

Humanismo cristiano

Luz para los pueblos

Luis Ernesto Flórez Suárez
Pbro. Diego Fernando Ospina Arias
Julián Andrés Kremer Álvarez

SE
Sello Editorial
UNICATÓLICA


UNICATÓLICA
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA

Humanismo cristiano

Luz para los pueblos

Humanismo cristiano

Luz para los pueblos

Luis Ernesto Flórez Suárez
Pbro. Diego Fernando Ospina Arias
Julián Andrés Kremer Álvarez



UNICATÓLICA
FUNDACIÓN UNIVERSITARIA CATÓLICA
LUMEN GENTUM

SNIES 2731

Flórez Suárez, Luis Ernesto

Humanismo Cristiano : luz para los pueblos / Luis Ernesto Flórez Suárez, Diego Fernando Ospina Arias, Julián Andrés Kremer Álvarez;

fotógrafo Rene Bernal. – Santiago de Cali : Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, 2017.

228 páginas : ilustraciones ; 24 cm.

Incluye bibliografía.

ISBN 978-958-56063-7-1

1. Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium - Proyecto Educativo Institucional 2. Humanismo 3. Humanismo cristiano 4. Sociología cristiana I. Ospina Arias, Diego Fernando, autor II. Kremer Álvarez, Julián Andrés, autor III. Bernal, Rene, fotógrafo IV. Tít. 211.6 cd 21 ed, A1582711

CEP-Banco de la República-Biblioteca Luis Ángel Arango

Humanismo Cristiano, Luz para los Pueblos

© 2017 Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium

© Luis Ernesto Flórez Suárez, pbro. Diego Fernando Ospina Arias, Julián Andrés Kremer Álvarez

ISBN 978-958-56063-7-1

Primera edición, octubre de 2017

Canciller

Mons. Darío de Jesús Monsalve Mejía

Rector

Pbro. Carlos Alfonso López Antolínez

Vicerrectora Académica

Luz Elena Grajales López

Director de Investigaciones

Fabio Alberto Enríquez Martínez

Gestión editorial

Sello Editorial UNICATÓLICA

Dirección de investigaciones

Fotografía

René Bernal

Corrección de estilo

María del Pilar Osorio

Diagramación e impresión

Ingeniería Gráfica S.A.

Grupo de Investigación Yeshúa

Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades

Investigador principal

Luis Ernesto Flórez Suárez

Coinvestigadores

Pbro. Diego Fernando Ospina Arias

Julián Andrés Kremer Álvarez

Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium

Cra. 122 No. 12 - 459 Pance

Conmutador: (572)3180038 ext 1120

www.unicatolica.edu.co

Cali, Valle del Cauca - Colombia

El contenido de esta publicación no compromete el pensamiento de las instituciones, es responsabilidad absoluta de sus autores.

Este libro no podrá ser reproducido en todo o en parte, por ningún medio impreso o de reproducción sin permiso escrito de los titulares del copyright.

CONTENIDO

Capítulo I

ALCANCES Y PERSPECTIVAS DEL concepto “humanismo”

INTRODUCCIÓN	15
Contextualización histórica del concepto “humanismo”	18
Las comprensiones de lo humano en las antiguas culturas	21
<i>La comprensión de lo humano en la cultura sumeria</i>	21
<i>La comprensión de lo humano en la cultura china</i>	25
<i>La comprensión de lo humano en la cultura egipcia</i>	27
<i>La comprensión de lo humano en la cultura helénica</i>	30
<i>La comprensión de lo humano en la cultura semita</i>	33
Las concepciones del humanismo en la Modernidad	36
<i>El concepto de humanismo en el Renacimiento</i>	36
<i>El concepto de humanismo de la Ilustración</i>	40
Las concepciones del humanismo en la época contemporánea	42
<i>El concepto de humanismo en el marxismo</i>	44
<i>El concepto de humanismo en el existencialismo</i>	46
<i>El concepto de humanismo en el cristianismo</i>	48
<i>El concepto de humanismo en el poshumanismo</i>	54
La cuaternidad como propuesta y expresión de un humanismo integral	58
Definición del concepto de humanismo	61
Conclusiones	66
Bibliografía	69

Capítulo II

FUNDAMENTACIÓN BÍBLICO-TEOLÓGICA DEL HUMANISMO CRISTIANO

INTRODUCCIÓN	73
Fundamentación bíblica del humanismo cristiano	74
Concepción bíblica veterotestamentaria del ser humano	76
Concepción neotestamentaria del ser humano	81
Fundamentación teológica del humanismo cristiano	85
Visión integral del ser humano	87
La cuaternidad como alternativa del humanismo cristiano	99
Dimensión de la relación del ser humano consigo mismo	99
<i>La corporeidad, sensibilidad y afectividad</i>	102
<i>La conciencia de sí como identidad transformadora de la experiencia relacional</i>	113
<i>El valor fundamental de la libertad del ser humano</i>	115
<i>Individualidad, subjetividad e identidad</i>	119
<i>La ética como actuar trascendental</i>	121
Dimensión de la relación del ser humano con el otro	124
<i>La comunión y la fraternidad en el ser humano</i>	125
<i>La promoción del diálogo, la justicia y la paz</i>	131
<i>El servicio como aproximación a los otros</i>	137
<i>La felicidad como responsabilidad humana</i>	139
Dimensión de la relación del ser humano con la creación	142
<i>El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo</i>	142
<i>El ser humano promotor de un desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta</i>	145
<i>Las profesiones como mediaciones en la construcción de un mundo justo y equitativo para todos</i>	151
<i>La orientación y utilización de los bienes son las del bien común</i>	152
Dimensión espiritual – la relación del ser humano con Dios	156

<i>El ser humano como Creatura</i>	158
<i>Imagen y semejanza de Dios</i>	159
<i>Apertura al Trascendente-Dios, en Cristo</i>	163
<i>Filiación del ser humano en Cristo Jesús</i>	165
<i>Conclusiones</i>	168
<i>Bibliografía</i>	170

Capítulo III

ANÁLISIS COMPARATIVO

EL HUMANISMO CRISTIANO Y EL PROYECTO EDUCATIVO INSTITUCIONAL (PEI) DE UNICATÓLICA

INTRODUCCIÓN	175
---------------------	-----

La cuaternidad como plenitud de humanidad	177
--	-----

Relación consigo mismo	181
-------------------------------	-----

Relación con el otro	190
-----------------------------	-----

<i>La comunión y fraternidad en el ser humano</i>	190
---	-----

<i>La promoción del diálogo, la justicia y la paz</i>	194
---	-----

<i>El servicio como acercamiento a los demás</i>	198
--	-----

<i>La felicidad como responsabilidad humana</i>	200
---	-----

La relación del ser humano con la creación	202
---	-----

<i>Administrar los bienes de la naturaleza como cocreador</i>	203
---	-----

<i>Promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y sostenibilidad del planeta</i>	206
--	-----

<i>Las profesiones como estrategias para transformar y mejorar el mundo</i>	210
---	-----

<i>El uso común de los bienes</i>	211
-----------------------------------	-----

Relación con Dios	216
--------------------------	-----

<i>Conclusiones generales</i>	226
-------------------------------	-----

<i>Bibliografía</i>	230
---------------------	-----



Prólogo

Humanismo cristiano, luz de los pueblos es el resultado final de la investigación realizada en la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium UNICATÓLICA, por un equipo de investigadores de la Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades, que durante tres semestres plantearon y desarrollaron la temática en cuestión. El libro pretende ser un aporte de la Facultad a la Institución, en la comprensión, percepción y reconocimiento de algunas prácticas de la vida universitaria, de acuerdo a uno de los elementos claves de la identidad institucional como es el *humanismo cristiano*. Para llevar a cabo este cometido, el libro se estructura en tres partes, así: en la primera se precisan los “alcances y perspectivas del concepto humanismo”; en la segunda, se desarrolla la “fundamentación bíblico-teológica del humanismo cristiano”; y en la tercera, se hace “un análisis comparativo entre el humanismo cristiano y el proyecto educativo institucional (PEI) de UNICATÓLICA”.

En la primera parte, después de una contextualización histórica del concepto de humanismo, se hace una revisión sucinta a las concepciones de humanismo de la modernidad y de la época contemporánea, para terminar con la definición del mismo y el planteamiento de la categoría de *cuaternidad* como clave de lectura del humanismo cristiano.

En la segunda parte, se hace la fundamentación bíblico-teológica del humanismo cristiano en dos momentos; primero, presentando los elementos típicos de la visión bíblica del ser humano tanto en el Antiguo como en el Nuevo Testamento. Y, segundo, desarrollando propiamente la fundamentación teológica, al desmenuzar cada uno de los elementos de la cuaternidad, y precisar lo típico cristiano de la cuádruple relación del ser humano.

Y, finalmente, en la tercera parte se hace un análisis de la manera como UNICATÓLICA ha asumido en su PEI y en la política de bienestar, la perspectiva del humanismo cristiano, comprobando satisfactoriamente la sintonía que existe entre los mismos, y a la vez evidenciando todos los desafíos prácticos que implica para la Institución, estar animada por el espíritu del humanismo cristiano.

Algunos piensan que el concepto de *humanismo cristiano* es redundante por cuanto que las dos palabras expresan el mismo sentido, dado que donde hay verdadero humanismo, entendido como realización plena de lo humano, se da lo propiamente cristiano, puesto que el cristianismo da cuenta de la vivencia íntegra de lo humano al estilo del hombre plena e integralmente realizado: *Jesús de Nazaret*. No obstante, la coincidencia en este texto con dicha intuición, se adjetiva aquí el humanismo como cristiano, para tipificarlo y diferenciarlo de otras visiones que apelan a lo humano, pero desde otras perspectivas.

La fe cristiana confiesa en los textos bíblicos y en lo más genuino de la tradición eclesial, la grande y escandalosa novedad de que Dios se hace ser humano para que el ser humano se haga uno con él. Dicho en términos del evangelista Juan: *“la palabra se hizo carne y habitó entre nosotros y vimos su gloria, gloria como del unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad”* (Jn 1,14). Y reafirmado por el padre de la Iglesia, San Ireneo de Lyon, diciendo: *“la gloria de Dios es que el hombre viva”*. Es decir, que para que el cristiano pueda hablar correctamente del Dios revelado en Jesucristo, inevitablemente esto le implica hablar del ser humano, por tanto, una adecuada cristología supone como soporte una correcta antropología.

Más interesante aún es la visión antropológica cristiana presentada en el libro, a través de la figura de la cuaternidad, al referirse a las cuatro dimensiones o relaciones que dinamizan al ser humano, así: la relación consigo mismo; la relación con los demás-otros; la relación con las cosas, el mundo y la creación; y la relación con Dios. Si bien, las cuatro relaciones no son típicas del cristianismo, sí es propia del mismo, la manera de vivirlas, el acento que se les da, y la realización plena de las mismas, en la persona de Jesús de Nazaret. Es así como en la visión cristiana del ser humano, este aparece viviendo tales dimensiones de la siguiente manera: en la relación consigo mismo, se constituye como sujeto autónomo y protagonista de su proceso de realización; en relación con los demás, está llamado a ser hermano, estableciendo relaciones de fraternidad e igualdad; en relación con las cosas, el mundo y la creación, el ser humano está llamado a ser administrador responsable; y en relación con Dios, está invitado a constituirse hijo, en el gran Hijo, Jesucristo. Cuán importante es reivindicar esta visión antropológica en los momentos actuales, en los que la globalización hegemónica neoliberal pretende reducir a la persona a alguna o algunas de estas dimensiones. De ahí, el aporte que este libro puede brindar al proceso de fortalecimiento de la identidad institucional de los miembros

de la comunidad educativa de UNICATÓLICA. Es bien interesante constatar que nuestra misión, explícitamente presenta los cuatro elementos de la visión antropológica cristiana cuando dice: “Formar a la luz de los valores cristianos mediante la generación y difusión del conocimiento, reafirmando la supremacía de la dignidad humana *en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza*, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad”.

Termino celebrando el gran esfuerzo investigativo expresado en este libro, y reconociendo el aporte que en su momento dieron los profesores: Eduardo Portilla, Juan Manuel Pérez, Jhonny García, Jairo Restrepo, Jhon Fredy Gallego, y que en su etapa final, recogieron y pusieron por escrito, los docentes Luis Ernesto Flórez y Julián Kremer. Que este sea uno de tantos textos, que desde la academia ofrezcamos a la sociedad para seguir soñando y apostándole a la construcción de un mundo mejor.

Pbro. Diego Fernando Ospina Arias
Decano Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades



Introducción

El humanismo cristiano se constituye en el cimiento nuclear de los procesos pedagógicos, formativos, evangelizadores y de proyección social de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium (en adelante, UNICATÓLICA). Por lo tanto, el reto es proponer una concepción de humanismo cristiano como clave de interpretación y principio de acción que permita orientar y potenciar los procesos formativos y las prácticas institucionales de UNICATÓLICA. Es decir, indagar una concepción de humanismo cristiano que articule e impregne la dinámica institucional en su realidad y el entorno bajo la premisa dignificante de la persona humana a ejemplo de Jesucristo. Como lo enuncia la misión de UNICATÓLICA su desafío es la de defender y promover en toda circunstancia, ámbito y situación la dignidad humana de forma íntegra. Por lo tanto, el comportamiento ético y moral de todos los que conforman la comunidad educativa ha de estar fundamentado en la honradez, la transparencia, la solidaridad, la justicia social. De igual manera, el espíritu de servicio y la excelencia en lo que somos y hacemos, con el fin de formar ciudadanos y ciudadanas socialmente responsables con el país y que incidan positivamente en su transformación apoyados en la ciencia, la fe y la cultura.

El desarrollo y cristalización de este propósito se desarrollará en tres capítulos con los siguientes objetivos; el primer capítulo tiene como objetivo desarrollar una proximidad histórica al concepto del humanismo a lo largo de la historia mediante la reseña de aquellas manifestaciones culturales, filosóficas, sociales y religiosas relacionadas con lo humano. El segundo capítulo tiene un doble propósito, el primero consiste en fundamentar bíblica y teológicamente la visión integral cristiana del ser humano, y el segundo, desarrollar la cuaternidad a través de sus dimensiones relacionales: consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios como clave de interpretación de un humanismo cristiano; y el objetivo del tercer capítulo consiste en realizar un contraste entre la visión integral del ser humano, los fundamentos del humanismo cristiano expresados en la cuaternidad y los documentos institucionales como el PEI de UNICATÓLICA (proyecto educativo institucional) y la política de bienestar universitario para evidenciar los aspectos comunes,

los vacíos y los nuevos aportes con la finalidad de fortalecer los procesos pedagógicos, formativos, evangelizadores y administrativos de la institución que encuentra en el humanismo cristiano su principal principio inspirador.

La propuesta metodológica para al alcance de dicho propósito consistirá en una revisión bibliográfica en tres fases: la primera, una investigación documental que radica en la búsqueda y selección de las fuentes de información; la segunda, lectura y elaboración de registros escritos mediante la extracción y reseña de las ideas y planteamientos principales de los textos consultados, complementado con las reacciones, interrogantes, opiniones y comentarios críticos; y la tercera, la puesta en escena de un esbozo de reflexiones y propuestas que favorezcan la potenciación del humanismo cristiano en UNICATÓLICA.



Alcances y perspectivas del concepto “humanismo”

¿Qué es el humanismo? El amor a la humanidad, no otra cosa, y por eso mismo el humanismo no es más que una política, una actitud de sublevación contra todo lo que mancha y deshonra la idea de hombre;...el humanismo es en sí mismo política y política no es más que humanismo...

Thomas Mann

El acercamiento histórico al concepto del humanismo a través del tiempo consiste en reseñar aquellas manifestaciones culturales, filosóficas, sociales y religiosas que nos ayuden a comprender y valorar cómo el humanismo ha estado inmerso y latente en las numerosas y distintas civilizaciones y culturas. En tal sentido, los logros e impactos alcanzados en la actual época son el producto de su evolución histórica a lo largo de la historia. Por tal motivo, resulta interesante reseñar esas distintas expresiones con el fin de conocer y comprender su importancia en el presente y futuro de las generaciones que son y harán parte de la propuesta formativa de UNICATÓLICA. Para ello, se reseñará una comprensión histórica del concepto que tenga en cuenta su génesis, significados y transformaciones durante el transcurso del tiempo. Cabe aclarar que la búsqueda del humanismo como concepto no es posible en las primeras civilizaciones, sino como comprensiones de lo humano, puesto que el concepto se origina prácticamente en la época del Renacimiento.

En consecuencia, al referenciar el humanismo en las antiguas y principales civilizaciones se tratará de indagar sobre las comprensiones de lo humano en relación con su ser y quehacer, como: creencias, normas, ritos, cultos, divinidades y expresiones culturales. A medida que se avanza en el recorrido histórico, se va configurando

una concepción de humanismo gracias a la gesta de movimientos sociales y culturales con unas ideologías y cosmovisiones mucho más precisas y diversas. En tal sentido, asumiendo como punto de partida las múltiples comprensiones del humano y sus diversas configuraciones a partir del movimiento renacentista, se intentará una definición del concepto de humanismo a partir de las significaciones importantes y de carácter común, y en último lugar, se expondrán algunas conclusiones generales.

No cabe duda, que una de las características de un concepto de humanismo hoy, es que sea incluyente y pertinente para las actuales generaciones de acuerdo con sus necesidades y expectativas; y a la vez, sea como un faro iluminador en los actuales contextos en los que predomina de manera galopante, el economicismo, el individualismo y la desvalorización de la vida misma.

Contextualización histórica del concepto “humanismo”

Etimológicamente el concepto humanismo se compone del sufijo de origen griego *-ismo* que significa doctrina, creencia, postura vital y el adjetivo del latín *humanus*, referido al hombre en cuanto especie, que es un derivado de *humus* que expresa tierra, suelo. La composición y origen del concepto tiene una doble procedencia cultural, la griega y la romana. Ello da indicios de que dicho concepto va a estar cargado de una gran diversidad de significados y sentidos. Sin duda, como la gran mayoría de los conceptos elementales, tanto en las ciencias sociales como en las humanidades, el término humanismo ha tenido una gran diversidad de significados representativos y valorativos en las diferentes épocas que serán referenciadas a lo largo del escrito. Aclarando, que no se le puede definir de manera unívoca, puesto que empobrecería su significado. Por lo tanto, el interés es enfatizar ese parentesco común y constante del término en los distintos contextos históricos (Velasco, 2009, p. 2).

El origen del concepto “humanismo”, según González (1989) tuvo lugar en los siglos XIV y XVI en la península itálica, vinculado a un movimiento intelectual, artístico, filológico y filosófico que proponía regresar a una formación íntegra del ser humano teniendo como punto de partida las fuentes grecolatinas en la que a sus autores se les consideraba como modelos de humanidad a seguir.

El humanismo es un concepto moderno que carece de una suficiente y contundente sistematización teórica. En efecto, se ve reflejado en unas definiciones confusas, superficiales, unilaterales y absolutas (Rodríguez, 2011, pp. 31-32). Por tal motivo, esta indefinición constituye una limitante para su comprensión apropiada hoy, y a la vez, una traba para los avances de las investigaciones que buscan no solo su claridad conceptual sino su impacto, pertinencia y significado para las actuales generaciones que abogan y demandan una concepción sólida y significativa del concepto de humanismo.

La RAE desarrolla la definición de humanismo en tres ideas: la primera, movimiento renacentista que aboga por el regreso a la cultura grecolatina como medio de restituir los valores humanos. La segunda, el conocimiento de las letras humanas. Y la tercera, la actitud vital inspirada en una noción integradora de los valores humanos. En efecto, no todos los estudiosos comparten las ideas contenidas en estas definiciones que son restringidas a un periodo explícito de la historia y con exclusividad a la rama de las letras. Es decir, los estudios sobre humanismo se encuentran referidos exclusivamente al periodo helenístico, bajo la tutela de un grupo de intelectuales del Renacimiento¹ quienes refrescaron y actualizaron el estudio de las lenguas y la literatura antiguas (González, 1989, p. 46). Razón por la cual, se justifica el intento de hacer una aproximación histórica al concepto de humanismo. Dicha tarea requiere la agrupación y análisis de los factores sociales, culturales y políticos que facilitaron su generación y desarrollo a lo largo de la historia, particularmente desde las primigenias civilizaciones hasta los tiempos actuales.

El concepto de humanismo no es un concepto puro, ha sido fruto de múltiples y variados matices. Sin embargo, a pesar de las rebuscadas precisiones y definiciones enciclopédicas con las que contamos actualmente, no hay que juzgarlo como sentimiento ambiguo, confuso, sobreentendido o una especie de naturalismo arcaico. Exige ser redefinido con rigurosidad.

Para la contextualización histórica del concepto de humanismo se propuso abordar la historia en diferentes etapas con el interés de registrar aquellos elementos que ayuden a clarificar las distintas y diversas comprensiones del humano. En la primera etapa están relacionadas las principales civilizaciones antiguas, como las culturas: sumeria, china, egipcia, griega y semita y se hará con la identificación de aquellos aspectos que dan cuenta del ser y del quehacer del hombre, relacionado fundamentalmente con las creencias, la vida, la muerte, las divinidades, la organización social y las expresiones culturales. La segunda etapa corresponde a la época Moderna, tomando como referencia el Renacimiento y la Ilustración. Uno de los principales aportes en este periodo fueron los cuestionamientos al statu quo que dieron pie al establecimiento de las bases para la configuración de los postulados humanistas, que urgían la centralidad de lo humano. Y la tercera etapa, cobija la época contemporánea con sus principales tendencias entre otras: la marxista, la existencialista, la cristiana y finalmente, el poshumanismo y la cuaternidad como una propuesta del humanismo para la época actual.

¹ El período histórico que sucede a la Edad Media en Europa es conocido como el Renacimiento, comprende todo el siglo XVI aunque sus precedentes se encuentran en los siglos XIV y XV y sus influencias se dejan notar en el XVII. Se inició en Italia y se extendió por toda Europa favorecido por el invento de la imprenta. Los escritores del Renacimiento adoptaron como modelos que debían ser imitados a los escritores de la antigüedad clásica, y a los grandes italianos del siglo XIV, Dante, Petrarca, y Boccaccio. Este movimiento fue influido por los humanistas que estudiaron la cultura de Grecia y Roma, entre los que destacan Erasmo de Rotterdam, Antonio de Nebrija y Juan Luis Vives. Durante la Edad Media el arte es un medio para honrar a Dios. En el Renacimiento el centro del mundo es el hombre, los poetas cantan al amor humano, la naturaleza, los hechos guerreros, y también tratan temas filosóficos y políticos. (Cfr. <http://www.monografias.com/trabajos90/renacimiento-y-sus-representantes/renacimiento-y-sus-representantes.shtml#ixzz4GIUrGHNI>).

Sin lugar a dudas, la actualización y pertinencia del concepto de humanismo en consonancia con las necesidades y expectativas de las actuales generaciones constituye un gran desafío que exige hacer un rastreo de sus raíces históricas entre las diversas lecturas y concepciones emergidas a lo largo del tiempo. Al respecto, son altamente significativos los pensamientos como los de Terencio quien afirmó: “soy hombre: nada de lo humano me es indiferente”, y Protágoras expresó: “El hombre es la medida de todas las cosas; de lo que es en cuanto que es; de lo que no es en cuanto que no es”. Dichas ideas en su momento fueron una expresión de la comprensión de lo humano (Mejía, 1993, p. 18).

De igual modo, en esta línea, fueron relevantes los acontecimientos en los siglos XVIII – XIX, cuando se reafirmó el reconocimiento de la dignidad humana y la búsqueda de la libertad que exigía la abolición de la esclavitud, el quiebre de la dependencia y la supresión de las discriminaciones raciales, como lo ratificaron: Varela, Martí y Bolívar. En tal sentido, en los actuales contextos conlleva a la erradicación de la pobreza, la supresión de las desigualdades sociales, la oposición a toda discriminación por género, raza y credo (Rodríguez, 2011, p. 49).

Al humanismo latinoamericano le acarrean grandes retos en un continente atribulado por las crisis económicas, sociales, políticas y culturales, su voz no puede confundirse con una apología o una resignación pasiva, sino que su principal cometido ha de ser la de humanizar la condición de vida de toda la especie humana. De ahí que la búsqueda de respuestas y soluciones a los problemas de la miseria, el hambre, la soledad, el asesinato, la corrupción, la politiquería, el narcotráfico, la delincuencia organizada, el desempleo, el desplazamiento, entre otros, constituyen el pan de cada día de millares de seres humanos arrinconados en los grandes cordones de miseria de las grandes ciudades. En tal sentido, la trama de la conceptualización del concepto de humanismo se ha tejido con los hilos de las denuncias de todo aquello que impide la realización plena de las potencialidades del ser humano para realizarse felizmente. En este orden de ideas, “el humanismo bien a ser el nervio de una conciencia histórica, renovada, orgullosa, digna, clara, crítica, actuante, visionaria. Es decir, la clave de la historia, una herramienta de cambio, de transformación, de sabiduría y de esperanza” (Mejía, 1993, p. 28).

Del mismo modo, el humanismo ha sido azuzado por los hechos acaecidos durante el siglo XX (la Primera Guerra Mundial 1914-1918, la revolución rusa con el derrocamiento del régimen zarista, y el surgimiento del leninismo, la depresión económica de los años 30, la puesta en escena del comunismo, paralelo a ello, el surgimiento del nazismo y el fascismo, la guerra civil de España, el holocausto Nazi, las armas nucleares, la disolución de la Europa comunista, la reunificación de Alemania, la creación de la ONU para salvaguardar la paz y las buenas relaciones entre países, la guerra de Vietnam, la independencia de países africanos y asiáticos

y el surgimiento de la doctrina social de la Iglesia). Asimismo, los acontecimientos transcurridos en el siglo XXI como la invasión de Irak, los conflictos de Israel con sus vecinos, principalmente Palestina, los ataques del 11 de septiembre, y el terrorismo internacional, han puesto en entredicho los principios humanistas, debido a los contrastes extremos y antagónicos en los que ha caído el ser humano, se observa con perplejidad cómo conquista el espacio mientras más se desconoce a sí mismo. Es más, aún persisten las sombras y los ecos de Auschwitz, Hiroshima, los genocidios entre pueblos, etnias y contra países que no son del agrado ideológico y/o religioso (Mejía, 1993).

En síntesis, el humanismo presenta un largo y complejo camino a través de la historia desde sus primigenias expresiones hasta las problemáticas pasadas y presentes que se evidencian en torno a lo humano y que constituyen el acervo de lo humano. Cabe aclarar que, al hacer este recorrido histórico para identificar las diversas comprensiones del humano, desde las antiguas culturas hasta hoy, se debe precisar que el humanismo como concepto es propio de la Edad Media y concretamente del movimiento renacentista.

Las comprensiones de lo humano en las antiguas culturas

La caracterización de la comprensión del humano en las antiguas culturas se hará con base en la referencia de aquellos elementos relacionados con el ser y quehacer del ser humano como: creencias, vida-muerte, divinidades, organización social-normas y expresiones culturales que de alguna manera expresan una conciencia mucho más globalizante sobre lo humano, en cuanto perfila un reconocimiento del hombre como persona razonable y un ser social con derechos.

La comprensión de lo humano en la cultura sumeria

En otro tiempo hubo una época en que no había serpiente ni había escorpión, no había hiena, no había león; no había perro salvaje ni lobo; no había miedo ni terror: El hombre no tenía rival. En otro tiempo hubo una época en que los países de Shubur y de Hamazi, Sumer donde se hablan tantas (?) lenguas, el gran país de las leyes divinas de principado, Uri, el país provisto de todo lo necesario. El país de Martu, que descansaba en la seguridad. El universo entero, los pueblos al unísono (?) Rendían homenaje a Enlil en una sola lengua. Pero entonces, el Padre-señor, el Padre-príncipe, el Padre-rey, Enki, el Padre-señor, el Padre-príncipe, el Padre-rey, el Padre-señor enojado (?), el Padre-príncipe enojado (?), el Padre-rey enojado (... abundancia... [...] el hombre [...]

Enmerkar y el señor de Aratta. Capítulo IV

Hacia el año 8500 antes de nuestra era, hace su aparición la primera civilización en el territorio de lo que hoy se conoce como el Medio Oriente, exactamente Persia, situada al sur de la Mesopotamia y en las orillas del Golfo Pérsico. La actividad y la concepción del ser humano en la cultura sumeria fueron determinantes e influyentes en la configuración de los demás pueblos mesopotámicos. En Mesopotamia aparecen los vestigios de la primera escritura que se tenga conocimiento en el mundo, a la que se le llamó cuneiforme, y que permitió fijar y propagar el saber. De igual modo, esta cultura se destacó por el perfeccionamiento y los grandes avances en la organización social y política con especificaciones en lo referente a las obligaciones y los derechos de las personas. Fueron pioneros en la creación de instituciones, el establecimiento de ciudades y de Estados; de igual modo, “en la producción organizada de alimentos, de vestidos y de herramientas; la ordenación del comercio y de la circulación de los bienes de intercambio; la aparición de formas superiores y monumentales del arte; los comienzos del espíritu científico” (Kramer, 1985, p. 6).

Una de las grandes evidencias de la vida de los sumerios se encuentra expresada en las formas y contenidos de la religión, las instituciones políticas y sociales, la organización administrativa y legal, las técnicas de la industria y del arte, las ciencias, la escritura, y aún en lo étnico siguieron vigentes por mucho tiempo en otros pueblos y culturas como los babilonios, los asirios, los hebreos y posteriormente en el mundo helenístico quienes recogieron y continuaron con lo más destacado de dicha civilización. Conservaron como lengua litúrgica y científica el sumerio (Kramer, 1985, p. 10).

De otra parte, la civilización sumeria se caracterizó por ser politeísta y antropomórfica, ellos se sentían impulsados a indagar los innumerables secretos de las cosas de este mundo y para ello crearon una comunidad imaginaria divina llamada panteón, y que en las sequías e inundaciones padecidas les ayudaron a entender que no eran el centro del universo y que el ser humano estaba hecho para servir a los dioses para que sean benévolos con ellos. Las creencias ponen de manifiesto la influencia y el poder del templo y el clero, junto con el producto de la abundancia de las donaciones y el excedente de las cosechas de las tierras.

Según Bottéro (2001), según investigaciones desarrolladas en 1938, lo religioso ejerció una gran influencia en la sociedad sumeria. Aspecto que se evidencia en la lista de dioses que llegaba hasta los dos mil cuatrocientos, y a medida que se han descubierto nuevos documentos, iban apareciendo designaciones de divinidades desconocidas. La intención del pueblo sumerio era duplicar el universo con otro universo paralelo de personalidades sobrenaturales, cuyo nombre estaba determinado por su papel:

An era el Cielo y el dios que presidía el cielo; Utu/Samas, el Sol y el dios del Sol; Asnan, los cereales y la diosa que se ocupaba de ellos; Namtar, no solo las “decisiones” (ese es el sentido del término sumerio) que presidían los virajes de su “destino” (item), sino el dios que las regía; Misaru era tanto la “usticia” como la divinidad que se encargaba de ella (p. 36).

Es decir, los sumerios buscaron e imaginaron igualmente respuestas a los problemas fundamentales que les planteaba la existencia y la vida, a través de la intervención y mediación constante y universal de los dioses (Bottéro, 2001, p. 71). Sin embargo, a pesar de ello, poseían y asumían una visión pesimista del mundo y de su destino: “estaban convencidos de que el ser humano, formado y amasado con arcilla, no había sido creado más que para servir a los dioses, suministrándoles comida, bebida y morada, para que se pudieran entregar en paz y sosiego a sus actividades divinas” (Kramer, 1985, p. 82). Para ellos, la vida estaba llena de incertidumbre y que el ser humano no podía gozar jamás de una seguridad completa, ya que era incapaz de adivinar el destino asignado por los dioses.

Otro de los aspectos relevantes del ser y quehacer de la civilización sumeria, fue la muestra de pacifismo y respeto para con los demás pueblos. Esto hecho se evidenciaba en la tolerancia y acogida con los dioses propios de los extranjeros citándolos por sus propias denominaciones.

[...] *Susinak, Lahuratil, Humban...* de los elamitas; *Melqartu, Baal-sapūnu, Astartu...* de los fenicios; *Atar-samaim, Rusa'u, Nuha'a...* de los árabes; *Haldia y Bagbartu...* de los urarteos), todos esos nombres se encontraban en la escritura uniformemente adornados del ‘clasificador’ de la ‘estrella’, que los distinguía como dioses, considerados no como ‘ídolos’, sino ontológicamente en pie de igualdad con los miembros del panteón mesopotámico; no conocemos ningún caso en el que se les cuestionara, de una manera u otra, su carácter divino (Bottéro, 2001, p. 71).

Además, los extranjeros no eran objeto de oposición, aversión o rechazo, solo en caso de conflictos de intereses se les consideraba enemigos (en sumerio *kúr*) y eran combatidos como tales. Los rasgos que caracterizaban a los demás como el color de la piel, las particularidades físicas, vestimentas, costumbres y/o lenguaje no eran motivo de discriminación. La concepción que se tenía del ser humano era bastante amplia y universal (Bottéro, 2001, p. 71).

Para el sumerio, la única ambición del ser humano, teniendo en cuenta su estado y la idea que proporcionan sus representaciones religiosas, “no era cambiar de vida, sino sacarla adelante con éxito. Sorprendente cómo la noción de éxito está en el fondo de todos los esfuerzos que constatamos o adivinamos en esas gentes, cuando piensan en su conducta”

(Bottéro, 2001, p. 81). En la colección literaria Fára-Abü-Saläbîh, que data del 2600, Aec., muestra a través de los numerosos fragmentos, los consejos de un padre a su hijo, al que quería enseñarle, transmitiéndole su propia experiencia y sabiduría:

No te hagas fiador de nadie, tendría ascendiente sobre ti. No merodees por donde las gentes se pelean, se te tomaría por testigo. No cometas homicidio, sería suicidarte con el hacha. No te acuestes con tu sirviente, ella te llamaría canalla. Casado, no hables a solas con otra mujer, atención a la calumnia. No vapulees al hijo de un campesino, este podría estropear tus canales de riego. Solo el amor mantiene a la familia, el odio la destruye (Alster, 1974, 34 s.). [...] cada día, rinde homenaje a tu dios: oblacones, ofrendas, oraciones: si las realizas cotidianamente, tendrás entradas de bienes y, sostenido por él, prosperarás sin cesar. Pues reverenciar a los dioses engendra su favor [...] (Lambert, 1960, 102 s.:72 s.; 104 s.:135 s.). (Bottéro, 2001, p. 82).

Por otra parte, los sabios sumerios pregonaban que los dioses preferían la moralidad a la inmoralidad. Una muestra de ello, fueron los himnos que enaltecían, la bondad, la justicia, la franqueza y la rectitud de todas las grandes divinidades; “entre los cuales Utu, por ejemplo, dios del Sol, cuya principal función era la de velar para el mantenimiento del orden moral. En diversos textos se atestigua, además, que Nanshe, diosa de Lagash, no toleraba que se ofendiese la verdad ni la justicia, como tampoco toleraba que nadie se mostrase falto de compasión” (Kramer, 1985, p. 83).

Todos estos consejos forman parte del código de buena conducta, cuya observación realizada de manera habitual aseguraba el éxito de la vida, gracias a los buenos resultados de cada asunto. Además, la religión y sus obligaciones, giraban en este mismo sentido, exigían la realización mediante su trabajo, el servicio a los dioses, y del cual se concluía, que tal servicio no sería retribuido, pero recompensado por el favor divino. El culto se caracterizaba por el servicio y la conservación de los dioses. En particular, consistía en suministrar alimento y consuelo en cantidad y calidad (Bottéro, 2001).

Resulta evidente que los sumerios apreciaban mucho la bondad y la verdad, la ley y el orden, la justicia y la libertad, la rectitud y la franqueza, la piedad y la compasión. Aborrecían el mal y la mentira, la anarquía y el desorden, la injusticia y la opresión, las acciones culpables y la perversidad, la crueldad y la insensibilidad. Sus reyes se jactaban constantemente de haber hecho imperar la ley y el orden en sus ciudades o en el país, de haber protegido a los débiles contra los fuertes y a los pobres contra los ricos, de haber exterminado el mal y de haber establecido la paz (Kramer, 1985, p. 82).

En cuanto a las normas, el Código de Hammurabi es el más antiguo y recopila toda una serie de normas para regular al pueblo, tanto en lo civil como en lo criminal. Entre otras se resaltan las siguientes: el cuidado de la humanidad mediante la observación de la justicia en la tierra, la destrucción del malvado, la extirpación del mal y velar para que el fuerte no oprima al débil. Además, destaca las disposiciones concernientes a la responsabilidad del Estado o de la ciudad en cuanto a la garantía de la seguridad de las personas, cuando no es posible encontrar al malhechor. Además, define la condición de los testigos y se castiga a quien intente sobornar. Para ello, se establecieron sanciones severas para los jueces corruptos o incumplidores de sus deberes.

La efectividad de la norma era revitalizada mediante la oración copiosa, fervorosa y los buenos pensamientos. El cuerpo legal Hammurabi añadía que quien lea el texto legal debe rezar con fervor y encomendarle a Marduk y Zarpanit y a los dioses del templo de Esagil, para que hagan agradables sus pensamientos todos los días. Aun, los gobernantes que le sucedan deberán consultar el código y establecer la justicia, para que reine la prosperidad (Franco, [s.f.], p. 334).

La comprensión de lo humano en la cultura china

*El miedo compartido trae la paz hasta que los amores egoístas aumentan.
Entonces la crueldad urde una trampa siembra con cuidado sus cebos.*

William Blake, *Resumen de lo humano* (obra poética).

Los orígenes de la civilización china data desde el 4.000 a.C. En el periodo correspondiente a las tres primeras dinastías, *Xia, Shang y Zhou*, el sistema político era el feudal y se encontraba fuertemente consolidado. El emperador era la máxima autoridad, se le consideraba el “hijo del cielo”. Las tradiciones eran tenidas como sagradas y el orden inamovible. Uno de los aspectos más significativos fue la educación, la cual se constituyó en una política abanderada de los gobernantes chinos que veían la necesidad de educar al pueblo. El hecho que lo revalida es el primer libro chino *Libro de las historias* en el cual se menciona la visión del emperador de educar al pueblo y encargarle a sus funcionarios de educarlo moralmente.

El emperador Shien (2258-2206 a. J) decía a Shie: “El pueblo no tiene concordia, los cinco grados no se respetan en la familia. Encárgate tú de la educación y propaga cuidadosamente las cinco virtudes”. En otra ocasión el Emperador dijo a Kei: “Te mando que te encargues como preceptor de la nobleza, y enséñale que sea recta y amable, comprensiva y diligente, severa y no cruel, sincera y no soberbia” (Viñao, 2005, p. 238).

En consecuencia, la educación constituía uno de los grandes cimientos de la civilización china que se basó fundamentalmente en dos principios: transmitir las tradiciones de la propia cultura para perpetuar el orden establecido y educar al individuo para que moralmente despliegue sus virtudes como ser humano en favor del orden político, social y patriarcal. En este sentido, el emperador Shien afirmaba: “[...] la justicia del padre, el cariño de la madre, la afabilidad en el hermano mayor, el respeto en el menor y la piedad filial en los hijos”. (Viñao, 2005, p. 239).

La comprensión del humano en la cultura china se encuentra muy arraigado y promovido en el confucianismo, a través del sistema ético y social cimentado en las enseñanzas de Kung-fu-tzu, literalmente significa el maestro Kung. Cuyo nombre fuera latinizado por los primeros misioneros jesuitas que lo transformaron en Confutius y Confucius, derivando luego el actual Confucio. Se considera que su pensamiento fue introducido en Europa por el sacerdote jesuita Matteo Ricci, (1552-1610). Además, existe un consenso entre algunos autores que, siguiendo el criterio de la filosofía de las religiones, consideran al confucianismo como una religión porque contiene los tres elementos requeridos para tal fin: un concepto de la divinidad, una fe y un culto. Según Tchao Yun –Koen (como se citó en Arnaiz, 2004, p. 2), el concepto de un Dios personal fue desvaneciéndose hasta confundirse con las fuerzas naturales y con el espíritu racional propio del ser humano (Arnaiz, 2004, p. 2).

Además, Confucio dedicó su vida a resolver el problema social y político para dar solución a los problemas terrenales de su pueblo, se consagró a la enseñanza con un propósito práctico y moral. Fue enemigo de toda especulación que no tuviera un alcance inmediato sobre la vida humana. Estableció reglas de conducta social con el propósito de ayudar al restablecimiento del orden y la unidad de la cultura (Arnaiz, 2004, p. 3).

Preocupado por la existencia del orden en la sociedad, divulgó la “rectificación de los nombres”. Con ello buscaba que las personas cumplieran con las responsabilidades y deberes que les correspondía según el rol que desarrollaban dentro de la estructura social, era mediante la puesta en práctica de las virtudes de la justicia y la benevolencia que hacían posible este cometido. Por ejemplo: gobernante/súbdito; padre/hijo; inferior/superior.

Ahora bien, la virtud de la justicia fue definida por Confucio como aquel “deber ser” que obliga al ser humano en sociedad a realizar aquellas acciones que deben ser hechas por sí mismas. De igual manera, la benevolencia consistía en la materialidad de aquellos deberes, y la manifestación más perfecta de este amor se da en el cumplimiento de manera responsable de los deberes. Es decir, esa estrecha relación entre los conceptos de amor y deber son semejantes con aquel imperativo agustiniano de “ama y haz lo que quieras” (Arnaiz, 2004, pp. 3-4).

Recapitulando, las comprensiones del humano en conformidad con lo recabado de estas primeras civilizaciones, se encuentran numerosos datos y hechos históricos ancestrales sobre la gran diversidad de ritos para los momentos de la sepultura de sus semejantes. Sin duda, esto es algo que el ser humano ha realizado desde que emergió de su estado salvaje para tornarse un ser humano. El hecho de percatarse de su condición mortal lo lleva a crear estímulos para con los que mueren, esta creencia expresa que la muerte no era una fatalidad sino un tránsito a una mejor vida, por ese motivo, le ofrecían un sinnúmero de ofrendas y hacían una serie de ritos para eternizarlos.

De esta manera, las diversas comprensiones del humano tienen como punto de partida las distintas manifestaciones expresadas en las antiguas civilizaciones, y una de esas grandes evidencias se encuentra en el arte como la expresión plástica de las inquietudes y anhelos humanistas. En este sentido, el arte egipcio por su expresión estatuaría deja entrever una noble y profunda preocupación por el estado y las ansias del ser humano por el presente y futuro, ello lo manifiesta en un rostro sin sonrisa que traduce tristeza a causa del dolor y la tragedia de la vida.

Sin duda, uno de los comienzos que marcó las primeras comprensiones del humano aconteció cuando el ser humano grabó en las paredes de las cuevas y en las superficies rocosas, escenas de la vida cotidiana, signos y figuraciones geométricas, animales, plantas u objetos, obras consideradas entre las más antiguas manifestaciones de su destreza y pensamiento. Antes del desarrollo de la escritura, las sociedades humanas posiblemente registraban ya, mediante la pintura y el grabado en piedras, una gran parte de sus vivencias, pensamientos y creencias que constituyen expresiones de hondo calado humanista. De igual modo, las imágenes divinas enuncian la primera autoconciencia de sí mismo al ir superando sus condiciones primitivas.

La comprensión de lo humano en la cultura egipcia

La civilización egipcia se desarrolló en las riberas del río Nilo entre el 3500 a. C. al 332 a. C. La comprensión del humano se expresó en el lenguaje jeroglífico reseñándose de la siguiente forma *Rmtw*. Según los más antiguos documentos de los que se tiene registro sobre esta civilización, se hallaron principalmente en las tumbas sagradas de la ciudad de Ur y las construcciones de las grandes pirámides faraónicas de la dinastía III y IV que se situaron entre el 3000 y 2500 a. C. (Robert y Feuillet, 1967, p. 221). Era una imagen de figura antropomórfica sentada cuya mano se dirige a la cabeza y a la boca. Con la ayuda de expertos, se deduce que lo principal de lo humano era el lenguaje y el pensamiento. Por lo tanto, de acuerdo con la mitología egipcia, los humanos han sido creados por los dioses. Uno de esos

primeros mitos populares de la cultura egipcia narraba que el género humano nació de las lágrimas de alegría del creador Atum-Ra cuando recuperó a sus primeros hijos de los dioses Shu y Tenu de las aguas del caos. De ahí que el término Rmtw se halla filológicamente unido a la palabra lágrima o llorar. “Simbólicamente este acontecimiento apunta a una visión positiva del hombre, lo humano es un producto de un éxtasis o de un entusiasmo” (Piulats, 2005, p. 282).

En una obra de un género distinto que se conoció a través de papiros fechados a finales de la dinastía XII y en la XIII, expone unas indicaciones valiosas sobre la sociedad y la moral de la época. Bajo el reinado de Nebkhaure Hety II, relata la historia de un campesino que vivía del comercio de productos de su oasis con el valle, de camino hacia la capital, el intendente avarioso le pone una trampa que consistía en un pedazo de tela de tal forma que obligó al asno del campesino a pisar el borde de un campo al comerse una mata de cebada. Esta situación le acarrea la condena viéndose obligado a implorar a Rensi, hijo de Meru, gobernador por cuenta del rey:

¡Gran intendente, mi señor, jefe de los jefes, guía de todo aquello que existe!
¡Si tú descienes sobre el lago de la justicia para navegar allí con buen viento, que tu vela flamee: tu barco avanzará sin retrasarse, tu mástil no se estropeará, [...] las olas no te arrastrarán y no sufrirás los peligros del río! Nada ni nadie te tendrá miedo: los peces acudirán a ti en tropel y tocarás los pájaros más grandes. Pues tú eres el padre del huérfano, el marido de la viuda, el hermano de la mujer repudiada, el consuelo del que ha perdido a su madre [...] ¡Oh guía que no conoce la codicia, jefe exento de toda bajeza! Aniquilas la falsedad para hacer brotar la justicia ¡Atiende mi petición! Yo hablo para que tú me oigas y me hagas justicia. ¡Oh tú a quien alaban los que son alabados porque expulsaste la miseria! Pues yo he sido embargado, he sido citado ante el tribunal, estoy en la indigencia (Grimal, 1996, p.166).

Otro ejemplo de ello, lo encontramos en el diálogo de un desesperado con su *Ba* donde la trama es el constante desengaño producto de la violencia de los inicuos, y para ello, invoca la muerte como un signo de liberación. Según Lebensmüder (como se citó en Grimal, 1996):

¿A quién hablaré hoy? Los hermanos son unos malvados, y los amigos de hoy ya no aman. ¿A quién hablaré hoy? Los corazones son rapaces. Cada uno arrebate los bienes de su vecino. ¿A quién hablaré hoy? La amabilidad ha muerto. La violencia asalta a todos ¿A quién hablaré hoy? Se encuentra satisfacción en la maldad. La bondad ha sido abandonada por todas partes (p. 165).

Los mitos de la cultura egipcia, señalan que los humanos no son dioses ni espíritus de la naturaleza, pero tienen a su disposición la naturaleza visible y a través del

diálogo entran en contacto con lo invisible. Lo fundamental, lo constituye la opción espiritualista de la cultura egipcia donde el ser humano es un proyecto ideado por el creador pero con plena autonomía. Además, poseedor de dotes que lo facultan para conectar los dos mundos, el visible e invisible y con identidad y libertad para no dejarse seducir por las fuerzas del caos y del desorden (Piulats, 2005, p. 282).

Según, el libro de los muertos de Barguet (como se citó en Piulats, 2005, p. 282), una de las principales respuestas del difunto que lo posibilita a superar este trance es que el ser humano como identidad permanece tras el fenómeno de la muerte. En consecuencia, la muerte solo será un cambio de vida para lo humano y no su extinción definitiva. Del mismo modo, gran parte de sus acciones terrestres tendrán una repercusión en su existencia sobrenatural. Esto lo corroboran los textos de los viajeros griegos desde Heródoto hasta Diodoro.

La comprensión del humano para el egipcio era un compuesto formado entre el cuerpo físico y espiritual o energía, que tiene a su vez tiene varias denominaciones. En muchos de los casos, el cuerpo vivo es mencionado en plural como *Hau* que también significa miembros. Las partes del cuerpo, como el ojo, el vientre y las orejas tienen propiedades específicas que rebasan lo fisiológico y que son concebidos más allá de lo físico como recipientes de aspectos energéticos, espirituales y con individualidad propia. La denominación más común de cuerpo se denomina *khat* que etimológicamente denota corrupción, y era representado por un pez, un halcón, dos vasijas y un chacal (Piulats, 2005, p. 283).

Otro de los elementos antropológicos importantes para la comprensión del humano, los egipcios lo denominan como *ka* que se traduce como poder o energía vital. Su jeroglífico está representado por dos antebrazos humanos con las palmas extendidas, simbólicamente alude a un abrazo energético o la transmisión de energía al estilo de la imposición de las manos. El ser humano es poseedor de una cantidad de energía impersonal emanada de lo divino y del clan familiar y es deber del ser humano utilizarla de forma propia. Todo esto apunta a que el *Ka* constituye la reserva de poder del individuo y que individualmente puede traducirse en parte por el ego personal, ligado a su herencia anímica (Piulats, 2005, p. 284).

La comprensión del humano para los egipcios lo constituye *Ba*, uno de sus jeroglíficos lo representa como un pájaro Fénix con cabeza humana, expresa movilidad y ubicuidad. Es símbolo de la resurrección. Según Frankfort (como citó Piulats, 2005, p. 285), la etimología *Ba* apunta a lo animado y constituye un elemento psicoenergético de carácter individual. El texto más interesante de la función *Ba* en vida, se encuentra en el papiro de Berlín 3024 de la XII dinastía donde aparece la discusión entre un desesperado y su *Ba*.

¡Para mí es demasiado que hoy mi *Ba* no quiera tener un diálogo conmigo! ¡Y para mí es excesivo, es una exageración es como si me abandonase! Que no se vaya de mí. Que espere en mi compañía. El *Ba* está ligado a mi cuerpo como una red hecha de cuerdas (Piulats, 2005, p. 285).

Una de las exigencias clave para acceder a su protección es seguir las reglas del diálogo; ya que constituye el alimento moral para la conciencia del individuo que desde sus tribulaciones y conflictos dialoga con su *Ba*, que lo insta a pesar de sus desgracias a mantener su orientación *Maat*, la justicia y la regla.

De aquí se deduce que el *Ba* no es exactamente el ego, sino que constituye la reflexión moral en torno al ego, lo que podemos definir como conciencia moral. El *Ba* pervive también... como el *Ka* no es eterno en su existencia, el juicio *post mortem* negativo puede llevarle a la extinción (Piulats, 2005, p. 285).

Otro de los aspectos sobresalientes en la cultura egipcia fue la experiencia de la muerte, experiencia que llegó a significar el inicio de una nueva existencia. De ahí que esta fue concebida como un viaje al más allá, el cual consistía en proveer al difunto de todo lo necesario y se le empacaba en su tumba junto al cuerpo momificado todo aquello que había usado en su vida (Piulats, 2005).

De acuerdo con sus creencias en el viaje al más allá, el cuerpo humano constaba de diversas partes identificadas de la siguiente manera: el *Bai* o el alma, el *Ka* o *fuerza vital* y el *Aj* o *fuerza divina inspiradora de vida*. Para poder acceder a la vida después de la muerte, el *Ka* o *fuerza vital* requería de un soporte material, que en este caso es el cuerpo del difunto que recorrería un camino llamado ultratumba. Además, el cuerpo en ese largo viaje necesitará de un vehículo, el sarcófago, que sería su protector. Ellos estaban convencidos que el difunto seguía viviendo tal como lo había hecho en la vida terrenal.

Al respecto, Max Müller (como se citó en Herrera, 1999) aclara que la fuerza vital (*Ka*), se representaba a través de un pájaro con cabeza humana, y que para realizar su viaje requiere de un elemento físico, que en este caso, sería el cadáver. Este permanecía dentro o cerca del sarcófago y cuando se disponía a tomar el camino para desplazarse a la morada de Osiris, se encontraba con muchas dificultades, y para superarlas eran colocadas unas fórmulas mágicas y pinturas en las paredes de la tumba.

La comprensión de lo humano en la cultura helénica

La civilización griega hace su aparición en el año 2100 a. C. Históricamente, el desarrollo cultural del ser humano es un proceso de permanente desacralización

del mundo que le rodea. Desde antaño, el mundo mágico caracterizado por los mitos va dando paso al logos griego. Por lo tanto, uno de los aspectos característicos que configuró la cultura griega durante varios siglos, fue precisamente el mito entendido como modelo ético y de liberación estética. En particular, el mito es vivido por el griego como la vida misma (Mejía, 1993).

En efecto, una de las grandes propiedades constitutivas de la conciencia helénica fue el reconocimiento y la comprensión del ser humano como persona con derechos éticos. El ser humano bueno y bondadoso es uno de los postulados con los que inicia la configuración del humanismo helénico. “Qué bello es el hombre o ser humano cuando realmente es hombre o humano” (Metalinós, 2002, párr. 6). Una muestra de la unificación se da en el lugar sagrado de Delfos, monumento estructurado en tres niveles; el primer nivel está conformado por el altar divino, el segundo nivel es el teatro, que es la escuela de la psique y el tercer nivel, el gimnasio, lugar para cultivar el cuerpo. Todo ser humano es concebido como psique y cuerpo.

De otra parte, el dualismo constituyó otras de las visiones griegas para comprender al ser humano. “[...] Es un dogma (en su sentido etimológico) indiscutido, constitutivo. Nunca ha sido criticado, y aun siéndolo en un intento de unidad, el dualismo será transferido nuevamente a otro nivel de la estructura humana” (Dussel, 1975, p. 3).

Así mismo, Lo trascendental es otro aspecto fundamental para comprender al ser humano en esta cultura. Según las filosofías y religiones griegas aparece ligado, “[...] a lo desconocido, que no es solamente lo que no es todavía conocido, lo invisible, que no es solamente lo que no vemos todavía, sino que sobrepasa esencialmente todo lo que es visto. [...] esa trascendencia es alcanzada como felicidad solitaria (solitaria bonitas), fuera y por encima de la sociedad corruptible, política” (Dussel, 1975, p. 3). A la pregunta ¿qué es el ser humano? lo determina la respuesta de ¿Qué es el bien? El orden jurídico de los atenienses es concebido como una estructura divina, donde el bien común de la ciudad es ideado como un estado de equilibrio, en el cual, la justicia reprime la excesiva acumulación de riquezas de parte de la oligarquía; “si la aristocracia no llega a abrir sus cofres en bien del pueblo, la desdicha será universal” (Dussel, 1975, p. 57).

La organización de la ciudad está en correspondencia con la posibilidad del bienestar de los humanos, su crisis traerá como consecuencia la crisis total del ser humano, al respecto afirma Dussel (1975): “Para que exista el hombre como realidad moral, es necesario que primeramente se organice la ciudad, la Iglesia, como realidad física, como posibilidad de un bien-estar común. Esta ciudad es humana, aun por sus dimensiones, al mismo tiempo que divina, porque todo lo auténticamente real para el griego es divino” (p. 59).

Los sofistas con Protágoras desarrollaron una comprensión del humano expresada en el siguiente dictamen que recoge una dimensión completa de la concepción griega de

lo humano: “El hombre es la medida de todas las cosas; de lo que es en cuanto que; de lo que no es en cuanto que no es”. El ser humano es origen y meta de la vida, es quien le confiere significado a la realidad y por su humanidad adquiere entidad humana” (Mejía, 1993, p. 30). El sofista espera y cree en la educación con optimismo, el médico y el campesino fueron la fuente de inspiración. “El ciudadano, tanto el jefe como el pueblo, puede y debe ser educado, A partir del in culto (*proté phýsis*), y por el arte del pedagogo, por la instrucción (*didaskalía*) y el ejercicio (*áskêsis*) se alcanza una naturaleza educada (*deútera phýsis*), la perfección (*télos*)” (Dussel, 1975, p. 67).

Sin embargo, para muchos especialistas, la plenitud clásica helenista se encuentra representada por las ideas de Sócrates, quien tuvo la osadía de trascender a la mayoría de los filósofos de su época que escudriñaban solo la naturaleza del mundo físico, de la cosas externas y las leyes del mundo material, postuló que hay un tema digno y mucho mayor que todas las cosas materiales y naturales y tal temática era el espíritu del ser humano, donde centró su filosofía, arguyendo que “una vida no examinada no vale la pena vivirla” y en esta misma línea se sitúa una de sus máximas más conocidas “Conócete a ti mismo” (Montesinos, 201, párr. 23).

Para Núñez (2013, p. 669) Sócrates es uno de los grandes representantes del humanismo griego, su principal logro estaba centrado en interesar a las generaciones de su época a superar el egocentrismo y la búsqueda del beneficio propio a cambio del interés por el conocimiento y desarrollo como individuo y ciudadano. La comprensión socrática del humano se basó en un juicio objetivo sobre los conceptos de justicia, amor y virtud y el conocimiento de uno mismo, a través del diálogo, la discusión y el debate como elementos clave para alcanzar la construcción eficiente del conocimiento.

De la misma forma, el ser humano griego se experimentó a sí mismo como un conjunto de posibilidades que, de manera permanente e indiscriminada, se realizan en todos y cada uno de los ámbitos de la actividad espiritual y material. Aquí cabe resaltar, el pensamiento de Terencio: “Soy hombre: nada de lo humano me es indiferente”, ilustra esa conciencia globalizante sobre lo humano donde ningún dominio es descartado: la ciencia, la filosofía, el arte, la política, la moral, la religión y el erotismo son facetas de un epicentro que les confiere su razón y su sentido. En todas ellas el ser humano está presente como medio y fin, creador y beneficiario de su actividad. “Lo que tiene mayor importancia de las cosas que hacen referencia al hombre, es que el alma siga el bien o el mal. El hombre será feliz, si promueve el bien del alma; de lo contrario nunca estará en paz, ni dominará el río. Armonía es la virtud y la salud y el bien acabado y lo divino” (Dussel, 1975, p. 63).

Los grandes autores de la cultura helénica hicieron magnos aportes literarios y filosóficos a la *paideia* que tenía como fin la formación del ser humano y el

establecimiento de unos valores que procuraban la plenitud de la ética, lo social y la apertura a la trascendencia. En consecuencia, aquí se va perfilando un ideal de educación humanística que inspirados en la *paideia* procuraba relacionar la cultura literaria con los aportes educativos orientados hacia la perfección humana.

La fuerte reacción cultural y pedagógica del Renacimiento frente a la Edad Media concibe el aprendizaje del griego y el latín como la propedéutica ideal para el cultivo de la inteligencia. El trato con los clásicos, se considera el camino más apto para adquirir una filosofía de la vida práctica, ética, política: excelentes guías de conducta y, en resumen, autorizados y modernos *magistri vitae*” (Galino, [s.f.], p. 16).

La comprensión del humano la desarrollaron los sofistas, principalmente Protágoras con su expresión sobre el ser humano como “la medida de todas las cosas”. Según el consentimiento de muchos expertos lo que constituyó la máxima expresión humanista por encima de los filósofos naturalistas, fue concebida por las ideas filosóficas de Sócrates al postular como centro de su pensamiento al mismo ser humano que lo se puede condensar en las siguientes dos ideas, “una vida no examinada no vale la pena vivirla”, y “conócete a ti mismo”.

La comprensión de lo humano en la cultura semita

La cultura semita se dio con el asentamiento de los pueblos semitas, entre el 3000 y el 2500 a. C. También, se denominaron cananeos que junto con los filisteos dieron origen al pueblo palestino en la tierra que se conoció como Canaán, y que luego se llamaría Palestina.

Valiéndonos del estudio de Dussel (1969), sobre *El humanismo semita* para rastrear las comprensiones del humano en la cultura semita. Cabe aclarar, que originalmente el término semita hace referencia a los hebreos, pero abarca todo un sinnúmero de pueblos entre los cuales encontramos los siguientes: los orientales (acadios o asidios - babilónicos); los occidentales (amorreos, ugaríticos, cananeos, arameos, fenicios, hebreos, maobitas), los árabes (himaritas y etíopes). Los semitas venidos del este, se asentaron en las riberas del Nilo entrando en contacto con el pueblo egipcio y otros pueblos como, los bereberes venidos del oeste y los bantúes del sur. Además, los pueblos que se desarrollaron junto al Éufrates y el Tigris, donde los acadios coexisten y dominan por último a los sumerios. Otro aspecto a destacar, es su posición geográfico-cultural.

[...] El pueblo semita se encuentra como puente o paso obligado entre el continente africano (de la temprana civilización egipcia y posible origen de la

raza humana, al menos si se tienen en cuenta los recientes descubrimientos paleontológicos de Kenya) y el asiático (centro de las grandes culturas indias, chinas y medio-orientales). (Dussel, 1969, p. 4).

De igual manera, tuvieron a su favor, el predominio del mar que facilitó a gran escala la navegación y las flotas que se desarrollaron en torno a Creta y Fenicia, Grecia, Cartago, Roma, árabes, turcos y venecianos, portugueses, españoles, holandeses, ingleses y norteamericanos. El judeo-cristianismo se sitúa en el centro de esta civilización marítima, primero como diáspora judía, luego como iglesia ecuménica del Mediterráneo y finalmente de Europa (Dussel, 1969).

La cultura semita concibe al ser humano de manera unitaria, como un todo indivisible; es un monismo opuesto al dualismo helénico. El culto y los ritos del pueblo semita son propios, “El egipcio embalsama, guarda, venera el cadáver de los muertos, mientras que el griego lo arroja al mar, lo quema, lo olvida. El griego piensa en el alma divino-substancial. El egipcio presta atención a la carne, al corazón, como sujeto de la persona concreta” (Dussel, 1969, p. 22). Según la cultura semita, la muerte está acompañada de dos facultades, la una es “*Ka*, la fuerza vital individual, el temple de una persona, que le acompaña durante la vida y que es necesario alimentar durante la muerte en la tumba” y la otra es *Ba*, la vida misma, que en el momento de la muerte vuela como un pájaro y se confunde después con diversos animales o plantas” (Dussel, 1969, pp. 22-23).

La antropología del pueblo hebreo procesa una dialéctica original entre la *carne* (*basár*) y el espíritu (*rúaj*), que le permite mantener inalterable, aunque en evolución, el sentido de la unidad de la existencia humana que se expresa con la palabra: *néfesh*. El ser humano es idénticamente una carne-espiritual, un yo viviente y carnal, todo ello asumido en la unidad del nombre de cada uno, que significa la individualidad irreductible, como lo dice Ex 33,12: “Yo te he conocido en tu nombre” (Dussel, 1969, pp. 26-27).

En la antropología paulina coexisten dos órdenes, el hombre puede pasar de uno al otro *en su totalidad*; en esto estriba la diferencia con el griego. El cuerpo psíquico no es el mero cuerpo griego, sino ya la totalidad humana. El cuerpo-espiritual no es el alma griega, sino la misma totalidad asumida por la Nueva Alianza (Dussel, 1969, p. 32).

Sucintamente, la particularidad de la antropología semita es exponer al ser humano como unidad inseparable, de ahí que la originalidad de la ética hebrea es la de haber reservado ese monismo en el plano moral.

Si todo lo real ha sido creado por Yahveh, el bien y el mal moral, es decir, los actos humanos en tanto buenos o malos tienen una fuente única creada: el corazón humano -y no un dios-. Siendo operados por el hombre -el bien y el

mal- no pueden ya ser “creaturas” (cosas), por cuanto el hombre no crea, sino que fabrica, modifica. El mal y el bien será una relación intersubjetiva. (...) Pero ese “mal” no es una cosa, ni un dios, sino un modo de ser, un “estado” de alguien (Dussel, 1969, p. 39).

Las comprensiones del humano en la cultura hebrea están sustentadas sobre un marco ético-mítico donde lo divino prevalece y se convierte en el contenido propio, y muchas veces único de la conciencia. De ahí, que lo sagrado es lo único consistente en el mundo humano-natural.

El Dios Yahveh se presenta al pueblo de Israel como el bien común presente, fundamento de la existencia y causa de todo bien posible [...]. Ese bien común trascendente, histórico y transhistórico, se transforma en la base de una moral antidualista. El hombre debe permanecer en la solidaridad de la comunidad para servir al pueblo en la historia, y alcanzar así su salvación en la salvación de su comunidad de la Alianza (Dussel, 1969, p. 120).

En tal sentido, el judaísmo está estructurado en tres grandes componentes que constituyen su praxis y sentido: el mesianismo es la espera milenaria del Mesías; el misionarismo que es la convicción de ser el pueblo elegido cuya misión es dirigir a la humanidad entera al encuentro divino con el Dios de los patriarcas; y la escatología que es la concepción de la historia como camino hacia la salvación (Mejía, 1993).

La persona humana es para la visión judeo-cristiana de lo humano, la expresión más excelsa de la creación que tiene una valoración significativa en el proyecto salvífico de Dios. En comparación con las otras religiones, el judeo-cristianismo tiene su originalidad en la historización de la salvación. La salvación de la persona no se realiza desde la verticalidad unívoca y distante de la divinidad, convirtiéndola en algo alejado de la historia y del cosmos. Por el contrario, las categorías bíblicas de la salvación expuestas en la Biblia hacen referencia a la desinstalación, al cambio y a la movilidad de lo social hacia la plenitud. Así lo contiene el éxodo, camino a la luz de las promesas, estimulado por el mesianismo de la promesa y la esperanza que implica salir de su patria. Esa era la característica insistente de Abraham, Moisés y los profetas, interpretan y leen los llamamientos de Dios a través de los hechos históricos y políticos para enderezar al pueblo por los caminos de la alianza y la fidelidad, según el plan de Dios.

La visión bíblica de Dios es la de quien marcha y acompaña a su pueblo, exige ruptura con el presente en dirección al futuro. Esta visión es dinámica, distinta de la griega que es inmovilista del mundo. Donde lo sagrado no está circunscrito a fórmulas, palabras u objetos, sino en el movimiento de humanización de la historia mediante la dominación y transformación de la naturaleza. En este sentido, la conversión no es

para un Dios sentado en su trono “allá arriba”, que es el dios de los filósofos y de los sabios, sino al Dios de la historia de la salvación, el Dios de Abraham, de Isaac y de Jacob, un Dios que se desvive por sus hijos e hijas, y donde el hombre ha sido creado para vivir de manera digna y plena en comunión con los otros y en armonía con lo otro, la casa común (L.S. 76).

En conclusión, la cultura semita concibe al ser humano de manera unitaria, como un todo indivisible. El culto y los ritos del pueblo semita son propios. Para los egipcios, el cadáver se embalsama, guarda y venera, presta atención a la carne, al corazón, como sujeto de la persona concreta; mientras que el griego lo arroja al mar, lo quema, lo olvida, solo piensa en el alma divino-substancial. Según la cultura semita, la muerte está acompañada de dos facultades, la una es la fuerza vital individual, el temple de una persona, que le acompaña durante la vida y que es necesario alimentar durante la muerte en la tumba y la otra es la vida misma, que en el momento de la muerte vuela, trasciende. El ser humano es idénticamente una carne-espiritual, un yo viviente y carnal, todo ello asumido en la unidad del nombre de cada uno, que significa la individualidad irreductible: “Yo te he conocido en tu nombre” (Éxodo 33, 12 ss).

En la cultura semita la comprensión del humano no es una definición abstracta o genérica. Este concepto tiene estrecha relación con la concepción de un ser humano como unidad psicosomática, dinámica, multidimensional, y como sujeto activo de una triple relación constitutiva: al mundo y a los demás seres vivos y al Dios que lo creó.

Las concepciones del humanismo en la Modernidad

Inicia en Italia, fruto de una mentalidad netamente antropocentrista, tiene como principio que el ser humano es capaz de todo a través de la razón. Asume una postura crítica ante la superstición, toma la observación y la comprobación como nuevas herramientas para el conocimiento. Uno de los grandes inventos de esta época fue la imprenta que permitió la circulación de ideas y escritos humanistas. Además, se crearon bibliotecas y academias donde se estudian, traducen y discuten los clásicos. Este marco académico y cultural alberga y se constituye en el origen de una concepción rigurosa y sistemática del humano.

El humanismo en el Renacimiento

El Renacimiento, según Toynbee (como se citó en Velasco, 2009) es un concepto historiográfico que refiere a encuentro de civilizaciones en el tiempo, específicamente de una civilización ya desaparecida y una civilización en desarrollo.

En este caso, las civilizaciones desaparecidas son la griega y la romana, cuyo saber es salvaguardado por los humanistas italianos como: “Bunellesci, Donatello, Alberti, Uccello y Leonardo da Vinci destacan en la pintura; mientras Ficino, Pico della Mirandola, Giordano Bruno, Nicolás de Cusa, en la filosofía y Maquiavelo y Guicardini en la historia y el pensamiento político” (pp.7-8). Su tarea consistió en retomar y actualizar el conocimiento clásico antiguo de los griegos y romanos para renovar y transformar la cultura en todos los campos y promover el cruce de disciplinas artísticas y científicas.

Apoyados en Mejía (1993, pp. 35-36) se destacan tres momentos en los que se fue fraguando la concepción del humanismo renacentista:

El primer momento, surge alrededor del siglo IX, como oposición a la resistente disciplina teológica oficial, en consecuencia y de manera antagónica, se gestó una interpretación de corte liberal de las Sagradas Escrituras, la cual sustentaba que la razón es la que debe fundamentar la fe. Entre otros autores, se destaca a Juan Escoto Erígena, quien se opuso a la dogmatización de los sacramentos, y sostuvo que la fe tiene que ser comprobada racionalmente para ser honestamente aceptada, mientras que los defensores de la oficialidad dogmática exigen la sumisión absoluta de la razón a la fe.

El segundo gran momento, se relaciona con una de las grandes controversias a lo largo de la Edad Media que es la disputa entre los dos polos de la fe y la razón, y que viene a determinar el desarrollo posterior de la conciencia humana del Renacimiento, y luego asumiría los opuestos términos del realismo y el nominalismo, aspectos que vienen a caracterizar todo el desarrollo filosófico de la reflexión medieval (Mejía, 1993). Sucedió entre los siglos X y XI, producto de la pugna filosófica entre nominalistas y realistas. Los primeros eran los antiguos racionalistas y los segundos, los dogmáticos. La causa de la controversia giraba en torno a los ‘universales’, conceptos que sintetizan en una idea las diferentes individualidades que conforman un género o una especie. Para los realistas, amparados en las ideas arquetípicas de Platón, los universales (la idea de hombre, mesa, árbol), poseen una existencia real; es decir, tienen una entidad anterior a la materia de la cual los objetos del mundo desprenden su presencia efectiva en el universo, “las ideas existían en un mundo inteligible y como su reflejo existía el mundo material”(p. 35); mientras que para los nominalistas, los ‘universales’ eran simplemente “sonidos vacíos, creaciones mentales que solo se dan en la conciencia del hombre conformando ideas genéricas a partir de la abstracción de múltiples individualidades”(p.36). En consecuencia, estos nuevos planteamientos de la época taladraron los fundamentos metafísico-teológicos sobre los cuales la Iglesia sustentaba su dominación con el fin de desviar el interés por el estudio de la Sagrada Escritura y la investigación científica del mundo.

El tercer momento, continúa Mejía (1993, p. 36), se dio con el triunfo del nominalismo, precedido por Guillermo Occam, Nicolás de Cusa, Joaquín di Fiore, Averroes, Oresme, Almárico. Todos ellos, se empeñaron en el estudio de la astrología, de las matemáticas, de la medicina y la separación de la teología de la filosofía, exhortando una nueva actitud científica para con el ser humano y la naturaleza, e incluso, atreviéndose a historizar la salvación, con el planteamiento de que el reino de Dios no se encuentra ni es otro que la misma historia.

La concepción del humanismo renacentista, según Mejía (1993), representó el reemplazo definitivo de una concepción teocéntrica del mundo por un antropocentrismo vigoroso, vital e histórico, e incluso, se percataron de que a Dios se le descubría en sus creaciones mundanas, se revivió en la humanidad el gusto por la existencia, descubrieron que su pasado no se agotaba allí, sino que hundía sus raíces en la antigüedad grecorromana. Es decir, la pasividad y la sumisión dan paso a la transformación.

Los renacentistas... se habían recreado así mismos. Profundamente creyentes se dieron cuenta que a Dios se le descubría en sus creaciones mundanas: y así comenzaron a adorarlo. Se trataba de ver a Dios en el mundo, de sentirlo y de vivirlo. No fue el afán erudito el que inspiró al estudio de las artes y las letras antiguas: la consideración de la historia, de la moral, de la retórica, de las lenguas clásicas, de la poesía, buscaba inferir allí elementos que le permitieran alcanzar la felicidad, transformando racionalmente el mundo a imagen de las necesidades y aspiraciones humanas (Mejía, 1993, p. 37).

El humanismo, fue evolucionando a partir de la expresión latina *studia humanitaris* o sea estudio del espíritu humano en su totalidad, que incluía las siguientes disciplinas: gramática, retórica, poesía, historia y filosofía moral, consideradas las más importantes para la formación de la persona (Rodríguez, 2011). En suma, los postulados humanistas logran una nueva concepción del mundo que integra una nueva visión global de la realidad, de los seres humanos y de la sociedad, siendo determinante en la orientación sociopolítica, filosófica, religiosa, estética y científica, mediante un nuevo método de enseñanza que particulariza la formación de un nuevo tipo de ser humano, basado en el reconocimiento de la dignidad y la plena realización humanas como los elementos esenciales en la vida de las personas. Por lo tanto, el concepto de dignidad para Marsilio Ficino (1433-1499) y Pico de la Mirandola (1463-1494) se sustentó en la definición de la persona “como un alma racional que participa de la inteligencia divina, pero que obra en un cuerpo” (Ficino) y; el reconocimiento de que “Dios puso al hombre en el centro del universo para que tomara conciencia de dónde se encontraba, y pudiera decidir así, con toda libertad, lo que más le conviniera (Pico)” (Rodríguez, 2011, p. 46).

Sin duda, la máxima expresión del humanismo renacentista fue precisamente la oración acerca de la dignidad humana de Pico de la Mirandola que no colocó límites al optimismo y a la fe en el poder creador del ser humano, aunque sí señala su enorme responsabilidad de poder elevarse a nivel de lo divino o degradarse a nivel de lo animal:

No un determinado asiento, ni un aspecto propio, ni encomienda alguna peculiar, te dimos, oh Adán, a fin de que aquel asiento, aquel aspecto, aquellas encomiendas que tú mismo desearas, según tu voto, según tu sentencia las obtengas y las poseas. La naturaleza delimitada de los demás está confinada dentro de leyes prescritas; tú, por ninguna barrera confinado, según tu arbitrio, en manos del cual te puse, la tuya te prefijarás. Ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal te hicimos, a fin de que de ti mismo, casi arbitrario y honorario artífice, te plasmes y esculpas a ti mismo en la forma que prefieras. Podrás degenerar en las cosas inferiores que son los brutos; podrás regenerarte según el decreto de tu espíritu en las superiores que son divinas. (Velasco, 2009, pp. 8-9).

El ideal reformista de los siglos XV y XVI, para los ideólogos, revolucionarios, burgueses franceses y alemanes de fines del siglo XVII hasta mediados del siglo XIX fue el reconocimiento de los derechos del ser humano y “la búsqueda de vías de conciliación de los intereses individuales y sociales (Rousseau y Montesquieu), el vínculo con el materialismo y el ateísmo (Holbach, Helvecio, Diderot), o la idea de que un hombre puede ser para otro solo un fin, mas no un medio (Kant)” (Rodríguez, 2011, p. 46).

El fenómeno renacentista generó las bases para las nuevas concepciones de lo humano, producto de la separación del mundo de la experiencia y de lo sobrenatural, en los cuales se sustentó en el Medioevo. Por otra parte, insistió en la dignidad humana y en los valores de la persona educada liberalmente.

En síntesis, el renacimiento se caracterizó por el auge del antropocentrismo que centralizó y empoderó al ser humano. En efecto, el poder del intelecto desplazó la concepción dogmática de Dios, facilitó la apropiación y el énfasis en los valores como la creatividad, el fortalecimiento de la confianza y el optimismo, la humanización de la fe y el florecimiento del arte y la pintura, permitió crear un ambiente propicio para favorecer y enriquecer el debate intelectual y la comunicación de las ideas (Núñez, 2013).

La concepción del humanismo se avivó con la literatura clásica, griega y romana y los aportes sucesivos de poetas, escritores y pensadores en pro de un humanismo que concebía al ser humano como un ser capaz de conocer y de representar el

mundo de manera auténtica, racional para recrear y transformar conforme a sus propósitos. Es el caso de Leonardo da Vinci, quien consideraba que la pintura es un saber y un hacer más poderoso que la ciencia, puesto que puede crear nuevas realidades y fantasías exactas (Velasco, 2009).

El humanismo renacentista generó una nueva cosmovisión, la vida empieza a comprenderse como una oportunidad para manifestar la capacidad y oportunidad de excelencia que tienen los humanos para expresar a través de la producción de belleza de manera ilimitada y el goce de lo hermoso. En esta época se acentúa la estética de lo humano y el ideal de la forma como la manifestación de una vida bella, modelada corporalmente por el ejercicio físico y una refinada cultura espiritual. Además, superó lo puramente religioso y filosófico, dando paso a una expresión humanista más práctica, efectiva y real. El humanismo se relacionó con la mayoría de las actividades humanas, especialmente las artísticas y las de índole intelectual y se impulsó la idea de un ser humano con dignidad, llamado a construir su propia vida de manera autónoma y a convertirse en el dominador supremo y absoluto de la naturaleza.

Por último, el humanismo renacentista describe un giro radical en la conciencia humana, el ser humano tiene en sus manos el destino. La pasividad y la sumisión ante las fuerzas naturales son reemplazadas por la transformación y la presencia efectiva en las cosas del mundo. De ahí, que la naturaleza, la sociedad, la historia dejan de ser dominios vedados, ajenos e independientes de su voluntad para convertirse en los objetivos fundamentales de su actividad humanizadora (Mejía, 1993).

El concepto de humanismo de la Ilustración

El punto de inicio del humanismo de la Ilustración y los fundamentos de una concepción humanista, lo constituyó el énfasis en los estudios literarios, el arte de la retórica y la elocuencia. Tuvo su apogeo en el siglo XVIII con un fin estratégico, ofrecer no solo una interpretación de la realidad histórica del ser humano, sino ante todo una alternativa eficaz y concreta a la problemática económico-social que la afectaba mediante la racionalidad científica (Núñez & Aular, 2013, p. 671).

El concepto de humanismo de la Ilustración significó un avance respecto del Renacimiento, según Choza, (como se citó en Núñez & Aular): “donde el Renacimiento no percibía posibilidad de síntesis, ni ideal formulable, ni válido para todos, la Ilustración encuentra uno que, al menos como procedimiento, proporciona la unidad perdida de la cristiandad, a saber, la racionalidad científica” (p. 671). El mérito de la Ilustración no consistió simplemente en plantear algo nuevo, sino en materializar lo que anteriormente había sugerido el humanismo clásico;

“la historia como progreso y ascenso permanente hacia la perfección humana, donde la razón es identificada con la misma historia, no como un conocimiento sino como fuerza, como energía que despliega su potencialidad hacia todos los ámbitos de la realidad humana” (Mejía, 1993, p. 40).

Uno de esos grandes componentes esenciales de la concepción de humanismo ilustrado, es el *cogito ergo sum* cartesiano que canaliza la búsqueda del saber desde las diversas instancias y ámbitos de la realidad humana y que se constituyó en la fuente del obrar moral y cívico dirigido a superar toda forma de superstición, miseria moral y espiritual.

De igual modo, lo expresa Orejudo (como se citó en Núñez & Aular, 2013) “se produce una separación radical entre el hombre y la naturaleza que dará lugar a la aparición del sujeto como nueva figura de la Modernidad” (p. 672). Esto permite ir configurando un pensamiento en el que, el ser humano se concibe como racional, creativo y en proceso permanente de evolución, erigiéndose como el eje y centro de la historia y de la sociedad, sin religaciones a dogmas o imposiciones de creencias religiosas. En este sentido, Fromm (como se citó en Núñez & Aular, 2013) señala lo siguiente: “Las ideas de la Ilustración enseñaron al hombre que puede confiar en su propia razón como guía para establecer normas éticas válidas y que puede depender de sí mismo sin necesitar de la revelación ni de la autoridad de la Iglesia para saber lo que es bueno y malo” (Núñez & Aular, 2013, p. 672).

Sin lugar a dudas, los grandes aportes del humanismo de la ilustración consistieron en la incorporación de la razón científica como eje que acompaña el comportamiento moral y que sustituyó los imperativos religiosos y dogmáticos en pro de la liberación del ser humano. De ahí que la razón humana se configuró como eje central del conocimiento, en el que se van a sustentar las nuevas ideas políticas que van a hacer del ser humano el actor de los nuevos procesos con miras a la construcción de un orden social justo, equilibrado y de bienestar en el propio contexto histórico (Núñez & Aular, 2013).

Los iluministas, hastiados de la injusticia feudal-absolutista, y conscientes de su compromiso histórico y humano, asumieron la responsabilidad de crear una sociedad libre, igualitaria y fraternal. Para ello, elaboraron conceptualmente una propuesta económica, política y social de profundo contenido humanista con un trasfondo auténtico, moral y personalista, que permitió y posibilitó los requerimientos de la libertad.

Por otra parte, uno de los aportes de la Ilustración fue el humanismo ético de Kant que consistió en un saber reflexivo y sopesado sobre el ser humano concebido como bien supremo. La obtención de la libertad va acompañada de la garantía de

la dignidad, la felicidad y el bienestar humano. En efecto, produjo replantearse el modo de ser y estar en el mundo, la relación con la naturaleza, consigo mismo y con Dios, ya que el valor superior de la vida es el moral, dado que el ser humano se piensa y actúa a sí mismo como fin, con limitaciones y de manera también propositiva. “Por lo tanto, si el ser humano se representara únicamente como *homo technologicus* y *homo oeconomicus*, el mundo moderno carecería de la brújula necesaria para orientarse más allá de la razón funcional”.

La perspectiva personalista aportó un nuevo punto de vista más allá del economicismo, de la ley del precio comercial o de la mera razón funcional, puesto que no todo se ha de valorar exclusivamente por los efectos, el provecho, la utilidad, el éxito o el gusto. Además, permite recuperar el principio de la libertad interna, porque no se puede llevar una vida personalista sin adentrarse en la interioridad y subjetividad humanas. Esta permite superar la cobardía tan de moda en nuestras sociedades, y hacer frente a la ola de neoindividualismo que impera y carcome de manera masiva a la población mundial.

En síntesis, el concepto de humanismo en la Ilustración favoreció el fortalecimiento de la creencia en una comprensión objetiva de los conceptos de justicia, amor y virtud. De igual manera, la formulación y promoción de una lógica subjetiva dirigida a facilitar la discusión racional en pro de disensos y acuerdos, la separación del poder político y el poder religioso, la exaltación de la razón científica para favorecer la búsqueda del saber como base de toda acción moral, la promoción de la libertad y la autonomía humana, y el desarrollo de ideas e ideologías políticas que promueven al ser humano como protagonista y constructor de un destino orientado a la perfección y el desarrollo de un orden justo, social, equilibrado y de bienestar en el planeta.

El humanismo de la Ilustración ofreció una interpretación de la realidad histórica del ser humano y una alternativa eficaz y concreta a la problemática económico-social, y a la vez, la responsabilidad de forjar una sociedad libre, igualitaria y fraterna. La historia se concibió como progreso y ascenso de manera permanente hacia la perfección humana y la razón es pensada como una fuerza que genera potencialidad y dinamismo hacia todos los contornos de la realidad humana.

Las concepciones del humanismo en la época contemporánea

El siglo XX es el siglo donde impera la ciencia y la técnica que proveen en buena medida las respuestas a las grandes preguntas del ser humano. En el mundo contemporáneo el hombre es una ficha más de la sociedad masificada, donde el economicismo estratifica a los seres humanos convirtiéndolos en ciudadanos de

primera y segunda clase, determinado por los principios de poder y de tener que son los que permiten la visibilidad de las personas. Es decir, el ser humano es considerado en la sociedad capitalista como un mero recurso económico, en sus dos facetas, como productor o como consumidor.

En el mundo actual, afirma Mejía (1993), el positivismo ha desbordado las fronteras de la ciencia para conquistar a través del desarrollo y la tecnologización social, el dominio total de la realidad humana. En efecto, el humanismo debe dejar de ser una inclinación tibia para convertirse en opción de vida y esperanza que haga frente a la desesperanza. En este orden de ideas, en América Latina y los países en vía de desarrollo, muchos políticos, gobernantes, líderes y medios de comunicación tienden a confundir tecnología con civilización. Sobre esto, Merton (como se citó en López, 2016) advierte:

El hombre... que erróneamente se imagina a sí mismo como erguido en la cima de un desarrollo civilizado (dado que *confunde tecnología con civilización*), no se da cuenta de que en realidad ha alcanzado un punto crítico de desorganización moral y espiritual. Es un salvaje que no va armado con un garrote o una lanza, sino con el más sofisticado arsenal de máquinas diabólicas, a las que cada día, cada semana, se añade un nuevo invento de destrucción (López, 2016, párr. 1).

Sin demeritar o negar que la tecnología como conocimiento científico ha sido y será parte constitutiva de la civilización, el problema se agrava cuando el desarrollo tecnológico no está sincronizado con los valores, las costumbres, el conocimiento y las artes de la civilización.

El divorcio entre Tecnología y Civilización es altamente peligroso, afecta a la paz mundial, al equilibrio ecológico, a los derechos humanos, a la fabricación de armamento, a los paraísos fiscales, [...]. Tecnología y Mercado son pareja de hecho, y de “des-hecho” pues se rigen por “*el todo vale*” y eso deja mucho residuo” (López, 2016, párr. 5).

En este sentido, son válidos los aportes de la filosofía hegeliana en cuanto busca cómo hacer frente a la cosificación y al economicismo. Afirma Hegel: “El hombre es un ser que hace historia: la historicidad es una parte constitutiva de su ser, una característica ántropo-ontológica que lo distingue y distingue su mundo”. (Mejía, 1993, p. 41). El sistema hegeliano se puede descomponer en una serie de disciplinas filosóficas que juntan la totalidad de los dominios espirituales del ser humano: antropología, fenomenología, psicología, derecho, moral, ética, arte, religión, filosofía, lógica, entre otras, y que le permiten al mismo ser humano conquistar una conciencia individual subjetiva, social objetiva e histórica absoluta de su realidad. Todas estas categorías son fundamentales para la comprensión adecuada de la totalidad donde lo verdadero

es el todo. Por lo tanto, la realidad humana se concibe como el resultado de su interacción con el medio natural, social o histórico.

Para Hegel, el ser humano es un ser desgarrado (Mejía, 1993), su mundo se le muestra ajeno y hostil, algo que él no ha hecho, y que no puede dominar. En consecuencia, la historia del ser humano es la historia de la alienación, pero al tomar conciencia de esta situación, se reconoce a sí mismo como creador y dominador del mundo y el medio para materializarlo es a través del Estado y sus esferas: leyes, creencias, cultura, costumbres y desarrollo productivo que proporcionan las condiciones existenciales de la vida histórica y así, no ser presa del egoísmo y los intereses particulares. La comprensión hegeliana sobre la conceptualización de humanismo lo precisa de la siguiente manera: la humanización auténtica y la libertad humana verdadera del hombre es un doloroso proceso reflexivo donde se percata que el mundo es su mundo y que la autonomía de los dominios económicos, sociales, políticos o culturales no son más que una apariencia. En tal sentido, debe ser desmitificada para propender por la planeación de estrategias reales que le permitan reasumir el control de esos poderes anclados por la alienación en los que ha adquirido una autonomía absoluta (Mejía, 1993, p. 45).

A continuación, se analizarán tres de las diversas corrientes que aparecen en esta época: el humanismo marxista, el humanismo existencialista y el humanismo cristiano, destacando los aportes más significativos de cada una de ellas en torno a la conceptualización histórica del concepto de humanismo.

El concepto de humanismo en el marxismo

La aspiración de lograr la libertad y la dignidad humana, según Rodríguez (2011) en la compleja y convulsionada sociedad depende de la consecución y viabilidad de un proyecto social que excluya los conceptos caducos del Renacimiento. Por lo tanto, el humanismo marxista cuya concepción del ser humano como un ser natural, social e histórico, se convierte en una alternativa. Aquí el concepto de humanismo está referido al ser humano como un ser que tiene que asegurar sus medios de subsistencia, y en unas condiciones de injusticia social no podrá ser una persona digna mientras las condiciones materiales de existencia le sean adversas (Mejía, 1993).

Esta concepción de humanismo hunde sus raíces en el idealismo alemán. Marx afirmó: “La idea de igualdad absoluta, progreso dialéctico y los presupuestos materialistas originan un humanismo terrenal y antropocéntrico que tiene puesta la esperanza en el desarrollo de las fuerzas terrenales y en el establecimiento de un Estado perfecto en la tierra” (párr. 7). Además, Marx tuvo la capacidad de advertir los cimientos jurídicos, políticos e ideológicos de la sociedad que es sostenida por leyes, ideas y

medios de producción que son expropiados de forma inhumana de la naturaleza. En consecuencia, las relaciones de producción entran en choque con las fuerzas productivas, y es donde acontece la toma de conciencia mediante la lucha para adecuar las fuerzas productivas y las relaciones de producción más favorables para las mayorías (Mejía, 1993).

El humanismo desde la óptica marxista, adquirió un perfil popular, trabajador y práctico. Aportó los mecanismos científicos necesarios para descubrir las situaciones deshumanizantes que generaba el capitalismo en detrimento de la dignidad humana. De ahí que el fundamento de su concepción filosófica de lo humano, lo constituye la dignidad de las personas con sus capacidades y potencialidades. Al respecto, Marx afirmó: “La emancipación solo es posible en la práctica si adoptamos el punto de vista de la teoría según la cual el hombre es para el hombre el ser supremo” (Peña , Mena, Cardoso & Placeres, 2016).

En cuanto a los aportes significativos del humanismo marxista fueron los fundamentos teóricos para el esclarecimiento de los problemas sociales que agobian al ser humano, reconociéndoles su capacidad y poder para resolver de forma razonada sus propios problemas. Se opuso a las teorías de la predestinación, manifestando que los seres humanos poseen libertad de acción creadora y son los dueños de su propio destino, excluye la apelación a lo sobrenatural (Peña et al., 2016).

Otros aportes fueron las categorías de igualdad y justicia que sustentaron la significación social de las relaciones humanas. Los fundamentos en los que Marx sustentó la teoría de la justicia estaban referidos a la situación de injusticia que vivían las masas y lo describe de la siguiente manera “[...] la explotación como robo o hurto, y describe a los capitalistas como vampiros” (Lizárraga, 2016, p. 56).

Además, se puede extraer que existe de forma manifiesta la noción y el deseo de un mundo mejor, particularmente en su obra maestra *El Capital* con sus lacerantes ataques a las condiciones de desigualdad y explotación en que se convirtieron las fábricas (Lizárraga, 2016, pp. 57-59). Así mismo, reprochó la inequitativa distribución de recursos, aduciendo que no existe ninguna moral ni derecho de propiedad sobre los recursos externos que lo justifiquen. De igual modo, el control sobre los medios de producción es injusto ya que son aparatos de coerción de la clase dominante y a la vez de exclusión de los trabajadores quienes crean las condiciones que posibilitan la autorrealización humana.

En resumidas cuentas, Marx en su teoría de la plusvalía, argumenta que las ganancias buscadas por el capital derivan del trabajo de los trabajadores asalariados, en consecuencia, el capitalismo yace sobre una profunda injusticia social (Lizárraga, 2016, pp. 57-61). Marx (como se citó en Lizárraga, 2016) afirmó que los recursos de la tierra deben estar disponibles para todas las personas.

Marx (1973) desde el punto de vista de una organización económica superior de la sociedad, el derecho de propiedad de ciertos individuos sobre determinadas partes del globo parecerá tan absurdo como el de un individuo sobre su prójimo. Toda una sociedad, una nación y aún todas las sociedades contemporáneas juntas, no son propietarias de la tierra. Solo son sus poseedoras, la disfrutan, y deben legarla a las generaciones futuras después de haberla mejorado, como boni patres familias (p. 62).

De otra parte, la política es concebida dentro del humanismo marxista, según Peña et al. (2016) como la única gran actividad creadora para la realización del ideal humano, a través de la revolución donde los pobres no solo conquistan el pan, además, conquistan la belleza, el arte, el pensamiento y todos los gustos y agrados. Al respecto Martí (como se citó en Peña et al., 2016) dijo: “Yo quiero que la ley primera de nuestra república sea el culto de los cubanos a la dignidad del hombre” con ello estaba expresando que la vida tiene un valor supremo y por lo tanto, es el centro y la razón de ser de cualquier Estado y/o República.

El concepto de humanismo en el existencialismo

Debido a la profunda crisis que se presentó entre los siglos XIX y XX y se prolongó aproximadamente hasta la segunda mitad del siglo XX, como consecuencia de los efectos de la violencia y de la destrucción catastrófica de las dos guerras mundiales, surgen los existencialistas quienes van a liderar un movimiento cultural que propugne por la búsqueda de alternativas que haga frente a la despersonalización y la cosificación del ser humano a merced de sistemas totalitarios y antiéticos. Además, las repercusiones de la automatización del trabajo, la publicidad y la sociedad de consumo que degradan y hace del ser humano un mero objeto.

Para algunos pensadores, el origen del existencialismo se dio con Kierkegaard, quien arremetió contra la filosofía especulativa, abogando por un pensamiento existencialista donde el sujeto que piensa es un ser humano real y concreto, capaz de incluirse a sí mismo en el pensamiento en vez de reflejar objetivamente la realidad. El ser humano no es una sustancia determinada o reducible a ser un ente racional, social, psíquico o biológico, porque es un existente (Ferrater, 1964).

De otra parte, el existencialismo de Sartre, confirma el carácter esencial de la relación entre el ser humano y la libertad. En su obra *El existencialismo es un humanismo*, afirmó: “El hombre no es otra cosa que lo que él se hace” (1945). Así pues, según Sartre lo primero es poner a todo ser humano en posesión de lo que es, y sentar sobre él mismo la responsabilidad total de su existencia de manera autónoma y libre y no delegarla en entes o ideas. Además, aclara que el problema no lo resuelve la existencia de Dios, se hace necesario que el ser humano

se encuentre a sí mismo y se convenza de que nada pueda salvarlo, así posea una prueba válida de la existencia de Dios (Sartre, 1945).

Estos referentes teóricos son un soporte notable para revalidar la pertinencia del ideal humanista como fuente y fundamento de los principios que deben guiar la praxis humana en el mundo. Uno de esos principios rectores es la responsabilidad del ser humano sobre sus actos y las posibilidades de su porvenir, dentro de una perspectiva intrahistórica y no teológica. El humanismo existencialista sartreano es contrario a toda noción cerrada, afirma: “El hombre no es otra cosa que lo que él se hace”, según lo cual se asume que el ser humano no es más que lo que el mismo hace en las relaciones que establece con el mundo que le circunda y las acciones que realiza en él” (Núñez & Aular, 2013, p. 678).

El humanismo de Sartre (como se citó en Echeverría, 2006, p. 195) exalta al ser humano entre los demás seres por tres razones. La primera es que la esencia está precedida por la existencia, lo que interesa en un ser humano es la capacidad de ejercer la libertad con la que asume o da sentido a las determinaciones que lo condicionan; una segunda razón es la trascendencia del ser humano, es un ser volcado sobre la realidad para transformarla; y la tercera razón, es el hecho de que su actividad y su presencia entre los otros genera reciprocidad que lo dinamiza hacia el compromiso como mutua responsabilidad.

Esta conexión de la trascendencia, en el sentido de superación, [...] y de la subjetividad, en el sentido de que el hombre no está encerrado en sí mismo sino siempre presente en el universo humano, es lo que llamamos humanismo existencialista (Sartre 1970, p. 93).

Heidegger relaciona el problema del humanismo con la antropología y la metafísica. “Esto es humanismo: meditar y preocuparse – curarse de que el hombre sea humano, y no inhumano, esto es, extraño a su esencia. ¿Pero en qué consiste la humanidad del hombre? Ella estriba en su esencia” (Heidegger, 1947). Por lo tanto, el ser humano es el guardián y la proximidad de su ser. Esto es lo que dignifica al ser humano y constituye el más alto humanismo. La novedad del planteamiento metafísico de Heidegger es que establece una nueva antropología y da un nuevo sentido al humanismo, aunque no completo

Además, Heidegger le da un nuevo sentido a la palabra humanismo, aduciendo que este ha perdido su sentido, y por lo tanto, hay la necesidad de repensarlo. Argumenta que su decadencia y propagación está en su propia naturaleza, y esto se debe a que se ha radicado en la metafísica de la subjetividad, donde lo distintivo ha sido el olvido del Ser, a cambio del predominio del sujeto. “Por eso, el Humanismo se remite en sus sucesivos renacimientos a esa tradición romana, y en último

término griega, para la que el ser del hombre es algo evidente, concibiéndolo como *animal racional*” (Molinuevo, 1990, p. 153).

La comprensión del humanismo en esta época pasa por el reconocimiento de la autonomía y la libertad de los seres humanos, quienes no están sometidos a leyes fatales de la historia, del mercado o de la naturaleza. Porque él tiene la capacidad y la convicción de hacerse a sí mismo, la de transformar el mundo y de dirigir el trazado de la historia. Al respecto, Sartre (como se citó en Velasco, 2009, p. 6), el humanismo consiste que el hombre no tiene otro legislador que él mismo, y en el desamparo tendrá que decidirse en procura de la liberación y la realización. Agrega, que hay dos especies de existencialistas: la primera está conformada por los cristianos entre los cuales se encuentra Jaspers y Gabriel Marcel, y la otra especie, está conformada por los existencialistas ateos, entre otros, Heidegger y los franceses. Estos últimos, consideran que la existencia precede a la esencia, o, si se prefiere, que hay que partir de la subjetividad. Es decir, el hombre empieza por existir, se encuentra, surge en el mundo, y después se define.

El concepto de humanismo en el cristianismo

Señor Jesús, tu no viniste al mundo para ser servido, ni tampoco para ser admirado o simplemente adorado. Tú mismo eres el camino y la vida. Tú has deseado solamente imitadores.

Por eso, despiértanos del empeño de querer admirarte o adorarte, en vez de imitarte y parecernos a ti.

Kierkegaard.

Uno de los grandes pensadores del humanismo contemporáneo fue Mounier quien a través del personalismo va a explicitar los principios de la civilización de la personalidad orientada a la realización digna de todos los seres humanos. Se distinguió por su compromiso en favor de un cristianismo exento de prejuicios y lleno de compromiso social en pro de la causa del bien común. Su legado constituyó un aporte a la comprensión del concepto de humanismo en el sentido de integralidad del ser humano. Se debe agregar que su filosofía se caracterizó por una clara orientación antropológica, accesible a la trascendencia y con un profundo sentido espiritual y ético en su desarrollo en procura de respuestas y soluciones a las realidades sociales, gracias al conocimiento de los problemas humanos y culturales de su época.

Esta manera de concebir la experiencia de la trascendencia como respuestas existenciales a los diversos problemas se fue convirtiendo en las bases del personalismo que se concibió como un movimiento histórico de reflexión filosófica

y de acción centrado en la defensa de los valores personales. De ahí, que una de las principales contribuciones de este nueva corriente humanista era reivindicar a la persona como un ser concreto, que no se pierde ni se oculta en la masa, o tropieza con el egoísmo. En sus obras encontramos el diseño de dos maneras distintas y que se desarrollan de manera teórico-práctica, tanto en el plano de la conciencia y de la voluntad, como en el esfuerzo humano para humanizar la humanidad. González J. (s.f.) las describe en los siguientes términos:

Se puede partir del estudio del mundo objetivo, mostrar que el modo personal de existir es la más alta forma de la existencia y que la evolución de la naturaleza prehumana converge sobre el momento creador en que surge esta culminación del universo. La segunda modalidad es más existencial, vivida y moralista. “Se vivirá en forma pública la experiencia personal, esperando seducir a un gran número de hombres que viven como árboles, como animales o como autómatas” (p. 97).

Sin duda, la intención fundamental de Mounier era la de hacer una apuesta por salvar la espiritualidad de la cárcel en que la tiene encerrada un espiritualismo reaccionario y rancio, que era esquivo y no percibía las exigencias históricas de una realización de la auténtica espiritualidad emanada del proyecto de Jesús. Dicha espiritualidad pone de manifiesto una serie de valores que han de encarnarse en las acciones concretas de las personas, a través de su convivencia en una determinada comunidad.

Primacía de lo vital sobre lo material, de los valores de cultura sobre los valores vitales; pero primacía, sobre todos ellos, de esos valores accesibles a todos en la alegría, el sufrimiento, el amor de cada día, y que, según los vocabularios, llamaremos, dando a las palabras una fuerza que las salve del desabrimiento: valores de amor, de bondad, de caridad (González, J. [s.f.], p. 101).

Mounier expuso un modelo de Sociedad Comunitaria donde la persona y la comunidad vienen a constituirse en los valores fundamentales del cristianismo y como una respuesta al ambiente social y político de los grupos cristianos que están llamados a establecer un compromiso solidario con el otro y así, crear una sociedad solidaria. Ahora bien, la comunidad local (barrios, aldeas, parajes, comunas, provincias) constituía la estructura primaria del poder con la capacidad de elaborar los reglamentos, programas y presupuestos. De esta manera se posibilita la autogestión, donde los trabajadores tendrían la facultad de administrar sus pequeñas empresas. La concepción de la comunidad era de corte personalista, una persona de personas y distinguió entre la sociedad comunitaria, capitalismo y comunismo, calificando a este último como una sociedad colectivista, al capitalismo

como una sociedad de masas y al cristianismo como una comunidad de personas (Gómez, 2005, p. 6).

El humanismo que propuso Mounier tenía como principio, la defensa y recomposición del ser humano de toda clase de totalitarismos, individualismos y mutilaciones. En consecuencia, el cometido principal consistió en comprenderlo de manera holística en el espíritu y en el cuerpo, en el pensamiento y en la acción.

De otra parte, Maritain, filósofo del siglo XX, es uno de los grandes gestores de la corriente del humanismo cristiano, quien además, se constituye en el referente teórico de la doctrina social de la Iglesia. El fundamento de su teoría humanista reside en la idea del *hombre integral* que consiste en entender y comprender que la persona humana es poseedor de diversas dimensiones, por lo tanto, el ser humano no es un ente puramente económico o espiritual.

Maritain hace ver cómo los reduccionismos, se preocupan y se ocupan de una sola faceta humana, y terminan siendo contraria para el mismo ser humano, ahogando la riqueza de las diversas manifestaciones culturales que constituyen su trama (Noguéz, [s.f.], p.1).

La concepción del humanismo cristiano debe estar fundado en la razón. Es decir, quien dice que ama a Dios en el otro, excluye considerar al ser humano como un medio o una ocasión. Amar al otro al estilo de Jesús implica considerarlo como un fin, ya que su dignidad es divina y emana de Dios. Esto se constituyó en la clave del nuevo humanismo que ya no será antropocéntrico sino teocéntrico. En otras palabras, dar testimonio de la presencia divina en lo más profundo de lo humano donde florecerá la fraternidad y la familiaridad como antesalas de un auténtico humanismo.

Un humanismo realmente cristiano en ningún momento de su evolución inmovilizará al hombre; sabe que no solo en su ser social, sino en su ser interior y espiritual, el hombre no es aún más que esbozo nocturno de sí mismo; y que antes de alcanzar su figura definitiva –después del tiempo– habrá que pasar por no pocas modas y renovaciones. Pues hay una naturaleza humana inmutable como tal, pero es precisamente una naturaleza en movimiento, la naturaleza de un ser de carne hecho a imagen de Dios, es decir, asombrosamente progresivo en el bien y el mal (Jiménez, 1991, p. 22).

De otra parte, Maritain, hace una reelaboración de la tradición personalista anticipada por Kant y Kierkegaard a la luz del pensamiento tomista, que ofrece un nuevo personalismo de raíz cristiano. Para este autor, la cultura y la educación son las principales vías para la humanización del ser humano. Concibe este proceso de humanización como vocación y dinamismo hacia un progresivo desarrollo que

culmina con la apertura a la dimensión trascendente, el ser humano evoluciona desde su condición de individuo hasta su dimensión personal, con el fin de hacerse integral.

En este sentido, Maritain ha propuesto el ideal del humanismo integral que consiste en el respeto, real y efectivo de la dignidad humana y reconoce como un derecho las exigencias integrales de la persona que están orientadas hacia la realización sociotemporal de aquella atención evangélica a lo humano que debe existir no solo en el orden espiritual, sino manifestarse en el ideal de una comunidad fraterna. La fusión de lo divino y lo humano es una constante continuidad y constituye la trama del humanismo cristiano. Al respecto, De Lubac expresa que la trascendencia se hace inmanencia y el cristiano encuentra a Dios en el prójimo y no en el rito ni en el templo:

Una de las características esenciales del movimiento judeo-cristiano es la adhesión y la inserción en el proceso histórico de camino hacia la liberación, y nunca alienación de la historia. Es en la historia donde se revela la radical unidad del amor a Dios y del amor al prójimo. Dios es amado cuando se ama al prójimo. “Amémonos los unos a los otros” (1Jn 4,9). San Juan insiste: “A Dios nadie lo vio jamás, cuando nos amamos, Él permanece en medio de nosotros (1Jn, 4-12). Esta es una exigencia significativa para convertirse a Dios y a las llamadas de su reino, es necesario mudarse, aquí y ahora, al hombre y a su historia donde se objetiva y materializa el amor de Dios.

Otro de los grandes aportes al humanismo cristiano, lo constituye la antropología personalista donde el hombre como tal es poseedor de un valor innegable y digno. Al respecto, Karol Wojtyla indagando las obras de autores como Edmund Husserl y Max Sheler, Emmanuel Mounier, Gabriel, Marcel, Jean Paul Sartre, Lévinas y Paul Ricoeur, Vladimir Soloviev y Fedor Dostoievski, “concibe al ser humano como una realidad integral, original, radicalmente único; concreto, situado en la historia, en la cultura y el mundo; el hombre existe dialógicamente en relación con “otro” y con el cuerpo sexuado que posee se comunica.” (López A. F., 2012, pp. 120-121).

La antropología que subyace en esta concepción es fenomenológica, considera que el ser humano revela su ser en sus actos y sus acciones. Por lo tanto, las acciones y la persona constituyen una única realidad, siendo el acto la expresión de la interioridad humana sujeta siempre a una condición comunitaria y trascendente. Por lo tanto, la acción de la persona muestra su ser, de ahí que los actos humanos prueban y expresan la búsqueda incesante de autodeterminación y realización, ordenadas a la realización de la libertad y la verdad. En efecto, el ejercicio de la libertad y la búsqueda de la felicidad no se basan en la moral tradicional sustentada en términos de lo permitido y lo prohibido, sino que ha de responder a las necesidades y retos del hombre contemporáneo envuelto en el utilitarismo,

la insolidaridad y el egoísmo que han menoscabado su dignidad como persona humana. De ahí, la apuesta del personalismo en defensa de la persona y de no permitir que se le cosifique, use y rebaje a una simple cosa, medio u objeto. En consecuencia, el hombre es un ser en el mundo, con y para los demás y en apertura radical a la trascendencia. Es decir, es una realidad corpórea porque su cuerpo es signo y expresión de su ser (López A. F., 2012).

De otra parte, el humanismo cristiano se inspira en la fe de un Dios que es amor y vida, no tiene cabida un dios metafísico. De ahí que, la aceptación del Dios que nos revela Jesús implica asumir en serio al prójimo como el lugar privilegiado donde él se nos revela y en el que se ilumina la existencia humano-divina. Por tanto, el desafío para el humanismo cristiano es acentuar de manera vigorosa la connotación personalista y dialogal de la historia humana para superar la visión individualista y privativa de la fe. Desde esa mirada, el humanismo cristiano no puede entenderse como un compendio de saberes o normas sino como una forma de ser y de actuar para promover y favorecer la dignidad de la persona humana, que tiene como referente máximo a Jesús de Nazaret, y que consiste en la reafirmación de los valores de la justicia, la paz, la fraternidad y la solidaridad para todo el género humano.

Al respecto, son esclarecedoras y pertinentes las reflexiones de Newman (como se citó en Martín & Cáceres, 2015) quien sostiene que la educación tiene una única finalidad, y es la de mejorar la condición humana, y a la vez, le otorga a la persona una visión consciente de sus propios juicios y opiniones que favorece la autonomía en la toma de decisiones.

Así como la verdad para desarrollarlos, la elocuencia para expresarlos, y la energía para proponerlos. Le enseña a ver estas cosas tal como son, a ir derecho al núcleo, a enderezar un nudo de pensamiento, a detectar los sofismas, y a eliminar lo irrelevante. Le prepara para desempeñar cualquier trabajo con altura, y dominar cualquier tema con facilidad. Le muestra cómo acomodarse a los demás, cómo situarse en su estado de ánimo, y cómo comportarse con ellos (Martín & Cáceres, 2015, p. 346).

Es decir, una educación que forme hábitos duraderos cuyas características son la libertad, la justicia, la moderación y la sabiduría. De ahí que la misión de la universidad es la de enseñar un saber universal que consiste en la promoción de una cultura intelectual de carácter liberal y humano, y no volcada hacia lo meramente técnico ni moral como lo han entendido algunos. En consecuencia, la universidad ha de procurar “Una educación en la que prima la formación del intelecto, dejando de lado las enseñanzas que se basan en lo eminentemente

práctico, particular o técnico” (Martín & Cáceres, 2015, p. 355). En este sentido, el rol de la teología en UNICATÓLICA es determinante, debe ser juez y parte e incidir en el conjunto de las enseñanzas y en la naturaleza de los aprendizajes que tienen prioridad en la institución.

Para tal fin, la Universidad ha de convertirse en el ámbito de una excelente circulación y comunicación del pensamiento que procure a tiempo y destiempo la dignificación del ser humano de espíritu y de corazón, y a la vez, una alternativa de sociedad a través de las buenas relaciones interpersonales. Puesto que ella se originó y desarrolló por el interés recíproco de enseñar y aprender. Por tal motivo, fue llamada *universitas* o conjunto de todos los profesores y todos los discípulos (Martin & Cáceres, 2015).

En este sentido, la ética de Lévinas (2000) nos hace caer en cuenta que somos hijos tanto de los griegos como de la Biblia. Esto implica que los legados como las leyes, la lógica, la ciencia deben estar permeados por los principios de la caridad, la solidaridad y la proximidad de los cuales se han prescindido en la búsqueda de la verdad. Lévinas propone reemplazar del esquema sujeto–objeto con el que se ha sustentado la metafísica occidental, a cambio del esquema yo-otro que consiste en la descentralización del yo y la toma de conciencia de la interdependencia donde tiene lugar el reconocimiento del otro, el cual constituye mi yo.

En este sentido, Lévinas recomienda superar el egocentrismo producto de esa cosmovisión de un mundo reduccionista que prescinde de la ética y desconoce en las personas sus pasiones y sentimientos. En efecto, hacer frente a la indiferencia que cunde en la sociedad, es empezar con pequeñas acciones que conlleven a reconocimiento del otro como persona, y en aspectos tan básicos y elementales como decir: “Buenos días o buenas tardes, ¿Cómo está?” Además, Lévinas observó que la base de la violencia era la búsqueda insaciable del propio interés, situación que resulta catastrófica y suicida. Por lo tanto, la alternativa es convertir el interés en un desinterés. Es decir, a cambio de buscar mis propios beneficios, puedo ponerme en el lugar del otro sin esperar nada a cambio, y ser ciudadanos cívicos como lo afirmaba Aristóteles en su *Política*, siendo consciente de que a mi lado se encuentra el otro, sin el cual yo no podría ser yo.

Es indudable, el cristianismo constituye un referente para cualquier tipo de humanismo, puesto que su esencia y naturaleza están cimentadas en la persona de Jesús de Nazaret, el Cristo quien, constituye el modelo paradigmático de sabiduría ética para vivir un estilo de vida en actitud de amor y servicio para con los demás, especialmente los más pobres y necesitados.

El concepto de humanismo en el poshumanismo

[...] el reconocimiento cínico de una situación mundial injusta no apunta a un déficit de saber sino a una corrupción del querer. Aquellos que mejor podrían saberlo no quieren comprender.

El futuro de la naturaleza humana, Jürgen Habermas.

El pensamiento poshumanista tiene como base las transformaciones en la noción de “identidad humana”, para ello, explora los caminos en los avances tecnológicos de cara al futuro. Excluye la idea esencialista del ser humano, al cual pone en posición horizontal con la naturaleza y los agentes no-humanos. En otras palabras, apoya un tipo de convivencia en la que los humanos, computadores y redes comunicativas, constituyen un engranaje tecnológico del cual el humano forma parte de manera igualitaria.

Además, tanto la cibernética como las biotecnologías vienen a ser los elementos capitales para el pensamiento poshumanista, sus descubrimientos han logrado que tanto filósofos como científicos perciban un mundo edificado más allá de los postulados humanistas, con seres que trascienden los límites biológicos que son propios de la naturaleza humana. De esta manera, acepta el fin de lo humano como se ha conocido hasta el momento para proponer un ser que dirija su propia evolución genética.

La mayoría de los teóricos del poshumanismo concuerdan en que el ser humano es inseparable de la técnica y se modifica a sí mismo en relación con su entorno que conlleva a modificar su identidad. Para Sloterdijk, quien se apoya en el sociólogo y filósofo alemán Arnold Gehlen, el hombre es un ser deficitario que carece de órganos especializados para adaptarse al medio, de ahí que la técnica sustituye esta necesidad. En efecto, el ser humano ha tenido que autotransformarse para mantener su existencia y es perfectamente lógico que surjan nuevas antropotécnicas.

Es decir, los humanismos sustentados en la base epistemológica del *logos* y el hombre como la medida de todas las cosas, ya no son apropiados para las nuevas sociedades de la información, de la ciencia, de la tecnología y de la velocidad. El humanismo tradicional, inspirado en la cultura del libro y en el canon de los fundadores de la filosofía y la historia occidental, hoy es obsoleto frente a los nuevos descubrimientos de la neurociencia. En efecto, las nuevas respuestas no pueden estar sustentadas en los viejos conceptos de razón, emoción y consciencia, puesto que, los nuevos descubrimientos sobre el funcionamiento del cerebro humano y el desarrollo de las biotecnologías han ido transformando las antiguas ideas sobre la naturaleza humana.

En consecuencia, los humanismos eurocéntricos, ya sea el clásico renacentista, el existencialista de la posguerra o el humanismo marxista, no responden de manera satisfactoria a las inquietudes de las nuevas generaciones que pasan gran parte de su tiempo en el ciberespacio, y a quienes la ciencia les habla constantemente de la posibilidad de transformar sus cuerpos, sus mentes y su potencialidad con la magia de la ciencia y la tecnología que tiene a su disposición (Chavarria Alfaro, 2013).

En la actual sociedad, el sistema educativo y la vida intelectual afrontan una escisión entre dos culturas, por un lado las artes y humanidades, y por otro lado, las ciencias. Estos dos grupos semejantes en inteligencia, raza y orígenes sociales han dejado de comunicarse porque, en materia de clima intelectual, moral y psicológico tienen muy poco en común. Es tal el abismo de incomprensión mutua, que a veces se llega a la hostilidad y al desagrado por la falta de entendimiento.

Brockman en la línea de Snow popularizó el concepto de la tercera cultura para referirse a la entrada en escena de los científicos–escritores, afirmando que una educación basada en Freud, Marx y el modernismo ya no es el bagaje para un pensador.

De ahí, que las ideas fundamentales para la conceptualización del humanismo en la actual época deben estar referidas, entre otras, a una dinámica articuladora que sirva de puente entre los intelectuales de las letras y los científicos. Dado que actualmente, los intelectuales han ido perdiendo terreno con el público, en cambio los científicos son los que se están comunicando directamente y han logrado que este se adapte.

[...] nociones como biología molecular, inteligencia artificial, teoría del caos, fractales, biodiversidad, nanotecnología, genoma que huye de la viejas disquisiciones teológicas y comienza a apasionarse con cuestiones secularizadas tales como ¿Cuál es el origen de la vida?, ¿de dónde surgió la mente?, ¿cómo empezó el universo?” (Brockman, 2007, p. 9).

En tal sentido, los postulados posthumanistas empezaron a desarrollarse en los inicios del siglo XXI debido a los avances científicos propiciados por la cibernética y las biotecnologías que influyeron en la variación que ha tenido la noción de “identidad humana” (Chavarría Alfaro, 2015).

En efecto, el humanismo ha de incorporar ideas y valores distintos a los establecidos y hacer una defensa clara y contundente de la persona de las garras de la deshumanización, producto del determinismo tecnológico y la manipulación genética que busca estar por encima de todo, hasta del cerebro mismo; la utilidad, lo rentable y la exactitud. La prueba de ello, son los complejos trabajos que se están creando en muchos laboratorios que tienen el propósito de reemplazar de manera eficiente y exacta a los seres humanos en muchas de sus actividades. Una consecuencia de la

sustitución del trabajo por las máquinas o robots, es que el trabajo se desmaterializa y las relaciones interpersonales se virtualizan (Galino, [s.f.]. pp. 16-17).

De otra parte, Hans Jonas (1997), afirma que la tenencia del poder no implica que haya que hacerlo, esto requiere una deliberación ética que exige responsabilidad para mitigar el potencial de la técnica que puede poner en riesgo el presente y el futuro de la especie humana y el universo mismo. Por lo tanto, se exige una mayor información consciente acerca de los efectos de las nuevas tecnologías en la ecología y la salud humana (Jonas, 1997).

Una postura crítica es la de Neil Badginton (2003), quien denuncia una postura ambigua, por un lado, el posthumanismo declara el fin del hombre; por otra parte, perpetuar al hombre a través de sus modalidades de prácticas científico-tecnológicas. De ahí, que su propuesta es concebir el posthumanismo como una reescritura lenta y reflexiva del humanismo (Chavarría Alfaro, 2015, pp. 102 y 105).

De igual manera, en palabras de Foucault (1991):

[...] fueron las tecnologías del yo de la antigüedad grecorromana como el dominio interior, el pensamiento vigilante, el autocontrol, las prácticas ascéticas, la búsqueda de la armonía interna “el cuidado de sí” que se refería a la concepción de los seres humanos como seres capaces de mejorarse a sí mismos a través de su conciencia y su razón; han pasado a ocupar un segundo lugar frente a la farmacología. Actualmente se deposita más confianza en el uso (y abuso) de fármacos y medicamentos para que estos hagan los cambios químicos que necesitan nuestros organismos para ser felices o funcionar adecuadamente (Chavarría Alfaro, 2015, p. 102).

En consecuencia, las relaciones entre personas se comprenden solo desde las categorías técnicas. Es decir, quedan supeditadas a lo meramente funcional, situación que imposibilita una auténtica vida de comunidad, que es sin duda, el nicho donde lo humano cobra sentido y significado. Aquí cabe la pregunta, ¿qué sentido tendría la declaración de los derechos humanos o el evangelio mismo en un futuro poblado de seres que han perdido o debilitado su condición específicamente humana que es la de crear, amar, innovar, relacionarse y comunicarse?

Por otro lado, el producto del divorcio entre las ciencias y las letras, lo humano y la técnica ha sido la gran fábrica de víctimas que se ha instituido. Por lo tanto, urgen las razones y los medios para frenar esta monstruosidad aniquiladora de vidas. Es este el gran desafío que se le plantea a la universidad hoy, ¿cómo formar a los nuevos profesionales para que lleguen a ser personas libres, responsables, solidarias con los problemas de los demás, tolerantes y creativos en el seno de las sociedades

multiculturales, multiétnicas, multiéticas y altamente competitivas, dominadas por la tecnociencia? Del mismo modo, “¿cómo educar en el pensamiento abstracto y simbólico, en la capacidad crítica, en la creación intelectual y artística?, ¿cómo acompañar en el ejercicio progresivo de la libertad, en la formación de la conciencia moral, en la capacidad de diálogo consigo mismo y en la participación cívica?” (Galino, [s.f.], p. 20).

Finalmente, los saberes de los intelectuales científicos más vanguardistas del momento deben ser parte activa del actual humanismo para que recupere el sentido de intelectualidad global y conciencia holística que tuvo en sus orígenes.

Algunos pensadores afirman que en el postmodernismo los metarrelatos ideológicos y las utopías ya no ejercen influencia, y esto se debe en parte a los intereses de la política que ya no se basan en las alternativas ideológicas sino en una competencia por la administración del modelo neoliberal de política económica que ha penetrado sistemáticamente todas las esferas de la sociedad, como una fuerza ciega y avasalladora relegando los principios filosóficos que han favorecido el progreso de la humanidad. Sin embargo, el pensamiento utópico sigue latente en cada persona humana a través de los nuevos escenarios donde actúa para hacer realidad la reconstrucción de los sueños colectivos (Boisier, 2012).

En conclusión, las actuales circunstancias humanas e históricas exigen que el hombre actúe con conciencia planetaria, solidaria e integral. Ello es posible, si asume una mayor responsabilidad en buscar una reformulación del cosmos, de la naturaleza y del ser humano, que entre otros aspectos “Consiste en asumir una actitud crítica y transformadora de lo que se ha hecho, de lo que hacemos y de lo que debemos hacer” (Marín, 2011, p. 7).

Poner en práctica un análisis serio y minucioso de lo político, lo económico, lo social, lo ideológico, lo científico, lo técnico. De igual modo, debe involucrar las relaciones de género a través de una discusión abierta y sincera en torno a las relaciones de poder y dominio que han existido históricamente entre el hombre y la mujer. Además, integrar de manera activa y protagónica el papel de lo femenino en la espiritualidad, las ciencias, las artes, la industria, la política, la ética y la tecnología, para contrarrestar la invisibilización de la mujer, porque “El progreso acerca del concepto de lo humano se ha fundado a partir de lo producido por el varón, el humanismo ha sido un discurso que representa lo androcéntrico como valor universal. La gran pregunta que debe responder ese nuevo humanismo es ¿Por qué después de 2500 años de humanismo la sociedad cada día pierde más el respeto por los seres humanos?”(Marín, 2011, p. 7).

La cuaternidad como propuesta y expresión de un humanismo integral

Al hacer un rastreo del concepto, nos topamos en la antigüedad con algunas comprensiones que nos ayudarán a ir configurando su significado e importancia hoy, puesto que constituye el concepto nuclear en el que queremos sustentar la noción de humanismo cristiano para las universidades católicas.

Para los filósofos de la antigüedad, la cuaternidad significaba la sustentación del mundo que procedía de las múltiples combinaciones de los cuatro elementos que se dividían en pasivos y activos: dentro de los pasivos están el agua y la tierra; y en los activos, el fuego y el aire. Es decir, que para los primeros hombres, la cuaternidad representaba plenitud, totalidad y lo máximo que se podía percibir a simple vista, lo supremo. Esta misma noción se encuentra en la cultura oriental con el Yin y el Yang. En el siglo VI a. C., Empédocles fue quien estableció la cuaternidad en el mundo físico, y según su aseveración, ésta evolucionaría hacia todas las formas mediante las fuerzas del amor y la discordia, asociándola con el círculo. En esta misma línea, en los inicios de la Edad Moderna, el impulso de los matemáticos consistió en intentar la explicación de la cuadratura del círculo (Selva, s.f.).

Además, algunos concebían que el mundo era integrante de Dios mismo, de ahí que la revelación de Dios a Ezequiel mediante el símbolo de la cuaternidad no es algo extraña: “Yo miré, y vi un viento huracanado que venía del norte, y una gran nube con un fuego fulgurante... En medio del fuego, vi la figura de cuatro seres vivientes, que por su aspecto parecían hombres. Cada uno tenía cuatro rostros y cuatro alas [...] los cuatro tenían un rostro de hombre, un rostro de león a la derecha, un rostro de toro a la izquierda, y un rostro de águila. [...]Yo miré a los seres vivientes, y vi que en el suelo, al lado de cada uno de ellos, había una rueda [...]” (Cfr. Ez 1: 4-16). La rueda tiene la misma connotación de círculo, como se puede ver en el texto, este aparece junto a la cuaternidad. Para Platón (429-347 a. C.), la figura geométrica del círculo era el símbolo de la divinidad (Cfr. *Diálogo Timeo*).

Uno de los grandes aportes para comprender el marco teórico que fundamenta la cuaternidad, está referido a la conferencia titulada “Construir, Habitar, Pensar”, concedida por Martin Heidegger en el auditorio de la ciudad de Darmstadt, en 1951, ante la preocupante situación de la falta de viviendas en Alemania por causa de los bombardeos de la Segunda Guerra Mundial.

Los conceptos construir y habitar en alemán significan lo mismo (*buan*). Por lo tanto, la esencia misma del habitar es el estar del ser humano sobre la tierra. Según Heidegger “El hombre es en la medida en que habita”. Del cual se sustraen

una serie de nociones que enriquecen el sentido del habitar como: “vivir en proximidad, el permanecer que lleva a estar satisfechos y en paz, el habitar como proteger y cuidar, preservar y cultivar” (Muñoz, 2016, pp. 377-378).

Muchos confiesan que esta compilación de conceptos emparentados define el sentido del existir humano como ser que habita en un auténtico disfrute. Además, el habitar implica el salvaguardar de daños y cuidar haciéndolo sobre la tierra y bajo el cielo, pero no estando en un centro alrededor del cual giren las cosas, sino en un marco de relaciones: tierra, cielo, divinos y mortales. Estos elementos no se confrontan, sino que conviven en una unidad originaria, es la simplicidad de la cuaternidad (Muñoz, 2016).

Además, otra de las inferencias de la conferencia “Construir, Habitar, Pensar,” lo constituye la relación intrínseca entre el habitar humano vinculado con el cuidado de la tierra que resulta urgente entenderlo y hacerlo. No tanto como ese campo que hay que labrar y cultivar, sino como el cuidar de una tierra que siendo nuestra casa, nos hemos olvidado de proteger, poniéndola continuamente en peligro (Muñoz, 2016).

En efecto, los seres humanos están en la cuaternidad al habitar, donde lo característico de ese habitar es el cuidar. En este sentido, los mortales habitan en la medida que salvan la tierra de la posesión y expropiación, los mortales habitan en la medida que reciben el cielo como cielo, los mortales habitan cuando esperan a los divinos como divinos, y los mortales habitan cuando conducen su esencia propia. En otras palabras, el salvar la tierra, el recibir el cielo, la espera de los divinos y en la conducción de los mortales, acontece de un modo propio el habitar como el cuádruple cuidar o velar de la cuaternidad² (Heidegger, 1951).

Algunos pretenden establecer una distinción entre dos modos de entender el construir: uno alusivo a la palabra *collere* como cultura, cuidar, y el otro, construir en sentido técnico o “arte de levantar edificios”, en esta última actividad estaría incluida el habitar necesariamente. Sin embargo, para Heidegger, el construir como el habitar viene a significar el estar en la tierra que constituye y fundamenta la experiencia cotidiana del ser humano. En el construir se oculta algo decisivo: el habitar no se piensa nunca como rasgo fundamental del ser del hombre. Agrega Heidegger, que si somos atentos y queremos escuchar lo que el lenguaje nos quiere

² Cuaternidad: Tierra y cielo, los divinos y los mortales, formando una unidad desde sí mismos, se pertenecen mutuamente desde la simplicidad de la Cuaternidad unitaria. Cada uno de los cuatro refleja a su modo la esencia de los restantes. Con ello, cada uno se refleja a sí mismo en lo que es suyo y propio dentro de la simplicidad de los Cuatro. Este reflejar no es la presentación de una imagen copiada. Despejando a cada uno de los Cuatro, este reflejar hace acaecer de un modo propio a la esencia de estos llevándolos a la unión simple de unos con otros. [...] Los Cuatro, en su unidad, están ya asfixiados en su esencia si nos los representamos solo como algo real aislado que debe ser fundamentado por los otros y explicado a partir de los otros (Enciclopedia Herder).

decir en su silencio, encontramos tres cosas fundamentales: primera, construir es propiamente habitar. Segunda, el habitar es la manera como los mortales habitan la tierra. Tercera, el construir como el habitar se despliega en el construir que cuida (es decir, que cuida desde el crecimiento) y en el construir se levantan edificios.

De otra parte, Jung (1964), con el concepto de cuaternidad hace referencia a un arquetipo universal que consiste en la premisa lógica de todo juicio de totalidad. En tal sentido, los juicios de esta índole deben tener un aspecto cuádruple. Por ejemplo, si se aborda la totalidad del horizonte corresponde mencionar los cuatro puntos cardinales. Lo característico de la cuaternidad son los cuatro elementos o cualidades que confluyen en la perfección ideal del círculo. También hay cuatro funciones psicológicas que constituyen fundamentalmente la orientación psíquica. La primera es la sensibilidad que comprueba si hay algo; la segunda es el pensamiento que verifica qué es esto; la tercera es el sentimiento que indica la aceptación o la adecuación; y la cuarta es la intuición que dice de dónde viene y a dónde va.

En la actualidad, el concepto de cuaternidad es retomado por Arboleda (2010), quien afirma que éste se da cuando el ser humano se pone de rodillas ante Dios, precisamente en ese momento, acontece la unificación del cielo, la tierra, Dios y los seres humanos. En efecto, la unión de los cuatro permite la superación de la división, porque “El cuarteto tiene el dinamismo de la unificación. De ahí, que no es solo Dios, no es solo tierra, no es solo cielo, no son solo mortales. En la unificación de los cuatro se da un instante de la revelación del Dios.” (p. 325).

La consistencia de la unidad del cuarteto la da la reciprocidad de los cuatro, y eso es lo que constituye y expresa la armonía. La cuaternidad no tiene cabida para lo unívoco, o sea, cada uno por su lado. El hombre, Dios, el mundo, la historia y la ciencia de forma independientes. Esto contradice la cuaternidad y no la haría viable. Sin embargo, la ciencia y la tecnología han pretendido separar el cuarteto cuando reduce los integrantes del cuarteto a objetos de análisis y manipulación experimental en laboratorio. De este modo, se destruye la cuaternidad y cierra el paso al acontecimiento de la revelación. Todo se vuelve caos, todo es analizable, el estado se vuelve controlador y las leyes cohibitivas. De ahí que el propósito de la cuaternidad es ser y actuar integralmente en el mundo, posibilitando la unidad, la armonía y el equilibrio. Como resultado, uno de los efectos de la cuaternidad es el origen de una ética del cuidado (Arboleda, 2010).

En este orden de ideas, es interesante citar el aporte de Boff que aunque explícitamente habla de tres dimensiones y no de cuatro, sin embargo él incorpora la relación consigo mismo, afirmando que el hombre debe estar integrado en la armonía de sus dinamismos interiores conscientes e inconscientes. Reiteradamente

insiste que el hombre en su totalidad está llamado a realizarse e integrarse en todas sus dimensiones sin privilegiar u omitir alguna (Boff, 1978). Su vocación histórica lo sitúa de cara a sí mismo, a los otros, a Dios y al mundo: consigo mismo tiene la tarea de realizar su proyecto de vida y dotarlo de sentido, en relación con el mundo debe actuar como administrador, frente a los otros como hermano y frente a Dios como hijo. El hombre no puede estar a merced de las necesidades biológicas, tecnocientíficas que él ha creado, o de los otros y de Dios mismo. Él debe actuar con ecuanimidad y sensatez, de tal manera que no se ocupe tanto de lo material que lo lleve a olvidarse de sus hermanos y de Dios; o se ocupe tanto de Dios y de las cosas divinas que lo lleve a anularse perdiendo su autonomía y libertad.

La concepción judeo-cristiana que concibe al ser humano como unidad e integralidad consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios, constituye un valioso aporte a la consistencia y solidez de las reflexiones y soluciones prácticas desde la cuaternidad. Para ello, se ha de tener en cuenta y considerar las diversas y complejas interacciones que se dan entre los sistemas naturales y los sistemas sociales, dado que la crisis ambiental, como la social, constituyen una compleja crisis socioambiental. Desde esta perspectiva hace posible y exige que se mantenga una visión integral del ser humano (Cfr. LS: 139).

Las cuatro dimensiones sobre las cuales se pretende configurar el humanismo, están fundamentadas en la integralidad y la unidad del ser humano que buscan fortalecer y desarrollar de forma holística sus características, condiciones y potencialidades en procura de la realización plena de la persona humana. Es decir, la fundamentación de la cuádruple dimensión de la relación del ser humano consigo mismo, con los otros, con el mundo y con Dios, por razones metodológicas se trabajará por separado, pero sin perder de vista su concepción unitaria e integral. Además, las dimensiones al ampliarse por separado se concretarán en unas categorías en las cuales se integrarán las distintas realidades y facetas del ser humano. Todo ello, con el interés de proponer una concepción de humanismo cristiano que sirva de referencia para UNICATÓLICA con el fin de dar respuesta a los diversos retos y desafíos formativos de las actuales generaciones.

Definición del concepto de "humanismo"

Como la gran mayoría de las concepciones elementales, tanto en las ciencias sociales como en las humanidades, el concepto de humanismo ha tenido una gran pluralidad de significados representativos y valorativos en las diferentes épocas y contextos históricos. Aclarando, que la pretensión no es definirlo de manera unívoca, ya que empobrecería su significado, sino encontrar y enfatizar esos vínculos comunes y constantes del término en los diversos contextos históricos

(Velasco, 2009). En esta misma perspectiva, González (1989) subraya que un ejemplo de esa ambigüedad fue la de confundir humanismo con filantropía, donde el humanista era toda persona que se consideraba muy humana.

En su obra *Hacia una definición del humanismo*, González (1989), lo sitúa con el surgimiento del movimiento intelectual en Europa entre los siglos XIV y XVI denominándolo humanismo renacentista, en oposición con la escolástica que fue un movimiento que integró el pensamiento filosófico y teológico cristiano de la Edad Media a partir del siglo IX y consistía en profundizar el conocimiento de las Sagradas Escrituras y de Dios, determinado por dos factores: por una parte, la patrística y por otra, la herencia filosófica recibida de la antigüedad de Platón y Aristóteles introducidos por San Agustín y Boecio.

En esta misma perspectiva, López (2006), habla de revivir algo que estaba muerto bajo el manto de la escolástica que concebía el curso de los tiempos como algo lineal e inmutable y según Mejía (1993): “La definición tradicional del humanismo lo suponía como el cultivo y conocimiento de las letras humanas y al humanista como la persona versada en esta disciplina” (p. 18).

El concepto de humanismo se puso en circulación por primera vez en 1808 por el pedagogo alemán J. Niethammer, en referencia al tipo de educación escolar organizado en el estudio de las literaturas griega y latina, para diferenciarlo de la incipiente educación técnica y al castellano fue incluido por Menéndez y Pelayo con una significación de carácter literario en 1875, al respecto González comenta en su obra:

Barcia, en su diccionario Etimológico (1881), habla de humanista y de humanidades, pero no de humanismo. La enciclopedia Espasa - Calpe sí registra la palabra humanismo en 1925, dándole dos sentidos, uno filosófico y otro literario. El primero está fundamentado en los escritos de Ferdinand Schiller en el s. XIX con el postulado “El hombre como medida de todas las cosas” y el segundo está vinculado a la doctrina de los humanistas del Renacimiento, ya en 1956 se incorpora al diccionario con dos acepciones: “cultivo y conocimiento de las letras humanas”; y doctrina de los humanistas del Renacimiento (González, 1989, p. 47).

En las enciclopedias y diccionarios se encuentran una gran diversidad y contradicción de enfoques que han dificultado la comprensión del concepto, debido a que no existe un consenso acerca de qué tipo de fenómeno es el que se está definiendo y a qué hace alusión:

El término humanismo es uno de esos términos cuyo sentido casi nadie entiende verdaderamente [...], o el expresado por el profesor español

Santiago Aguadé Nieto acerca de que “el concepto de humanismo [...] es [...] equívoco, de un lado, porque su uso no ha sido siempre el mismo, y, de otro, porque aún hoy, lo empleo en sentidos muy diferentes, uno de ellos preciso y estricto, y el otro amplio y vago”. De igual forma, Francisco Rico, manifiesta que a pesar de que el humanismo ha dejado profundas huellas en la cultura, como pocos movimientos culturales lo han hecho, probablemente ninguno de envergadura comparable a él, es hoy tan pobremente conocido (Rodríguez, 2011, p. 38).

De otra parte, expresa Rodríguez (2011, pp. 36-37), hay una serie de posiciones que son advertidas aisladamente por un pequeño número de autores en relación con la comprensión del humanismo, entre las que se acentúan las siguientes: la desaprobación de la relación que existe entre lo lógico y lo histórico, el contenido es limitado al enfrentamiento con la Escolástica y el retorno a la cultura antigua, el encumbramiento de los rasgos que recalcan al ser humano como persona y con valor en sí mismo, la apropiación de las visiones adulteradas e incompletas del humanismo renacentista, endosada por la Ilustración francesa, el racionalismo cartesiano y el marxismo, la interpretación del humanismo al plano meramente artístico, literario, científico- naturalista, enmarcándolo, sobre todo en el movimiento cultural que tuvo lugar en Italia en los siglos XV–XVI.

Las anteriores consideraciones, como lo confirma Rodríguez (2011), vislumbran la necesidad de profundizar el tratamiento teórico y por consiguiente la sistematización del humanismo. En efecto, el análisis del humanismo debe considerar la relación entre lo lógico y lo histórico para considerar los aspectos estructurales y funcionales que dan cuenta de su origen y los presupuestos teóricos en que se fundamenta y evoluciona. Al respecto Isabel Monal (como se citó en Rodríguez, 2011, pp. 38-39) arguye que la sola referencia al humanismo, no es suficiente y conduce a errores y tergiversaciones. De ahí, surge la necesidad de exponer sus afirmaciones positivas, como el contraste y diferenciación con los movimientos o corrientes que le antecedieron.

Desde el plano lógico, el concepto humanismo atraviesa diferentes periodos históricos, siguiendo la trayectoria de los problemas que tienen que ver con el hombre, su dignidad, su libertad, su educación, su realización, su comportamiento, sus valores y su ideal de sociedad. En este sentido,

El humanismo como concepción del mundo puede ser entendido como un sistema de ideas y valores, centrados en torno a la formación de un nuevo tipo de hombre, a partir de la consideración de la dignidad, la libertad, la educación, la razón, la realización plena y la capacidad transformadora de los seres humanos, propios de un periodo histórico

dado, y en correspondencia con un determinado ideal de sociedad (Rodríguez, 2011, p 44).

En el plano histórico, Rodríguez (2011, pp. 39-42), aduce que Francisco Rico resalta la importancia del análisis del humanismo bajo tres premisas históricas que son claves para su comprensión: la primera premisa, tiene que ver con la aparición del fenómeno en los siglos XV –XVI, primero en Italia y después en el resto de Europa como un movimiento cultural, aunque no se denomina como tal. La segunda premisa, en la incubación del humanismo se asocia a la época del Renacimiento. En este caso, fue Lorenzo de Valla (1407 – 1457) quien planteó la aparición del humanismo en la Italia de la segunda mitad del siglo XIV, relacionándolo con el poeta Francisco Petrarca (1304 -1374). Esta primera generación de humanistas, encabezada por Petrarca, se concentra en hacer resurgir la literatura antigua, situación que conlleva casi exclusivamente al humanismo a este hecho. Y la tercera premisa, algunos referencian el humanismo con momentos históricos anteriores al Renacimiento, pero desde la perspectiva del término y no del origen del fenómeno. Prácticamente, lo remontan a la antigüedad grecorromana en relación con el término *humanitas*, atribuido a Cicerón, quien se refiere a la naturaleza humana y éste a su vez remite a la *paideia griega*, donde su principal cometido es la educación del ser humano. De igual modo, el humanismo se asoció con la Ética Nicomaquea de Aristóteles, como el primer tratado de ética humanista.

Ahora bien, otros estudiosos del humanismo lo conciben como un programa educativo, entre ellos destacamos “el infatigable investigador alemán P.O. Kristeller, han llevado más adelante tan limitada concepción de humanismo, considerándolo un ‘programa cultural y educativo’ que centraba su atención e inquietudes en el estudio y la enseñanza de los clásicos, y que tenía como temas favoritos la gramática, retórica, historia, poesía y filosofía moral, pero que había sido insensible a la filosofía en cuanto tal” (González, 1989, p. 48).

Tanto escolásticos como humanistas fueron herederos del tipo romano de educación, mucho más jurídico, literario y pragmático que el griego, de corte filosófico. Así mismo, el ideal romano consistía en una buena formación moral y cívica, cuya intención era el varón bueno y experto en el decir. Para la realización de dicho propósito, se adoptó la división del saber escolar en artes liberales que a su vez se dividían en dos ramas. La primera era el *trivium* o artes del lenguaje, integradas por gramática, lógica y retórica; y la segunda, era el *quadrivium* o las artes del número, constituidas por aritmética, geometría, astronomía y música. A causa, de la cristianización del imperio romano, el estudio de las artes liberales pasó a ser preparación para la Biblia y los escritores eclesiásticos. El saber se fue especializando y organizándose en asociaciones o “universidades” de profesores seculares o estudiantes relegando a un segundo plano los monasterios y escuelas catedralicias propias de la Edad Media.

Más aún, las universidades constituyeron la innovación educativa más importante de la época donde el saber se organizó en facultades de las cuales una era llamada menor que es la propedéutica o la facultad de artes, y cuatro mayores entre las que están: medicina, leyes, cánones y teología, con un currículo preestablecido del que se obtenían licencias para enseñar y grados de doctor y maestro (González (1989, p.50).

Sucintamente, el humanismo se ha asociado al saber propio de las disciplinas humanísticas que eran las artes del lenguaje y las del número, fundamento de la formación de finales de la edad media y que se constituyó en el origen del Renacimiento. Otro aspecto a resaltar es que los estudios humanísticos se diferencian del pensamiento religioso y de las letras sagradas e igualmente del conocimiento demostrativo propio de las ciencias (Velasco, 2009, p. 2).

Sin embargo, como bien lo señala Ernesto Grassi (como se citó en Velasco, 2009), no todo saber humanístico puede considerarse propiamente humanista, como perteneciente a las tradiciones humanistas. “Al analizar diversos pensadores italianos de fines de la Edad Media y del Renacimiento, como Dante, Petrarca, Bruni, Salutati, Veronese, Valla, Alberti, Da Vinci y figuras como Juan Luis Vives y Erasmo, sostienen que el humanismo se caracterizó por el deseo de transformar al ser humano y su entorno social, devolviéndole la capacidad creadora, la libertad y la dignidad que el ser humano tenía en la Antigüedad griega y latina, de ahí el reconocimiento y los énfasis en el estudio del lenguaje, la literatura, la retórica, el aprecio de la experiencia por encima de la mera racionalidad teórica o metodológica; además el reconocimiento de la historicidad del saber frente a las pretensiones de conceptos y modelos universales y también, la preocupación por el descubrimiento, la creación y la innovación más allá del mero análisis y/o comprobación que se conoce.

Hay que hacer notar, que la admiración por la Antigüedad clásica fue otro rasgo distintivo de humanismo, no como una añoranza del pasado para huir de un presente en decadencia, sino que la pretensión de los humanistas es rescatar la sabiduría de la Antigüedad para transformar la realidad del presente, dándose de esta manera la superación de la concepción platónica del conocimiento.

El humanismo surge así en un momento clave entre dos épocas de la historia entre la Edad Media y la Moderna, ambas caracterizadas por una obsesión por verdades universales, sean de carácter teológico, sean de carácter científico. El abandono de los conceptos universales y abstractos que pretenden captar las esencias de las cosas existentes, y la adopción de conceptos y lenguajes siempre dependientes de contextos históricos específicos (Velasco, 2009, p. 4).

Acortando, al pretender una definición del concepto “humanismo”, surge la necesidad de ir delineando las características principales que han aflorado de sus manifestaciones a lo largo de la historia, y que sea afín y pertinente con las necesidades y retos de las actuales generaciones que buscan afanosamente un marco referencial que les ayude a dar razón de la esperanza en procura de un mundo más humano donde la justicia, la paz, el amor, la fraternidad, la solidaridad sean el fermento de la sociedad. Por lo tanto, uno de esos primeros criterios es la comprensión del humanismo como una actitud fundamental, que reside en la preocupación y la ocupación de la búsqueda del pleno desarrollo humano del ser humano, apoyada y justificada en el reconocimiento del valor incondicional de la persona y el desarrollo integral del ser humano en todos los pueblos y las culturas del planeta que haga frente a ese desarrollo deshumanizante que ha venido desarrollando el modelo capitalista y sobre todo en su versión actual de neoliberalismo que considera como único valor lo material y lo rentable (Murillo Díaz, 1990).

Además, los conceptos humanitario y humanista sugieren implicaciones diversas, lo cual constituye una condición de posibilidad para una definición general sobre humanismo que vaya más allá de las diversas interpretaciones ideológicas contemporáneas. Por lo tanto, su funcionalidad debe ser teórica, moral y práctica, como lo confirma Mejía (1993) “la quintaesencia del humanismo, la flor que hace brotar el humanismo en la conciencia de un hombre, es un criterio humanista que le permite dilucidar profundamente qué conviene o qué no conviene al individuo, a la sociedad o a la historia en el camino de su humanización” (p. 61).

Finalmente, en el humanismo no hay ideales meramente particularistas de la conducta o una forma histórica de existir, es ante todo un conocimiento abarcador, integral y valorativo del ser humano que se propone para defender el espíritu de una cultura que no se circunscribe a un tiempo histórico o a una determinada estética, religión o ideas de intelectuales. Quiere decir, que el humanismo no es un concepto puro, permanente y acabado, su configuración se gesta cuando el ser humano empieza a tomar consciencia de su propia humanidad, por lo tanto, viene a significar ese conjunto de actitudes e ideas en torno a la persona humana desde las épocas más remotas hasta nuestros días (Montecinos, 2011).

Conclusiones

La educación constituyó uno de los grandes cimientos de las primeras civilizaciones basándose fundamentalmente en dos principios: transmitir las tradiciones y perpetuar el orden establecido. En ella también se involucra y comprende el respeto por todo cuanto pertenece al mundo de los padres: el culto de lo antiguo, la veneración de la tradición, el respeto por cuanto pudieron haber hecho los predecesores. Fue

evidente, el establecimiento de normas y códigos éticos que llevaban a la defensa y protección de los débiles, el exterminio del mal, la búsqueda de la paz, el aprecio por una serie de valores emparejados como: la bondad y la verdad, la ley y el orden, la justicia y la libertad, la rectitud y la franqueza, la piedad y la compasión.

La conciencia globalizante sobre lo humano fue fundamental a la largo de la historia, donde ningún dominio fue descartado: la ciencia, la filosofía, el arte, la política, la moral, la religión, el erotismo, todas estas facetas constituyeron el epicentro donde el hombre les confirió su razón y su sentido. En todas ellas el ser humano está presente como medio y fin, creador y beneficiario de su actividad.

Por lo tanto, la consolidación de los fundamentos del humanismo se basó en el reconocimiento de la autonomía y la libertad de los seres humanos, quienes no estaban sometidos a leyes fatales de la historia, del mercado o de la naturaleza. Por consiguiente, el ser humano se reconoció con capacidad decisoria de hacerse a sí mismo, para transformar el mundo y dirigir el curso de la historia. Además, se percató que a Dios se le descubría en sus creaciones mundanas. De esta manera, la humanidad revivió el gusto por la existencia.

La fusión de lo divino y lo humano es una constante que constituye la trama del humanismo cristiano. En otras palabras, la trascendencia se hace immanencia y el cristiano encuentra a Dios en el prójimo. Los valores del evangelio se constituyen en un referente para cualquier tipo de humanismo. Jesucristo es el modelo paradigmático de sabiduría ética para vivir un estilo de vida en actitud de amor y servicio para con los demás, especialmente los más pobres y necesitados.

El grado de civilización y de espíritu humanitario de una sociedad se mide por la forma como ella acoge y convive con los diferentes. Ello exige abandonar el egoísmo que nos centra en nosotros mismos. Por eso, los siguientes interrogantes exigen respuestas honestas: ¿Cómo frenar la *arrogancia* cultural, con la que vilipendiamos a los más débiles y empobrecemos material y espiritualmente a quienes más necesitan de la solidaridad humana? Acaso, ¿Todos estos sufrientes no son humanos, no son hermanos y hermanas nuestros?

De otra parte, los contenidos del humanismo han de hacer referencia a los siguientes elementos: el cuestionamiento de la razón única, el tecnicismo, el economicismo, la rentabilidad, la cosificación de la naturaleza, la intolerancia, las relaciones de poder, la necesidad de una justicia social y la búsqueda de una conciencia global e interplanetaria. De igual manera, el individualismo, etnocentrismo y nacionalismo deberán dar paso a una sociedad internacional unida, solidaria y justa, sin que se pierda la riqueza de la pluralidad de tradiciones y la diversidad.

Una universidad será humanista en la medida en que su espíritu humanizador logre permear la enseñanza, la investigación, las actividades extracurriculares y la proyección social. Que haga eco de la interdisciplinariedad e interculturalidad donde puedan concurrir los diferentes públicos, lenguajes y saberes. De ahí, la necesidad de promover, gestionar y liderar herramientas conceptuales y prácticas para la construcción de una cultura académica dialogante, crítica y reflexiva que lleve a la toma de decisiones en procura de la transformación social que requiere el país.

En consecuencia, la conceptualización del humanismo pide la elaboración de un proyecto de humanidades que pueda llegar de la manera más profunda y sencilla a la totalidad de los educandos. Esto constituye una exigencia a los académicos, para que ellos mismos sean promotores de nuevas actitudes y aptitudes que vayan en consonancia con el ejemplo, la palabra sincera y la práctica vivencial de lo que enseñan, mediante metodologías participativas, reflexivas y críticas que permitan generar una conciencia en la que prime la dignidad humana, y así poder traspasar las barreras de la apatía, el desinterés y la superficialidad, síntomas de la actual sociedad y que se han cundido en la mayoría de los jóvenes que llegan a las aulas en procura de un saber significativo. Sabater expresa que el elemento humanizador por excelencia de la transmisión cultural no son los textos ni las imágenes sino la palabra vida y el ejemplo arrollador del maestro, porque el humanismo no se lee ni se aprende de memoria sino que se contagia (Sabater, 2001, p. 13).

Uno de los rasgos distintivos del concepto de humanismo a lo largo de la historia, es su vinculación con esa actitud vigilante y crítica frente a cualquier intento de reducir, cosificar y manipular al ser humano. En efecto, ha propugnado por una conciencia integral, examinadora y analítica que tenga en cuenta sus raíces, sus tradiciones y sus proyecciones (Mejía, 1993, p. 19). En su esencia, el humanismo se ha constituido en esa búsqueda permanente por esclarecer el sentido y el significado de lo humano, su exaltación, inclusión, apertura y beneficio de la condición humana. En otras palabras, ha pretendido acentuar el carácter activo del ser humano como sujeto transformador de sus condiciones de existencia en correspondencia con unos ideales de vida dignos, dentro del marco de la preocupación y realización de un desarrollo armónico entre todos y de estos con el mundo (Guadarrama, 2001). Sin embargo, no ha logrado impactar las mentes y los corazones de todos los seres humanos para detener las barbaries que se han ensañado en su contra. Lamentablemente, sigue resonando el eco de los cuestionamientos que piden a gritos respuestas eficaces y contundentes para que no se vuelvan a repetir tragedias como las de Ruanda (África), Cracovia–Auschwitz (Europa), Ayotzinapa (México), Trujillo-Bojayá (Colombia), entre otras, que han dejado un sinnúmero de estelas de muerte y dolor.

Bibliografía

- Arnaiz, C. (noviembre de 2004). *Confucianismo, budismo y la conformación de valores en China y Corea*. Obtenido de <http://www.uba.ar/ceca/download/arnaiz-c.pdf>
- Baigorri, A. (noviembre de 2000). *Luces y sombras de las nuevas de la información*. Obtenido de <http://www.cibersociedad.net>: http://www.cibersociedad.net/congreso/gt12_t1.pdf
- Bárcena, F. (abril de 2001). *El desencanto del humanismo moderno (reflexiones sobre la identidad contemporánea)*. Obtenido de <http://www.redalyc.org/>: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=54301002>
- Boff, L. (2012). *¿Vivir mejor o el buen vivir?* Obtenido de www.servicioskoinonia.org: <http://servicioskoinonia.org/agenda/archivo/obra.php?ncodigo=757>
- Boff, L. (11 de septiembre de 2015). *¿Estos no son seres humanos, hermanos y hermanas nuestros?* Obtenido de www.servicioskoinonia.org: <http://www.servicioskoinonia.org/boff/articulo.php?num=728>
- Boisier, S. (4 de abril de 2012). *El humanismo en una interpretación contemporánea del desarrollo*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5443936.pdf>
- Bottéro, J. (2001). *La religión más antigua: Mesopotamia*. Madrid: Trotta.
- Brockman, J. (2007). *El Nuevo Humanismo y las fronteras de la ciencia*. Barcelona: Kairós.
- Celutti Guldberg, H. (enero -junio de 2014). *Revista Nuevo Humanismo*. Obtenido de <http://www.revistas.una.ac.cr/index.php/nuevohumanismo/article/view/6389>
- Chavarría Alfaro, G. (2013). *El posthumanismo y el transhumanismo: transformaciones del concepto de ser humano en la era tecnológica*. Obtenido de <http://kerwa.ucr.ac.cr/bitstream/handle/10669/846/%20Informe%20Final.pdf?sequence=1>
- Chomali, F. (marzo de 2011). *A 15 años de la encíclica. Evangelium vitae de Juan Pablo II*. Obtenido de Humanitas. Revista de antropología y cultura cristiana.
- Conferencia Episcopal de Guatemala. (2005). *Plan Global 2008-2016*. Obtenido de <http://www.iglesiacatolica.org.gt/pg20082016.pdf>
- De Souza Silva, J. (25 de abril de 2001). *¿Una época de cambios o un cambio de época?* Obtenido de <http://icci.nativeweb.org/boletin/25/souza.html>
- Dussel, E. (1969). *El humanismo semita : estructuras intencionales radicales del pueblo de Israel y otros*. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130104720/Semita.pdf>
- Dussel, E. (1975). *El humanismo helénico*. Obtenido de <http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/otros/20120130103302/humanismo.pdf>
- Echeverría, B. (noviembre de 2006). *El humanismo en el existencialismo*. Obtenido de http://dianoia.filosoficas.unam.mx/files/5713/6019/3711/DIA57_Echeverria.pdf
- Foucault, M. (1991). *Tecnologías del yo. Y otros textos afines*. (Trad. Mercedes Allen de Salazar). Barcelona: Paidós.
- Francisco, P. (24 de mayo de 2015). *Laudato si*. Obtenido de www.vatican.va: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html
- Franco, G. (s.f.). Las leyes del Hammurabi. *Revista de ciencias sociales UPR*, 331-356.
- Fromm, E. (1985). *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Paidós.
- Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium. (s.f.). UNICATÓLICA . Recuperado el 24 de febrero de 2016, de Misión, visión y principios: <http://www.unicatolica.edu.co/unicatolica/mision-vision-y-principios#>

- Jung, C. G. (1964). *Recuerdos, sueños, pensamientos*. Recuperado el 6 de noviembre de 2016, de C. Jung: <http://eskenazi.net16.net/Recuerdos.pdf>
- Galindo, G. C. (2005). *Bioética humanismo emergente*. Obtenido de Ecología humana: metáfora moral reconciliadora de la naturaleza y la cultura: <http://repository.javeriana.edu.co/bitstream/10554/3324/2/BIO%C3%89TICA.%20HUMANISMO%20CIENT%C3%8DFICO%20EMERGENTE.pdf>
- Galino, A. C. (s.f.). *Humanidades, humanismos y humanismo pedagógico*. Recuperado el 22 de mayo de 2016, de <http://revistas.uned.es/index.php/educacionXX1/article/viewFile/395/344>
- Geertz, C. (1973). *La interpretación de las culturas*. Nueva York: Gedisa.
- Gómez, J. C. (5 de mayo de 2005). *Emmanuel Mounier: el personalismo (1905-2005)*. Obtenido de <http://www.rebelion.org/noticias/2005/5/15832.pdf>
- González, E. G. (1989). *Hacia una definición del término humanismo*. Obtenido el 14 de diciembre de 2015, de http://www.uv.es/dep235/PUBLICACIONES_II/PDF51.pdf
- González, J. (s.f.). *El personalismo de Emmanuel mounier*. Obtenido de http://www.repositorio.una.ac.cr/bitstream/handle/11056/2543/recurso_645.pdf?sequence=1
- Grimal, N. (1996). *Historia del Antiguo Egipto*. Madrid: Akal.
- Guadarrama, P. G. (2001). *Filosofía, humanismo y alienación*. Obtenido el 9 de mayo de 2016, de <http://educarteoax.com/pedagogizando/descargas/libros/libro30.pdf>
- Guyot, V. (1969). *Libertad, trascendencia e historia en el diálogo marxista - cristiano*. Obtenido de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/15144>
- Heidegger, M. (1951). *Construir, habitar, pensar*. Obtenido de <http://www.geoacademia.cl/docente/mats/construir-habitar-pensar.pdf>
- Herrera, J. O. (1999). *Aspectos de la religión egipcia en clave cultural*. Obtenido de <https://revistas.upb.edu.co/index.php/PensamientoHumanista/article/view/305>
- Jonas, Hans. (1997). *Técnica, medicina y ética*. (Trad. Carlos Fortea) Barcelona: Ediciones Paidós.
- Jiménez, J. R. (mayo de 1991). *Introducción al pensamiento de Jacques Maritain*. Obtenido de <http://www.mounier.es/cuadernos/Maritain.pdf>
- Juan Pablo II. (2 de diciembre de 1984). *Exhortación apostólica postsinodal Reconciliatio et Paenitentia*. Obtenido de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html
- Kramer, S. (1985). *La historia empieza en Sumer*. Barcelona: Orbis S.A.
- Lévinas, E. (2000). *Ética e infinito*. Madrid: Gráficas Rogar S.A.
- Lizárraga, F. (21 de abril de 2016). *El marxismo y la justicia social*. Obtenido de [www.academia.edu: https://www.academia.edu/12969472/El_marxismo_y_la_justicia_social._La_idea_de_igualdad_en_Ernesto_Che_Guevara](http://www.academia.edu/https://www.academia.edu/12969472/El_marxismo_y_la_justicia_social._La_idea_de_igualdad_en_Ernesto_Che_Guevara)
- López, A. F. (2012). *Karol Wojtyla y su visión personalista del hombre*. Cuestiones teológicas, 119-137.
- López, L. (2006). *Los clásicos en el Renacimiento: la labor educativa de Juan Luis Vives*. Recuperado el 11 de marzo de 2016, de <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/tesis/filosofia-educativa-juan-luis-vives.pdf>
- López, M. S. (15 de marzo de 2016). *¡Confundir tecnología con civilización!* Obtenido de www.feadulta.org: <http://www.feadulta.com/es/buscadoravanzado/item/7411-confundir-tecnologia-con-civilizacion.html>
- Majfud, J. (2006). *El naufragio del factor humano: humanismo y antihumanismo*. Recuperado el 29 de mayo de 2016, de <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2602625>
- Marín, A. M. (2011). *Las humanidades y el humanismo*. Obtenido de revistas.ucr.ac.cr/index.php/humanidades/article/view/3544

- Martín, M. S., & Cáceres, J. M. (2015). *La idea de universidad del cardenal John Henry Newman*. Obtenido de <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/5324108.pdf>
- Mazo, F. G. (2010). *Miedo a pensar. El eterno presente*. Madrid: Popular.
- Mejía, O. Q. (1993). *El humanismo crítico latinoamericano. Del humanismo clásico al humanismo de la postmodernidad*. Santafé de Bogotá: M&T Editores.
- Metalinós, G. (10 de febrero de 2002). *Ortodoxia y helenismo en el mundo actual*. Obtenido de <http://www.logosortodoxo.com/cultura/ortodoxia-y-helenismo-en-el-mundo-actual/index.php/isegoria/article/viewFile/384/385>
- Montecinos, H. (19 de abril de 2011). *El humanismo según la filosofía*. Obtenido de http://www.filosofia.mx/index.php/forolibre/archivos/el_humanismo_segun_la_filosofia
- Montoya, M. V. (10 de febrero de 2009). *Irán: entre la Persia Antigua y la revolución de los Ayatolas*. Recuperado el 22 de junio de 2016, de <https://revistas.upb.edu.co/index.php/PensamientoHumanista/article/view/268/223>
- Morin, E. (2006). *El Método 5. La Humanidad de la Humanidad. La identidad humana*. Madrid: Cátedra.
- Mounier, E. (marzo de 2006). *Manifiesto al servicio el personalismo*. Obtenido de http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/personalismo/6.html
- Murillo Díaz, J. (1990). Hacia un humanismo cosmopolita. *Theologica Xaveriana*, 97-105.
- Muñoz, N. (2016). Kultur - Revista interdisciplinaria sobre la cultura de la ciudad. Obtenido de <http://www.e-revistas.uji.es/index.php/kult-ur/article/view/2170>
- Newman, J. (2014). *La idea de universidad. II. Temas universitarios tratados en lecciones y ensayos ocasionales*. Madrid: Encuentro.
- Núñez, C. R., & Aular, L. V. (2013). *www.revistas.uned.es*. Recuperado el 11 de 4 de 2016, de <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv.php?pid=bibliuned:RDUNED-2013-12-6105&ds1=D=Documento.pdf>
- Peláez, J. (s.f.). *www.servicioskoinonia.org*. Obtenido de <http://servicioskoinonia.org/relat/365.htm>
- Peláez, J. (s.f.). *Valores evangélicos para una nueva sociedad*. Obtenido de www.servicioskoinonia.org/relat/365.htm
- Peña, L. G., Mena, M. F., Cardoso, J. H., & Placeres, M. C. (19 de abril de 2016). *La teoría marxista sobre el humanismo. Perspectivas para el Siglo XXI*. Obtenido de <http://www.scielo.org.cuegipcia>. Revisión del paso del mito al logos. THÉMATA, 279-295.
- Plan Global 2008-2016. (2005). Obtenido de Conferencia Episcopal de Guatemala: <http://www.iglesiacatolica.org.gt/pg20082016.pdf>
- Quintana, O. M. (1993). *El Humanismo crítico latinoamericano. Del humanismo clásico al humanismo de la postmodernidad*. Santa Fe de Bogotá: M&T Editores.
- Robert, A., & Feuillet, A. (1967). *Introducción a la Biblia*. Barcelona: Herder.
- Rodríguez, V. M. (2011). *Humanismo e Ilustración*. Recuperado el 17 de diciembre de 2015, de www.jovellanos.org: http://www.jovellanos.org/recursos/doc/Publicaciones/2012/19889_1911912012105446.pdf
- Roman, C. (28 de abril de 2008). *Comentario al texto Las nuevas ciencias y las humanidades*. Obtenido de <http://revistavirtual.ucn.edu.co/index.php/RevistaUCN/article/viewFile/140/268>
- Ruiz de la Peña, J. (1983). *Las nuevas antropologías*. Santander - España: Sal Terrae.
- Santos, M. P. (15 de marzo de 2016). *¡Confundir tecnología con civilización!* Obtenido de www.

- feadulta.org: <http://www.feadulta.com/es/art1col1.html>
- Sartre, J. (1945). *El existencialismo es un humanismo*. Obtenido de <http://www.uruguaypiensa.org.uy/imgnoticias/766.pdf>
- Selva, E. (s.f.). *El símbolo de la cuaternidad*. Obtenido de <https://sites.google.com/site/lapagina-deenriqueselvap/home/el-simbolismo-de-los-mitos/el-simbolo-de-la-cuaternidad>
- Sloterdijk, P. (2006). El hombre operable. (Trad. Observaciones filosóficas) *Revista Observaciones filosóficas*. Obtenido en <http://www.observacionesfilosoficas.net>
- Tejada, J. (2013). *Biopoder en los cuerpos*. Obtenido de <http://sedici.unlp.edu.ar/handle/10915/27644>
- UNICATÓLICA, F. U. (s.f.). *UNICATÓLICA*. Recuperado el 24 de febrero de 2016, de Misión, visión y principios: <http://www.unicatolica.edu.co/unicatolica/mision-vision-y-principios#>
- Universidad Católica de Bolivia. (14 de junio de 2004). *Coloquio sobre humanismo*. Obtenido de http://www.scielo.org.bo/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2077-33232004000100002
- Velasco, A. (mayo de 2009). *Humanismo*. Obtenido de http://conceptos.sociales.unam.mx/conceptos_final/437trabajo.pdf?PHPSESSID=ffc42510e755335c76404a255913b8ab
- World Transhumanist Association. (2009). *transhumanism.org/*. Obtenido de <http://www.transhumanism.org/index.php/MTA/more/158/>



Fundamentación bíblico-teológica del humanismo cristiano

El propósito de este apartado es fundamentar bíblica y teológicamente la visión integral cristiana del ser humano y sus cuatro (cuaternidad) dimensiones relacionales: relación consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios. La fundamentación se desarrollará desde dos perspectivas, la bíblica y la teológica. La perspectiva bíblica consiste en identificar la concepción de ser humano presente, tanto en el Antiguo como el Nuevo Testamento; y la segunda perspectiva gravitará en torno a la explicitación de los principios que justifican la visión integral del ser humano a través de la cuádruple dimensión del ser humano que se expresará a través del concepto de cuaternidad donde se articulan y se encuentran de manera recíproca y armoniosa las dimensiones de lo humano, lo cósmico y lo divino para presentar una alternativa que en palabras de Raimon Panikkar sería la realidad cosmoteándrica³.

En consecuencia, lo cosmoteándrico no corresponde a tres realidades yuxtapuestas: Dios, el hombre y el mundo, ni tampoco la superposición de una sobre las otras: Dios, el hombre o el mundo. Al contrario, las tres están en una íntima y constitutiva colaboración para edificar la realidad, y hacer que la historia avance y así continuar con la transformación del mundo en algo espléndido para toda manifestación de vida. (Meza Rueda, 2009).

³ Raimon Panikkar acuñó el neologismo *intuición cosmoteándrica* para expresar aquella “visión de la realidad que comprende lo divino, lo humano y lo cósmico, como los tres elementos constitutivos de la realidad sin subordinación alguna entre ellos”. Para este pensador catalán la realidad es trinitaria y, por tanto, tiene una dimensión divina, una dimensión humana y una dimensión material. Si las subjetivamos, resulta la tríada Dios-hombre-mundo, formando una relación interdependiente, lo que en términos propios de la teología cristiana se llama una *circuminsessio* o una perichoresis de los tres [...] (Meza Rueda, 2009, pp. 60-61).

Al esbozar una concepción del ser humano según la Sagrada Escritura, el pretexto de muchos de los principios que la sustentan están cimentados en experiencias existenciales límite como: el dolor, la enfermedad, la vejez, la muerte misma, la cima de su bienestar o la bonanza y no la especulación teórica propia de otras culturas. En este sentido, un sinnúmero de experiencias fueron tematizadas por los autores bíblicos convirtiéndose en un referente para el acercamiento y la comprensión del ser humano, caracterizadas entre otros aspectos, por la descripción de las realidades corporales y las relaciones interpersonales que a continuación se exponen de forma argumentativa y propositiva (Castaño, 2001).

Fundamentación bíblica del humanismo cristiano

Lo que hemos oído y que sabemos, lo que nuestros padres nos contaron, no se lo callaremos a nuestros hijos, a las generaciones futuras lo contaremos.

Salmo 78, 3-4

La pregunta por el sentido y el significado del ser humano constituye uno de los más grandes interrogantes que ha jalonado la historia de la humanidad, aspecto que no es ajeno ni a la Sagrada Escritura ni mucho menos a la teología que han constituido parte de sus compendios temáticos. En tal sentido, la respuesta por el sentido y el significado del ser humano, desde la fe cristiana adquiere un carácter decisorio, en cuanto que el cristianismo profesa la fe en un Dios que se hace hombre para mostrarle a aquel que la humanidad es el único camino que le permite hacerse “hijo de Dios”. En consecuencia, lo nuclear para el cristianismo es la creencia y la convicción en un Dios que salva al hombre en su integralidad. En otras palabras, el Dios cristiano es el Dios humanado que se hace uno con nosotros. Lo anterior lleva a afirmar que la teología cristiana es profundamente antropológica (Ruiz, 1988, p. 9). En efecto, indagar sobre la fundamentación bíblica y teológica del humanismo exige el acercamiento a los relatos bíblicos para precisar la concepción antropológica propia del mundo bíblico y de la cultura semita en la que se originó el texto judeo-cristiano.

Antes de adentrarnos en la precisión de la concepción bíblica del ser humano, es importante tener en cuenta lo que Noratto (2002) expresa acerca de la gran diversidad de definiciones antropológicas que corresponden a una gran variedad de concepciones sobre el ser humano. Es decir, siempre aparecerán referidas a un determinado contexto espacio-temporal del cual son su expresión. Por tanto, toda concepción antropológica por más abstracta que sea, está ligada o coloreada por un contexto determinado. A este respecto es interesante referir algunas de las definiciones sobre el ser humano que han emergido en distintos escenarios, a saber:

mamífero terrestre bípedo. Animal racional. Mono desnudo. Carnívoro agresivo. Máquina genética programada para la preservación de sus genes. Mecanismo homeostático equipado con un ordenador locuaz. Centro autoprogramado de actividad consciente. Microcosmos alquímico. Pasión inútil. Pastor del ser. Dios deviniente. El modo finito de ser Dios. Imagen de Dios (Noratto, 2002, p. 600).

Al acercarse a la concepción bíblica del ser humano, cabe en primer lugar, preguntarse, ¿Cuál es su relación con concepción antropológica semita? Esta referencia a la cultura semita da cuenta del ambiente cultural y social de los acontecimientos, experiencias y personajes bíblicos.

Según la antropología cultural, el adjetivo semita se refiere a los rasgos socioculturales de los hebreos, árabes y sirios, que tienen un origen común. Los mismos textos bíblicos a partir de relatos etiológicos señalarán a Sem como una de los hijos de Noé (Gn 5:32) de quien provendrán varios pueblos cercanos geográfica y culturalmente.

Los autores bíblicos, como buenos semitas, en sus escritos le dan una gran importancia al género literario narrativo, en otras cosas porque dicho género está supeditado a una lectura de los acontecimientos de la historia⁴. Al autor sagrado le interesan fundamentalmente los hechos mismos en su acontecer espacio-temporal específico y no como elucubración especulativa que dio origen a los tratados de teología y filosofía. A modo de claridad, si se hace un parangón entre la cultura griega y la cultura bíblica, se evidencia una comprensión de la historia de modo diverso y opuesto, pues mientras la cultura bíblica privilegia el ambiente histórico y experiencial, la griega lo cósmico y trascendente (Noratto, 2002, pp. 599-614).

La historia bíblica es ante todo una historia de salvación. En tal sentido, al narrarse la historia desde la perspectiva bíblica deja entrever la intención que va más allá del simple recuento de los eventos pasados. De ahí que el adjetivo salvífica en este contexto determina y especifica que los hechos históricos sean releídos en la perspectiva del plan de salvación que Dios ofrece a todos los seres humanos. Del mismo modo, la profesión de fe contenida en el Antiguo Testamento es notoriamente narrativa (Dt. 26: 5-9; Jos: 24, 1-13; Sal: 136) (Noratto, 2002, p. 603).

En otras palabras, la historia de salvación está basado y referido a los hechos históricos que se fueron constituyendo en expresiones verbales de las maravillas obradas

⁴ [...] los grandes momentos de la revelación nos han sido transmitidos en forma narrativa. Esto tiene su importancia. En efecto, uno de los elementos esenciales del género narrativo es su dimensión temporal. La sucesión de los elementos en un relato, está supeditado a una cronología, no a una deducción lógica, como en un tratado filosófico o teológico, o a estructuras de lenguaje, como la poesía, o las reglas de la retórica persuasiva como en un discurso. El relato se desarrolla en el tiempo y el lector de un relato reconstruye aquella experiencia en el tiempo propio de la lectura. Encontramos que, en el plano de la forma literaria, una dimensión esencial de la revelación bíblica, es su inserción en la historia y en el tiempo. La historia de la salvación se transforma en una historia que el pueblo de los creyentes transmite de generación en generación. Cfr., SKA, L., Sincronía: el análisis narrativo, en H. Simian-Yofre (a cura), *Metodología del Antiguo Testamento*, Dehoniane, Bologna, 1994, p. 143. (Ska, como se citó en Noratto, 2002, p. 603).

por Dios, manifestadas tanto en lo personal como en lo colectivo. A nivel personal, se encuentra el caso de personajes como: Abrahán, Moisés, José; y a nivel colectivo por mencionar algunos: la salida de Egipto, el paso del Mar Rojo, el retorno del exilio babilónico, la recuperación del territorio palestino por los macabeos. Desde esta perspectiva, el relato se constituyó en un género literario privilegiado en la Sagrada Escritura y se convirtió en la manera típica de comunicarse con los otros y con Dios, más aún, significó la expresión fundamental para los escritores bíblicos quienes no escribieron en el mismo momento de los acontecimientos, sino mucho tiempo después. En este sentido, adquiere validez resaltar la importancia del rol que desempeñaron las tradiciones litúrgicas y familiares que fueron de carácter oral (Noratto, 2002, p. 604).

Además, los escritores bíblicos y las principales instituciones judías como la Toráh, el Talmud, la sinagoga, la Pascua y el sábado muestran que la revelación siempre es reinterpretada de acuerdo con las cambiantes circunstancias históricas ya que fueron lugares y espacios para recuperar y fortalecer el conocimiento de la Escritura y de la tradición. Dadas estas circunstancias no se puede negar la existencia de una teología narrativa donde “la narración es por consiguiente una mediación hermenéutica necesaria para entender buena parte de los textos bíblicos del Antiguo y del Nuevo Testamento”. (Noratto, 2002, pp. 604-605).

Concepción bíblica veterotestamentaria del ser humano

La fe bíblica se caracteriza por ser experiencial y existencial. Es decir, antes de entender a Dios se le experimenta y este principio es válido para todos los aspectos de la vida. En este sentido, “antes de partir de concepciones se parte de realidades y ambientes donde ellas se originan” (Noratto, 2002, p. 606). En tal sentido la reflexión teológica está mediada por la importancia del relato, producto de las expresiones lingüísticas referidas a las experiencias propias del mundo cotidiano. De ahí que al ser humano no se le define sino que se le describe. En este sentido, conviene precisar qué entiende la tradición bíblica por hombre, cómo lo concibe y en qué términos expresa la realidad humana.

La cultura hebrea concibe al ser humano como unidad psicosomática y totalitaria a la vez. El idioma hebreo utiliza términos antropológicos clave como: *basar*, *nefes*, *ruah* y *leb*. Cabe aclarar que estos no guardan simetría con lenguas modernas, ya que la concepción del hombre en ellos contenida es distante de la vigente (Ruiz, 1988, p. 20). Además, siguiendo a Wolff, (como se citó en Martínez, 2002) “hay que tener siempre presente que el hebreo emplea siempre la misma palabra en casos en que nosotros necesitamos muy distintos términos. Es decisivo el contexto en que se emplea” (p. 77).

En procura de una mejor comprensión de lo humano desde la perspectiva bíblica, se examinará por separado cada uno de los conceptos clave de la antropología semita, pero sin prescindir del carácter unitario que les es propio.

El vocablo *basar* significa originariamente la carne de cualquier ser vivo, hombre o animal (Ruiz, 1988), sus diferentes acepciones según Martínez (2002) son:

Carne (Is 22,13; Gen 2,21) en ocasiones se habla del *basar* del prepucio (Gen 17,11.14); cuerpo (Núm 8,7), indicando toda la parte visible del cuerpo; parentesco, porque es aquello que une a los hombres (Gen 2,23: el parentesco de Eva y Adán; 37,27: José es nuestro *basar*), *kol-basar* significa toda la humanidad; debilidad, *basar* caracteriza la vida humana como débil y caduca en sí misma (Sal 56,5). En el Antiguo Testamento *basar* significa no solo la falta de fuerza de la criatura mortal, sino igualmente su debilidad en la fidelidad y obediencia frente a la voluntad de Dios. *Basar* puede designar al hombre efímero (p. 78).

De otra parte, el uso del término *basar* connota dos comprensiones. La primera, el hombre es un ser social, cuya naturaleza trasciende y se prolonga en el otro, en el prójimo, sugiriendo de esta manera un principio de solidaridad.

El hombre y la mujer son una sola carne (Gn 2, 24); [...] Gn 37,27, José es carne de sus hermanos; (Is 58,7) en la necesidad de cualquier ser humano, es carne mía. La expresión *kol basar* (toda carne) sirve para designar a la totalidad solidaria de los individuos que componen la especie humana (Is 40,5; 49,26; Jr 25,31; Jb 12,10; Sal 145,21) e incluso a todos los seres vivientes (Gn 9, 15.16). (Ruiz, 1988, p. 21).

La segunda, la nominación del hombre como carne es sinónimo de debilidad tanto física como moral. Lo frágil y caduco son concomitantes a la condición humana: Gn 6, 12: La carne se asocia a una conducta pecaminosa; Is 40,6: la carne es tan efímera como la hierba campestre; Sal 78,39: la carne es un soplo que se va y no vuelve. La dialéctica latente aquí es la de creador-criatura, no la de espíritu-materia; por lo tanto, concierne mejor hablar en sentido positivo de un corazón de carne: Ez: 11,19; 36,26 (Ruiz, 1988, p. 21). *Basar* hace referencia al ser humano en su condición corporal débil, efímera y perecedera.

El vocablo *néphesh*⁵ y sus significados están sujetos al contexto: garganta (Is: 5,14), cuello (Sal 105,18), anhelo (Prov: 23,2), alma (Éx: 23,9), vida (Prov: 8,35), persona (Prov

⁵ Como en los otros casos que hemos mencionado, tampoco el término *néphesh* es unívoco (aliento o respiración), sino que abarca una gran cantidad de utilizaciones en el Antiguo Testamento, que van desde significados "físicos" tales como garganta (Cfr. Hab 2,5; Sai 107, etcétera) y cuello (Cfr. Sal 105,18; 44,26, etcétera). Al mencionar la garganta y el cuello se tiene la idea de hombre necesitado y amenazado, que ansía precisamente con su *néphesh* alimentarse y conservar la vida. Así pues, al hablar de *néphesh* la idea que aparece es, por tanto, un desear vital, un suspirar por algo o por alguien, un anhelar vivamente.

3,22), pronombre, es decir, la persona concreta en los contextos citados, haciendo el papel de pronombre personal o reflexivo (Gn: 12,13) (Martínez, 2002, pp. 77-78).

Cabe enfatizar que este término se constituyó en la noción central de la antropología israelita, llegando a designar el principio vital del ser viviente en general, (Gn: 12,5; Lv: 23, 30; 1 S: 18,1; Jb: 16,4. En otras palabras, *néphesh* es el centro vital inherente al ser humano, animado por su propio dinamismo y dotado de sus rasgos distintivos, y que hoy es comparable con la palabra personalidad (Ruiz, 1988, p. 22). En esta perspectiva, el *néphesh* como realidad vital del ser humano es sinónimo de vida como en Prov 3,35, y Prov 7,23: Por otra parte, el vocablo *néphesh* no es una entidad puramente espiritual, de las 755 veces en que aparece, los LXX traducen el término por *psyché* unas 680 veces.

En efecto, la *nefes* está afectada por un permanente coeficiente de corporeidad; cuando el ser humano siente hambre, su *nefes* está vacía (Is: 29,8); el pueblo hambriento en el desierto se lamenta de tener la *nefes* seca (Núm: 11,6); la *nefes* disfruta con los buenos manjares (Is: 55,2)” (Ruiz, 1988, p. 22).

Además, con este término se hace referencia al ser humano como un ser necesitado, ansioso de vida (Ruiz, 1988).

El vocablo *Ruah* expresa una fuerza natural, y se le atribuye más a Dios. Según Ruiz de la Peña es un concepto teoantropológico referido a la fuerza vital creadora de Yahvé, que potencia al ser humano con dones (Is 11,2). Es “la disposición anímica del individuo (Prov 18,14); fuerza de voluntad dada por Dios para emprender algo (Jer 51,11; Sal 51,12.14).” (Ruiz, 1988, p. 24). *Ruah* es el aliento espiritual que viene de Dios y se refiere al ser humano en su condición espiritual, no es algo autónomo y separado de lo corporal. De ahí que las funciones corporales inciden también en el ámbito de lo espiritual, y viceversa (Castaño, 2011, p. 92). En este sentido, el espíritu está ligado a la condición corporal. Es decir, la dimensión espiritual es también una función corporal, como la respiración.

De esta operación física parten las realidades espirituales, designadas como *ruah* (viento dinámico, soplo vital, espíritu) y *néphesh* (aliento, deseo, vida, mente, alma). El aliento y la respiración constituyen necesidades insoslayables para que cualquier ser (animal o humano) conserve la vida y se convierten muchas veces en signos de la vida totalizante, que comprende también funciones vinculadas con las potencialidades anímicas y volitivas y hasta la vida de relación con Dios (Castaño, 2011, p. 93).

El *ruah* es el espíritu de sabiduría, de inteligencia, de consejo y fortaleza... (Cfr. Is 11,2). Es el espíritu que viene sobre los profetas para que sean capaces de anunciar

la Palabra de Dios, pero puede ser también el espíritu de la maldad y de la falsedad. El ser humano al ser imagen y semejanza de Dios, es espíritu, ser viviente, con capacidad para optar a favor o en contra de Dios. Queda claro que si hace una opción por Dios su actuar va siempre a querer lo bueno (Castaño, 2011, p. 94).

Finalmente, el vocablo *Leb*. Se traduce regularmente por corazón y es el concepto antropológico más frecuente y significa entre otras cosas:

Corazón como órgano corporal (1 Sam 25,37); sentimiento: el corazón es la sede de los sentimientos, “Mi corazón exulta en Yahvé” (Sal 13,6); deseo: también de los deseos es el corazón su sede (Sal 21,3); razón: se le atribuyen al corazón funciones racionales (Prov 8,5; 16,23), todo lo que nosotros atribuimos a la cabeza y al cerebro; decisión: el corazón es el lugar de las decisiones (2 Sam 7,27; Prov 6,18). (Martínez, 2002, p. 78).

Sin embargo, la mentalidad occidental al cerebro le corresponden las funciones y operaciones intelectuales, siendo el trono de la razón y de los pensamientos, mientras que para la cultura semita dichas funciones le pertenecen al corazón (Castaño, 2011, p. 89). En su forma más común, el vocablo *leb* aparece casi 600 veces y 258 en la forma como compuesta, *levad*. Sin duda, se trata de un concepto antropológico importante y sobresaliente, dado que se trata de la sede no solo de los sentimientos sino de los pensamientos. Además aparece con otras funciones, es el caso de la muerte de Nabal que aparece con atribuciones que son propias del cerebro. En 1 Sam: 25,37 dice: *Se le paralizó el corazón en su interior, y se quedó como de piedra. Unos diez días después hirió Yahvé a Nabal y este expiró. ¿Cómo pudo Nabal vivir diez días después de que su corazón se paralizó?* Es obvio que el texto bíblico no refiere a un paralizarse real del corazón, ya que esto traería como consecuencia la muerte instantánea del individuo; se trata más bien de un ataque cerebral (Castaño, 2011, p. 89). De igual modo sucede en la narración de la unción de David como rey de Israel,

Se dice que Dios advierte a Samuel, cuando vio al primero de los hijos de Jesé: No te fijas en su aspecto, ni en su estatura. El hombre mira lo que está a los ojos, mientras que Yahvé se fija en el corazón (1 Sam 6,7). De este modo el exterior es contrapuesto al interior, expresado como “corazón”. Es precisamente en este interior donde cada uno decide lo definitivo de la vida. Únicamente a Dios no se puede ocultar lo que hay en lo más interno de la persona, ya que él conoce los misterios más profundos del corazón (Cfr. Prov 44,22; Sal139, 23) (Castaño, 2011, p. 89).

Dicho de otra manera, el ser humano no tiene corazón, porque él mismo es corazón. El corazón humano constituye una realidad humana amplia y compleja, ya

que se trata de la persona misma, en cuanto a su capacidad de pensar, de decidir, de amar, de odiar, de desear.

Como se mencionaba anteriormente, el Antiguo Testamento se sirve de diversas palabras para revelar al ser humano en su totalidad. Es decir, la noción *basar* (carne) hace referencia a lo frágil y caduco; *nefesh* (*psique*) es la vida misma concreta con sus sentimientos, deseos y percepciones; mientras que el *ruah* (soplo, espíritu), vienen a ser relaciones con Dios, en actitud de docilidad a su acción. De igual manera, es importante el término corazón (*leb*, *lebab*); que viene a ser el núcleo de la existencia humana, referido a la dimensión interior, religiosa y moral. Del corazón nacen el pecado, el amor como respuesta a la iniciativa de Dios.

Según la mentalidad semita que subyace en las páginas de la Biblia, el ser humano es un ser básicamente unitario; es un todo del que puede afirmarse que ni siquiera la muerte lo divide. “No existe discriminación entre los elementos constitutivos de la persona, como la capacidad de amar, de creer, de entender. Su condición corporal, lejos de constituir una realidad inferior, es una dimensión ineludible” (Castaño, 2001, p. 86). Por tanto, el cuerpo no es motivo de desprecio como lo intentaron proyectar algunas visiones místicas y ascéticas influidas por corrientes griegas de corte platónico. Esto no niega que algunas potencialidades, como la capacidad de amar, de creer, de entender, sean especialmente reconocidas y estimadas.

De otra parte, de acuerdo a las prácticas y costumbres de la cultura semita, la vida del ser humano se concibe de manera íntegra, individual y colectiva. Es decir, como un ser en el mundo, en el espacio, en el tiempo, en medio de situaciones normales y

[...] en permanente evolución, dentro de las limitaciones propias de las épocas y de las culturas; aún respecto de la naturaleza, el hombre es puesto en relación tan íntima con ella que incluso si se perturba esta relación hay que restablecerla para el bien de todos (*cf.*, lo referente a la posibilidad de explotar la tierra en tiempo de guerra: Dt 20,19-21; o el descanso a la que ella debe estar sujeta cada cierto tiempo, que la Biblia llama jubileo: Lv 25,2-7) (Noratto, 2002, p. 611).

Lo anterior muestra que los términos analizados confirman la idea de totalidad e integridad con los que la cultura hebrea concibe al ser humano. En ellos se puede evidenciar la relación del hombre con el cosmos (*basar*), su apertura a lo alto (*néphesh*), su relación con Dios (*ruah*) y su capacidad decisoria que exige razonamiento y libertad (*leb*).

Según Castaño (2001), para la Sagrada Escritura el ser humano no *tiene* cuerpo (mortal) y alma (inmortal). Todo él es cuerpo, en cuanto a su condición frágil y

perecedera. Todo él es fuerza vital, considerado como ser vivo. Todo él es espíritu, no solo poseedor de facultades espirituales, más bien éstas pueden existir gracias a que el ser humano es precisamente espíritu” (p. 87). Como lo menciona el autor citado, esto constituye una paradoja, puesto que el ser humano es a la vez mortal e inmortal. Tanto la realidad corporal como la espiritual están estrechamente unidas, porque nada en el ser humano es solo corporal o solo espiritual. Por lo tanto, el ser humano es mortal dada su condición de finitud como consecuencia de la fragilidad y lo perecedero que lo llevan en un determinado momento al declive de sus funciones corporales. Sin embargo, el ser humano con la muerte se transforma en un ser inmortal porque sigue viviendo no de la misma forma sino espiritualmente y donde lo unitario del hombre logra otra forma de existencia

Concepción neotestamentaria del ser humano

Al referir los principios que sustentan la fundamentación bíblica del ser humano, se vislumbra que éstos están relacionados con sus realidades corporales, espirituales y relaciones interpersonales que se vislumbran en la Biblia. En este orden de ideas, la teología que busca responder a la pregunta por el lugar de Dios, siempre tendrá un arraigo antropológico, puesto que toda antropología teológica será el intento por comprender al ser humano desde Dios. Bien dirá la carta a los hebreos, que Dios se ha revelado, tomando forma humana para darse a conocer en la plenitud de los tiempos (*Cfr.* Heb 1,1-2). La pregunta por el ser humano para el cristianismo, es y será decisiva, ante todo, porque éste profesa la fe en un Dios volcado a salvar al ser humano. Así entonces, ocuparse y preocuparse por Dios es ocuparse y preocuparse con la misma intensidad por el ser humano. Dicho de otra manera, el Dios cristiano es el mismo Dios humanado, el Dios encarnado, hecho hombre y humanidad en la persona de Jesús (Noratto, 2002, pp. 599-614).

El humanismo cristiano está cimentado esencialmente en las palabras y las acciones de Jesús de Nazaret que están recogidas y narradas en los evangelios en las que se presenta como el paradigma de un estilo de vida inspirado en los valores del amor, la paz, la justicia, el servicio, la solidaridad, la fraternidad, etc. En este sentido, la perspectiva bíblica, confirma que la vida del ser humano es una historia de constante despliegue de gracia, sintetizada en tres grandes momentos: lo primero, todo ser humano es creación, esto quiere decir que no es una cosa fabricada o construida por operarios o maquinistas, como los muchos objetos y utensilios que se hacen, se toman y se tiran en serie; lo segundo, el ser humano es vida que se crea a sí misma, es una obra tensionada por el riesgo y el gozo en procura de la plenitud; y lo tercero, el ser humano es esperanza, en la medida que no está predeterminado, es proyecto que busca realizarse y constantemente se hace y se recrea sustentado por la promesa de Dios (Pikaza, 2005, p. 4).

El texto bíblico afirma que la vida humana es un *don divino*⁶. La vida es un regalo que se recibe sin haber hecho nada para merecerlo. Un día cualquiera fuimos llamados a la existencia, despertamos y estamos aquí para tomar opciones y decisiones que dignifiquen y le den sentido a lo que se vive y se hace. Ahora, cabe preguntarse ¿Qué exigencias tiene concebir la vida como un don? Entre otros aspectos involucra reconocer, valorar y respetar la vida de todo ser humano y de toda forma de vida como lo más sagrado. Ello implicaría que la vida exige ser tenida y cuidada por todos como el don más preciado, distanciándose de cualquier intento de dominio, apropiación, competencia, acumulación. En consecuencia, un regalo se recibe para disfrutarlo, ponerlo en acción y compartirlo. No lo recibo para guardarlo y mantenerlo como lo hizo el siervo de la parábola de los talentos (Mt 25:14-30). “[...] solo podemos disfrutar así la vida en la medida en que dejamos que la Vida se exprese en nosotros, como Realidad que nos desborda y sostiene, nos trasciende y nos individualiza” (Pikaza, 2005, p. 5).

No vivimos solo porque nos han fundado y enviado a la existencia, sino porque, a pesar de los problemas y dificultades que ha implicado y sigue implicando nuestro paso por la vida somos y queremos ser destinatarios y gestores.

El ser humano en el paso por la vida está llamado a ser protagonista, gestor y destinatario de las promesas de una nueva sociedad fraterna, pacífica e incluyente. No se vive por el solo hecho de haber sido creado o enviado a la existencia a pesar de los problemas y dificultades a la que se está abocado, sino que existe en la imprevista de cada ser humano, la esperanza de que sus anhelos, ideas y acciones se pueden materializar en bien de la humanidad y del planeta. Desde esta dinámica la esperanza es y será siempre activa. Al respecto Pikaza (2005) afirma:

[...] si no estuviéramos esperando algo (a Alguien), hace ya tiempo que nos hubiéramos suicidado. Cientos y miles de especies vegetales y animales han desaparecido, arrastradas, sin quererlo ni saberlo, por la corriente de la Vida. Los hombres también vamos muriendo (como individuos), pero tenemos la esperanza de vivir para siempre como humanidad que se busca a sí misma, porque nos están llamando desde el futuro (p. 5).

La vida como don es fruto de la gracia. En este sentido, Pikaza propone un parangón entre la lógica de la ciencia y la lógica de lo humano. Según la ciencia, “*nada se crea, nada se destruye: todo se transforma*”, pero esta lógica no se da en el ser

⁶ [...]Ciertamente, el hombre es tiempo y los diversos momentos de su trama (generaciones y edades, eones o “kairoi”) son expresiones de un don y un camino que sigue estando abierto. Desde ese fondo he de empezar diciendo que la vida del hombre es ante todo un “don divino” (entendiendo aquí “divino” en sentido general), un regalo que hemos recibido sin que hubiéramos hecho nada para merecerlo o conseguirlo: un día despertamos y estamos ya aquí, nos han llamado a la existencia y hemos respondido, tomando un camino, haciéndonos camino. ¿Quién nos ha llamado? ¿Los dioses de la tierra y de los antepasados? ¿Un Dios infinito? ¿Hacia dónde quiere dirigirnos ese Dios, si es que quiere algo de nosotros? (Pikaza, 2005, p. 4).

humano, porque hay que decir que “todo se crea y todo puede destruirse, de manera que si somos y vivimos los hombres es por gracia” (p. 5).

Ciertamente, el hombre habita en el nivel de la responsabilidad ante el “*árbol del bien y del mal*” (Gen 2-3), pero el sentido más hondo de su vida se sitúa más allá de los frutos de ese árbol. Por eso digo que nadie ha podido ni podrá fabricar seres humanos a partir de leyes sociales o de intervenciones científicas en el nivel de la biología o la selección genética. Si no fuera más que objeto de un sistema (sometido a puras leyes) y animal de biología, el hombre no sería humano. Consciente de eso he querido hablar de la gracia de ser hombre y he vinculado su despliegue y sentido al Dios que es Palabra gratuita, dadora de vida. En un sentido cristiano, diré que todo hombre es encarnación de Dios (Pikaza, 2005, p. 6).

Toda la Sagrada Escritura es una confirmación de la integralidad y la unidad del ser humano que se funde en una unidad compacta. Precisamente, esos vínculos de solidez es reforzada tanto por la concepción semítica como por los evangelios, donde el ser humano es concebido como una totalidad. Del mismo modo, la Biblia requiere leerse desde una mirada holística. En los textos de Mt 10,28, Mc 14,38, pareciera existir una contraposición entre alma y cuerpo, sin embargo, lo que establece el autor sagrado es una jerarquía de valores donde prima la integralidad del ser humano. De igual manera, Pablo exhorta a la unidad del ser humano mediante los conceptos *sárx* o *soma*, *psiché*, *pneúma*, que los usa para argumentar la integralidad del ser humano de acuerdo con las categorías de la época. En esta perspectiva, Pablo recurre al antagonismo *sárx-pneúma* para diferenciar al hombre viejo del hombre nuevo, donde el referente sin duda es Jesús, el Cristo.

Además, el momento definitorio desde lo antropológico, lo constituye la encarnación del Hijo de Dios. En Cristo, Dios revela la plenitud a la cual está llamado todo ser humano. Según Baena el ser humano que Dios revela en el misterio de la encarnación, que en palabras de Kolvenbach (como se citó en Baena, 1998) es la historización de la divinidad y la divinización de la historia. [...] no es el hombre meramente biológico, compuesto de “alma y cuerpo” o el “animal racional”, o “animal que posee razón” o “cosa que es material y espiritual” o “materia biológica con capacidad de replegarse conscientemente sobre sí misma”; ni es el hombre que es una concepción particular de una religión o de una creencia; sino la autenticidad del hombre real y total que es común a todo hombre y que por lo tanto interesa y toca a la universal humanidad (Baena, 1998, p. 417). El misterio del ser humano adquiere significado en el misterio de la encarnación donde Dios padre y madre revela su esencia, que es el amor manifestado a través de su hijo, Jesús, el hombre perfecto que es la imagen del Dios invisible (Cfr. Col 1,15). “En él la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros

a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación, se ha unido, [...] con todo ser humano (G.S. n. 22).” (Baena, 1998, p. 412).

En esta línea, la aspiración del Concilio Vaticano II a través de la Constitución *Gadium et Spes* era configurar una antropología cristiana fincada en la revelación, y que fuera una luz inextinguible para todos los pueblos y culturas del planeta, donde se exponga de manera clara y concisa qué es el ser humano real e ideal querido por Dios. En consecuencia, ello exigía un sólido fundamento doctrinal que diera razón de cómo enfrentar los temores y a la vez, favoreciera la esperanza de vida para toda la humanidad, teniendo en cuenta sus responsabilidades sociales y en armonía con todas las culturas. Todo ello, situado y contextualizado sobre la imagen subyacente de un ser humano auténtico, actuando en coherencia con los valores para hacer frente a las problemáticas sociales, políticas, económicas y religiosas en procura de una paz sostenible y duradera (Baena, 1998, p. 418).

Una de las tantas manifestaciones de la antropología cristiana se hace evidente cuando la comunidad primitiva en el acontecimiento de la experiencia pascual, comprendió que Dios trasciende en su hijo haciendo comunión de vida divina con Él. Es decir, Dios y su Hijo por la acción del Espíritu Santo actúan y hacen presencia personal en nosotros (Flp 3:10; 1 Co 2:1-5; 2 Co 4:7-12). Según San Pablo, la función del espíritu que habita en nosotros, consiste en hacernos hijos de Dios, como Jesús: “En efecto todos los que son guiados por el Espíritu de Dios son hijos de Dios, pues no recibisteis un espíritu de esclavos para recaer en el temor, antes bien, recibisteis un espíritu de hijos adoptivos que nos hace exclamar ¡Abba! Padre (Rm 8:14s) (Baena, 1998, p. 420). Además, Pablo concibe a la comunidad cristiana como Cuerpo del Señor (Rm 12: 4-13; 1 Co 12: 1-30). Es decir, Jesús constituye el espíritu, o el alma de la comunidad, dándose personalmente a ella por medio de su espíritu y configurándola como su propio cuerpo; (Rm 8:18-13; 2 Co 3:17-18).

Pablo en sus escritos expone una concepción unitaria del ser humano, según Baena, el cuerpo como materia corpórea, es todo el ser humano terreno, corruptible o finito, de igual modo, su espíritu también es terreno y corruptible, pero es configurado por Dios en su totalidad que lo diviniza a través de su espíritu. En efecto, “El Espíritu mismo se une a nuestro espíritu para dar testimonio de que somos hijos de Dios” (Rm: 8,16) (Baena, 1998, p. 420).

Pablo ve al ser humano asociado en la totalidad de su existencia con el misterio pascual de Cristo y formando con él un solo cuerpo (1 Cor 12: 12-27). En este sentido, la visión cristiana del ser humano afirma su unidad en cuanto al origen y al fin. En su integridad el ser humano fue creado por Dios. De igual manera,

[...] será salvado en su integridad psicosomática (resurrección) y no en la supervivencia fraccionaria de una de sus partes (inmortalidad del alma sola).

Además, toda la economía de salvación está suponiendo esta unidad: lo espiritual no se da nunca químicamente puro, en una quintaesenciada e intangible inmaterialidad; se ofrece siempre corporalizado (Ruiz, 1988, pp. 93-94).

A manera de síntesis, la Biblia en su conjunto subyace en cada uno de los libros una antropología que da razón del ser humano como una unidad integral sin separación del cuerpo y alma, además,

[...] tampoco es posible establecer fronteras bien precisas entre las operaciones biológicas, síquicas y aquellas estrictamente espirituales. A los órganos o miembros del cuerpo se les llega a atribuir funciones que de suyo no les corresponden, no como simple lenguaje metafórico, sino como expresión de la íntima relación y armonía que existe en el hombre. La Biblia puede hablar de éste en cuanto ser corporal o en cuanto ser espiritual, con algún énfasis especial, pero es siempre el mismo hombre en la totalidad de lo que es él. Las distintas dimensiones humanas que integran la “unidad totalizante” están siempre en perfecta conexión, formando dicha unidad integral. (Castaño, 2011, p. 95).

Los elementos que conciben al ser humano como una unidad en la antropología semita son fundamentalmente cuatro: la carne (*basar*), el aliento vital (*nephes*), la fuerza divina (*ruah*) y la razón, cuya sede principal está en el corazón (*leb*). Estos cuatro elementos integran y configuran al ser humano como una única realidad. De tal manera que el ser humano no posee un cuerpo, sino que es cuerpo, carne; no tiene vida, sino que es un ser vivo. Ahora bien, en el contexto cultural del Nuevo Testamento permanece esa visión unitaria del ser humano pero con una nueva terminología producto de la influencia de la cultura griega en los escritos bíblicos. En consecuencia, ahora se hablará de *sarx* (carne), *soma* (cuerpo), *Pneuma* (espíritu) y *nous* (mente).

La Sagrada Escritura presenta al hombre como un todo unitario, debido a que los pueblos hebreos y primitivos del Medio Oriente se caracterizaban porque tenían un modo de pensar sintético. En este sentido, los hagiógrafos del Antiguo Testamento logran captar en el hombre unitario tres aspectos a través de los conceptos *basar*, *nepes* y *ruah*, mientras que en el Nuevo Testamento se expresan a través de palabras griegas *soma*, *psyche* y *pneuma*.

Fundamentación teológica del humanismo cristiano

Por más que el hombre haga la experiencia del absurdo y éste se le presente siempre como problema y como misterio, no deja por ello de confiar en la bondad radical de la vida. Se levanta de mañana, va a su trabajo, lucha por su familia, se sacrifica por

los hijos, se compromete por un mundo más fraterno, es capaz, en casos extremos, de dar la vida en defensa de valores vitales.

(Boff, 1983, p. 25)

Desde los inicios de la humanidad, el hombre ha estado en la búsqueda de su origen, la razón y sentido del existir. El propósito fundamental de este capítulo es presentar la visión integral del ser humano junto con la propuesta del humanismo cristiano en sus cuatro dimensiones relacionales: relación consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios (Boff, 1983), y que lo trascienden en su existir.

La teología posibilita herramientas que permiten estructurar esta concepción del hombre, desde la opción por el humanismo cristiano integral, en la concepción de sí mismo como persona, sumergiéndose en el gran misterio y realidad de su ser y descubrirse junto con los otros, no como “algo” sino como un “alguien” trascendiendo hacia el infinito, Dios.

A partir de la antropología teológica se mostrará la concepción del hombre a través de la cristología para comprenderse a sí mismo y a los demás, logrando una visión integral del ser humano a través de Cristo en su humanidad y divinidad.

Se pretende evidenciar una concepción de la persona en su dimensión relacional con el otro, con el mundo y con el trascendente: (1) Siendo sujeto en la autoconciencia de sí. (2) En su relación con los otros como Hermano. (3) Como cocreador - administrador que se expresa en esa relación con el mundo. (4) En la relación con su creador como Hijo en el Hijo (Boff, 1983), con toda la importancia y valor de totalidad a su dignidad.

En la dimensión de la relación consigo mismo, se describirán diferentes categorías que profundizarán en su misma concepción como la corporeidad, la conciencia, la sensibilidad y afectividad, la libertad, la individualidad, subjetividad e identidad, y finalmente el actuar ético.

En la dimensión de la relación con el otro, se describirán las siguientes categorías: la fraternidad y comunidad, la justicia e igualdad social, la dignidad humana con respecto al género, etnia, creyente e increyente y el aspecto social; como también la conciencia histórica, la comunicación efectiva y afectiva y la capacidad de servicio.

En la dimensión de la relación con la creación, se profundizará en la vocación como administrador de los bienes de la naturaleza, la distribución equitativa de los recursos, la propiedad privada y el uso comunitario de los bienes, el impacto del desarrollo tecnocientífico y la ecología.

En la dimensión espiritual o relación con Dios se analizarán las categorías que conduzcan al aspecto trascendente del ser humano, concibiéndolo desde la concepción del Absoluto o Dios como: creatura, imagen y semejanza de Dios y la apertura al trascendente para llegar al significado de la condición fundamental del ser: la filiación divina.

Finalmente, se podrá evidenciar que el concepto de cristianismo es la clave sobre la cual se fundamenta el desarrollo y construcción de un humanismo, que integra a todos los seres humanos creyentes y no creyentes, lo identifica como persona y da sentido a su existencia, en medio de su realidad limitada, pero a la vez, con un afán de ilimitación (Faus, 1987), trascender, sin perder lo que es en toda su integralidad, su vocación humanizadora en sus dimensiones relacionales (Boff, 1983).

Visión integral del ser humano

En esta parte del capítulo se explica el concepto de persona como ser racional y su dignidad en Cristo, modelo de lo humano. Además de las dimensiones que se desarrollan como contenido de la fundamentación teológica del humanismo cristiano, se observan unas dimensiones del ser, integrándolas a la totalidad del ser humano como ser pluridimensional.

En el desarrollo de los diferentes acontecimientos históricos en los que se ha circunscrito el ser humano, se han planteado diferentes concepciones y respuestas al sentido de su existencia por medio de diferentes teorías humanísticas que han dado un sentido en un contexto histórico y cultural, como se ha podido evidenciar en el primer capítulo de este libro. Es así que se toma una opción de un humanismo que no solo ha dado respuesta a una ubicación de tiempo y espacio del hombre y la mujer, sino como su interpretación en su pluralidad dimensional.

El cristianismo en su reflexión antropológica ha afirmado que el ser humano es persona y a través de diferentes pensadores como Boecio, Ricardo de San Víctor, Santo Tomas de Aquino, entre otros, han dado un aporte a su definición y características.

La historia de la interpretación del concepto de *persona* nos introduce momentáneamente en el núcleo de la teología cristiana. Lo que hoy denominamos persona, sin la teología cristiana, hubiera quedado sin nombrar y no hubiera estado presente en el mundo (las personas no son simplemente acontecimientos naturales). Esto no significa que el empleo del concepto *persona* tenga sentido solamente bajo determinados supuestos teológicos, aunque se puede pensar que la desaparición de la dimensión teológica provocaría a la larga la desaparición del concepto de *persona* (Spaemann, 2010, p. 38).

La definición de Boecio como *Individua substantia rationalis naturae*, es decir, la persona como individuo de naturaleza racional la toma Wojtyła (2011), y la trasciende en su interpretación desde el personalismo diciendo:

El que la persona sea un individuo de naturaleza racional, es decir, un individuo de cuya naturaleza la razón forma parte, hace que se distinga en el mundo de los seres por tratarse de un sujeto único en su género, completamente distinto de lo que son... La persona, en cuanto sujeto, se distingue de los animales, aun de los más perfectos, por su interioridad, en la que concentra una vida que le es propia, su vida interior. (Wojtyła, 2011, pp. 28-29).

A lo largo del desarrollo de la filosofía y de la teología “se estableció una distinción (no separación), entre naturaleza, dominada por la necesidad, y persona, dotada de libertad y espontaneidad” (Boff, 1983, p. 73), sin embargo, en su individualidad personal como independiente y libre, tiene ese encuentro del sentido de su existencia desde su interioridad que lo caracteriza y distingue, de su dimensión relacional con Dios, como hijo en su Hijo, con el otro como hermano y con el mundo como administrador, en ese constante diálogo, y estableciendo su relación en comunión, tal como lo afirma Boff (1983) “la persona no es una cosa, sino un proceso de encuentros y un ser-acontecimiento” (p. 73). Pero también como lo reafirma Mounier (1936) que el ser humano, quien es persona tiene un valor absoluto sin ser el Absoluto. Como lo cita Marugán (2006): “Digamos inmediatamente que a esta exigencia de una experiencia fundamental el personalismo añade una afirmación de valor, un acto de fe: la afirmación del valor absoluto de la persona humana. Nosotros no decimos que la persona del hombre sea el Absoluto (aunque para un creyente el Absoluto sí sea Persona, y en el rigor del término solo sea espiritual siendo personal)”.

Una persona es un ser espiritual constituido como tal por una forma de subsistencia y de independencia en su ser; mantiene esta subsistencia con su adhesión a una jerarquía de valores libremente adoptados, asimilados y vividos en un compromiso responsable y en una constante conversión; unifica así toda su actividad en la libertad y desarrolla por añadidura, a impulsos de actos creadores, la singularidad de su vocación (Mounier, 1936, p. 625).

Y esta *vocación*, según Mounier, es una de las tres dimensiones de la persona como principio unificador de su actuar y que da sentido a todo lo que puede suceder en el transcurso de su historia. “No es una unificación sistemática y abstracta, es el descubrimiento progresivo de un principio espiritual de vida que no reduce lo que integra, sino que lo salva, lo realiza al recrearlo desde el interior. Este principio creador es lo que nosotros llamamos en cada persona su vocación” (Mounier, 1936, p. 630). Otra dimensión que refiere Mounier, según Marugán (2006), es la dimensión de la *encarnación*, es decir, es un ser *encarnado*, temporal e histórico

y el misterio de la encarnación del Hijo de Dios como hecho histórico es el que le da sentido y plenitud. Como ser *encarnado*, es decir ser histórico, es hijo en el Hijo de Dios que se encarnó y que lo despabila del desarrollo de la historia y sus consecuencias para reinterpretar el significado de su actuar. Finalmente Mounier analiza sobre una tercera dimensión, la *comunidad*, en donde, la otra persona no es un limitante del desarrollo y actuar personal, sino que el otro, es quien le permite ser y desarrollarse como lo que es: un ser en comunión con los otros (Marugán, 2006), y como lo dirá Boff (1983): un ser en relación con el otro, como hermano, estableciendo el sentido de la comunión en términos de fraternidad. ¿Cuál es el núcleo de la llamada personalidad que adquiere el ser humano?:

El núcleo de la personalidad está formado y constituido por una continua donación de sí. Solo saliendo de sí, permanece en sí. Solo dando, recibe el ser personal. Persona, en este sentido, es un constante crearse a partir de una relación. La capacidad de autotranscenderse (salir de sí) es lo específico de la persona. Al salir de sí, la persona vuelve sobre sí y hacia sí misma, a fin de poder salir de sí con mayor intensidad y autodonarse. Queda patente que la persona es un continuo proceso y actualidad, comunión, comunicación y panracionalidad. La palabra fundamental no es Yo, sino Yo-Tú. El Tú creó mi Yo, y únicamente en el Tú que me acepta como soy y acepta mi donación, sigo siendo Yo. El Yo es un eco del Tú (Boff, 1983, pp. 73-74).

La persona es un ser integral que tiene una vocación histórica en comunión fraterna, comprometido en la transformación de sí y de su realidad histórica, por medio de los valores humanos y cristianos, como también dentro de las diferentes dimensiones del ser.

El hombre, como ser espiritual a través de los sentimientos y emociones, se reconoce amándose a sí mismo, saliendo de sí al encuentro del otro por medio del respeto, acompañamiento y solidaridad mutua, construyendo responsablemente un mundo mejor, experimentando la verdad, la vida, el amor y la paz en las dimensiones del ser (Boff, 1983).

Desde el personalismo Karol Wojtyła desarrolló el concepto de persona desde la concepción del humanismo cristiano, centrándose en la importancia de la dignidad de la persona humana en donde ésta es irreductible y el hombre se convierte en el eje central de todo y no es tomado como un medio (López, 2012). Según Wojtyła la persona es ante todo sujeto.

El hombre es objetivamente alguien, y en ello reside lo que lo distingue de los otros seres del mundo visible, los cuales objetivamente, no son más que –algo–... el mundo objetivo en que vivimos está compuesto de personas y de

cosas... una cosa es un objeto inanimado [...]. No obstante no nos atreveríamos a hablar de –persona animal–. Se dice en cambio individuo animal, entendiendo en ello, sencillamente –individuo de una especie animal determinada– (Wojtyla, 2011, pp. 27-28).

El ser humano como persona es sujeto y objeto en el campo de la experiencia. Wojtyla (2005) explica:

Su objetividad pertenece a la esencia de la experiencia, que siempre es un experimentar de “algo” o de “alguien”, y de esta manera el hombre sujeto existe en la experiencia también de manera objetiva. La experiencia elimina, de algún modo, la concepción de –subjetividad pura– (conciencia pura) del conocimiento humano y más bien reclama todo aquello que, en base a esta concepción, ha contribuido a profundizar nuestro saber sobre el ser humano hasta la dimensión de la realidad objetiva (Wojtyla, 2005, pp. 45-46).

Comprendido como ser integral el ser humano no es ni una “cosa” ni un “algo”, sino un “alguien” que como individuo animal de una especie determinada no basta definirlo solo como *homo sapiens*, ya que:

El término persona se ha escogido para subrayar que el hombre no se deja encerrar en la noción –individuo de la especie–, que hay en él algo más, una plenitud y una perfección de ser particulares que solo pueden expresarse mediante el empleo de la palabra –persona– (Wojtyla, 2011, p. 28).

El ser humano como ser integral nunca pierde su dignidad, a pesar de los errores que pueda cometer con su actuar (Boff, 1983), con un llamado a enmendarlos, reflexionando a conciencia sobre la dignidad. Siendo en verdad imagen de su creador: “todos los bienes de la tierra deben ordenarse en función del hombre, centro y cima de todos ellos” (G.S. 12). El hombre y la mujer se comprenden como imagen en la certeza de seres sociales en la comunión de personas y los errores que comete el ser humano lo hace descubrirse como un ser limitado, se circunscriben teológicamente como “pecado”. Esto no puede ahogar su dignidad, ya que el hombre es capaz de realizar un camino de reconocimiento de ser y sentirse nuevamente imagen de Dios.

El hombre, en efecto, cuando examina su corazón, comprueba su inclinación al mal y se siente anegado por muchos males, que no pueden tener origen en su santo Creador. Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último, y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación” (G.S. 13).

Esta dignidad de la persona por ser autoconsciente de ser imagen y limitado, permite que sus dimensiones relacionales le den el valor y la importancia en su actuar, reconocido en el servicio al otro, su autoridad responsable del mundo y el encuentro con lo trascendente en su dignidad divina.

El hombre siempre en la experiencia del error debe volver su mirada al sentido, principio y fin de sus dimensiones relacionales para reconocer la dignidad humana en la diferencia, los cambios y la transformación del mundo y encuentro en la diversidad de creencias y experiencia relacional con el Trascendente, realizando en comunión, una participación efectiva, de reconciliación, armonía y paz en el reconocimiento de la dignidad de cada uno mediante la tolerancia y la comprensión del actuar en común fraternidad, responsabilidad y corresponsabilidad, transformando la convivencia y el mundo en una mejor casa común (L.S.), identificados todos como hijos de Dios.

Dos características esenciales de expresión de la dignidad humana son: la corporeidad e interioridad, las cuales expresan su autoconsciencia de sí mismo en su relación con el mundo material y lo espiritual, saliendo de sí sin despreciar la vida corporal y sin el temor de entrar en sí mismo y dirigir su existencia hacia lo trascendente. La dignidad humana impregna la unidad del hombre en su cuerpo y en su alma no como dos compuestos sino como una unidad y totalidad (G.S.).

El hombre por su inteligencia y sabiduría, se puede considerar cocreador por la participación de la inteligencia divina, siendo superior a todo el mundo creado. Dignifica todo lo creado a través de su sabiduría, humanizando el mundo y a sí mismo por su trabajo, con inteligencia y sabiduría, las cuales se le han donado por ser creatura de Dios a imagen suya. “Nuestra época, más que ninguna otra, tiene necesidad de esta sabiduría para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad. El destino futuro del mundo corre peligro si no forman hombres más instruidos en esta sabiduría” (G.S. 15).

La dignidad humana se encuentra en cada persona como unidad de cuerpo y alma en la conciencia de ser imagen de Dios, pero limitado, inteligente, con la sabiduría para humanizar el mundo con una conciencia moral o actuar ético en la certeza de ser hijo de Dios en el Hijo unigénito, a través de la obediencia, descubriendo el camino verdadero del bien por la grandeza de su libertad, en medio de ideologías ajenas a su condición filial. Cristo como propuesta de lo verdaderamente humano, es en quien se eleva la dignidad de la condición del hombre y la mujer como creaturas de Dios a imagen suya, a ser en verdad hijos suyos. De creaturas elevadas a hijos, una dignidad sin igual: “*El que es imagen de Dios invisible* (Col 1,15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual” (G.S. 22).

En el hombre sobresale la dignidad en medio de las diferencias que puedan existir entre los seres humanos, afirmando la unidad en la integralidad de su ser de cada una de sus dimensiones relacionales. Su dignidad es la que lo llama a su existir integral. Faus (1987) afirma: “la particular dignidad del hombre es la que funda la unidad de todo el género humano, más allá de tantas diferencias experimentables e insuperables: judíos y pueblos no elegidos, opresores y oprimidos, gentes que viven en el Neolítico y que son contemporáneos de otros que viven en el siglo XXI [...]” (1987, p. 77).

El ser humano experimenta su vida en medio de este tiempo presente del siglo XXI, como un compromiso heroico, siendo verdaderamente humano y expresando la grandeza de su dignidad, trasformando su realidad en medio de acontecimientos históricos negativos que tienden a acabar el significado y fin de sí mismo y su relación interpersonal con el mundo y con Dios.

El ser humano se devela en un contexto social y cultural, comprendiendo su existencia desde el amor y la verdad, adherido a unos valores que, desde la teología son llamados valores cristianos, como la libertad, igualdad, responsabilidad, comprensión y bien común, en torno a la comprensión y aceptación en su dignidad como persona, enriqueciéndolos en su significado, a través de la persona de Jesucristo. Estos valores son principios intrínsecos de cada hombre y mujer, ya que los seres humanos han sido creados libres e iguales en dignidad con el compromiso de responsabilidad y corresponsabilidad en la búsqueda del bien común en la comunión fraterna, para la construcción de una sociedad más justa y fraterna que sea facilitadora de un auténtico humanismo integral cristiano (Benedicto XVI, n.º 4).

Al hablar de una visión integral cristiana se hace necesario observar y detallar la realidad en la que este se encuentra inmerso, descubriendo las Semillas del Verbo (San Ireneo), es decir, de Jesucristo en su humanidad y divinidad, reconociendo el sentido de su existencia, lo que lleva a comprenderse y a comprender al otro como “Persona racional” y sujeto de su historia.

Un modelo de lo verdaderamente humano del hombre para redescubrirse en su integralidad es la persona de Jesucristo de quien dicho nombre “cristiano” es titular, y con su hecho histórico de quien se conoce por el evangelio que se encarnó, se hizo hombre, menos en el pecado, cumpliéndose la promesa (Jn. 1: 14), nació manifestando la gloria a todo el mundo (Lc. 2: 1 - 20), pasó haciendo el bien siendo en verdad humano, hermano de todos, movido por el amor del Padre; sufrió y con su sufrimiento experimentó la condición humana; murió crucificado, padeciendo la muerte como situación límite de la humanidad (Mc. 14: 1 - 15, 41) y de acuerdo con lo expresado en las Sagradas Escrituras, resucitó al tercer día, trascendiendo el ser y participando a todos de su resurrección (Mc. 16: 1-8).

La interpretación de esta visión, se logra en medio de la concienciación como hermano de los otros y administrador con responsabilidad del lugar que se le ha dado para habitar y cuidar, trascendiendo en libertad de todo su ser (Boff, 1983). Jesucristo era consciente de quien era. El hijo de Dios, el unigénito del Padre, el Mesías, el salvador, se relacionó con todas las personas a su alrededor sintiéndolos hermanos suyos, manifestó la gloria del mundo al despojarse de su condición divina y encarnarse haciéndose hombre, menos en el pecado (Flp. 2: 6 - 11), experimentó todo lo humano y con ello lo dignificó, llamó y develó a Dios como Padre para que el ser humano en esa dimensión relacional con Dios advirtiera a través del Hijo la filiación divina que posee, la cual lo hace trascendente.

Según lo declara el Concilio Vaticano II:

En realidad, el misterio del hombre solo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor, Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación. Nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona. El que es imagen de Dios invisible (Col. 1: 15) es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado. En Él, la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual. El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. (G.S. 22).

La interpretación de la teología del ser humano, desde el misterio de la encarnación de Jesucristo constituye la perspectiva de un humanismo cristiano integral, asumiendo Jesucristo la humanidad con su encarnación, dignificándola y, el ser humano como ser encarnado y ser en comunión, se concibe como hijo en el Hijo de Dios.

Así, el cristianismo atribuye a la concepción de la antropología un sentido válido, determinante y absoluto que abarca no solo a un determinado grupo religioso, cultural, político, económico o ideológico, ya que parte de la experiencia del conocimiento de un hecho histórico: Dios-hombre, Jesucristo, adhiriéndolo a la interpretación del ser de cada persona.

Son cristianos aquellos que asumen la experiencia del mensaje, de la vida y de la pascua (muerte /resurrección) de Jesús, llamado el Cristo (= Mesías). Por poner en el centro de su experiencia la figura de Jesús como el Cristo, sus seguidores fueron llamados pronto “cristianos”, es decir, los “mesiáni-

cos”, separándose así de otros grupos de judíos y formando una comunidad autónoma, abierta a los gentiles. El libro de los Hechos de los apóstoles supone que ese nombre se utilizó por primera vez en Antioquía (Hch. 11: 26). También Hch. 26: 28 y 1 Pe. 4: 16 presentan a los seguidores de Jesús como cristianos. Partiendo de su origen, podemos afirmar que la experiencia cristiana se inscribe dentro de la judía, aunque introduce en ella unos elementos distintivos, que terminan haciéndola autónoma, a partir de la visión de Jesús como Hijo del Hombre y revelación suprema de Dios, a través de su vida y su muerte y de la experiencia pascual de los primeros cristianos (Pikaza, 2008, p. 241).

El cristianismo en la historia es un movimiento y el camino presentado por Cristo es una guía espiritual como experiencia del ser humano quien posee su propio desarrollo para la vida y existencia de cada uno, colocándose a distancia crítica del cristianismo como religión o institución, pero nace y se alimenta permanentemente por la figura y por el mensaje espiritual y de libertad de Jesús de Nazaret. El cristianismo no es solamente el nombre de una religión sino que es la experiencia más profunda y fundamental de cada persona que vive su existencia como una existencia espiritual (Boff, 2013), transformándolo a través de cada cultura en cada acontecimiento histórico siendo responsable de los otros y sujeto de su historia.

Afirma el Concilio Vaticano II sobre el ser humano como autor de su propia cultura que:

Cada día es mayor el número de los hombres y mujeres, de todo grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y al mismo tiempo de la responsabilidad, lo cual tiene enorme importancia para la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve más claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea que se nos impone de edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia. De esta manera somos testigos de que está naciendo un nuevo humanismo, en el que el hombre queda definido principalmente por la responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia (G.S. 55).

Este camino espiritual y cultura humanista, sin exclusión alguna de cultura, género, raza, creyentes, agnósticos y ateos, se experimenta como un llamado hacia todos los seres humanos. En la actualidad se pueden observar diferentes realidades del hombre, gestándose una cultura de la increencia o la concepción del ateísmo, como una indiferencia a la religión. Tierno Galván y W. Pannenberg, como cita Faus, dice:

El cristiano, que sostiene y enseña que solo en Jesucristo se ha manifestado lo que es la “imagen divina del hombre”, habrá de reconocer que su visión del hombre como hecho “a imagen y semejanza de Dios” solo tiene verificación escatológica, aunque tenga miles de indicios y resonancias históricas. Y el agnóstico que ha conocido lo que L. Panero llamó “la tristeza de ser hombre”, pero ha visto en ella solamente la huella de una finitud deteriorada, ha de reconocer que es preciso esperar el arreglo futuro de esa finitud para saber si era efectivamente así. Y de aquí se sigue para las Iglesias, una consecuencia importantísima, que formularía así: desde el momento en que ese agnóstico afirma creer en la utopía, la única manera de dialogar con la “cultura de la increencia” no es entablar una discusión teórica, sino comprometerse con el agnóstico moderno en la transformación del mundo (1987, pp. 105-106).

El ser humano es interpelado por la persona de Jesús, quien propone con su vida histórica este camino espiritual. El cimiento es el amor en la libertad de ser hijos de Dios, proclamando una ética de amor incondicional a través del servicio de los unos a los otros (en especial hacia aquellos hermanos más desprotegidos y faltos de reconocimiento de aquella dignidad humana), y corresponsables de la promoción y buen desarrollo de todos en justicia e igualdad. Es así como la persona de Jesús, modelo de lo humano, presentó una imagen de Dios tan íntima y amiga de la vida, que es difícil evitarla aun por quienes no creen en Dios. Muchos llegan a decir: “si existe un Dios, este debe ser aquel que lleva los rasgos del Dios de Jesús” (Boff, 2013, párr. 5). Se debe vivir y experimentar un humanismo cristiano, siguiendo el modelo que es Cristo, realizar su misión y su finalidad, como dice Boff: “Cristiano es quien se ha decidido por Cristo, el que orienta su vida conforme al modelo de vida que quedó patente en la actuación de Jesucristo. Su vida fue de reconciliación, de superación de divisiones y de total amor (...) una actitud y un comportamiento” (1983, p. 124).

Boff afirma:

El cristiano explícito profesa además en publicidad universal el sentido radical del mundo y del hombre. Ese sentido se manifestó en la historia y de forma definitiva en el camino de Jesús de Nazaret muerto y resucitado. No se nos ha prometido la muerte y la aniquilación del mundo, sino la total eclosión de lo que ya descubrimos en él como valor y bondad. Aun lo que parecía un antivalor aparece en Cristo con sentido y con futuro. El muerto, el ofendido y derrotado, el que ha sufrido injusticia y el último de la tierra alcanza y posee su puesto ante Dios. La resurrección nos lo reveló por medio de aquél a quien Dios mismo había abandonado (Mc. 15: 43), por medio de aquel que se convirtió en maldito según la ley (Dt. 21: 23; Gal. 3: 13; Hb. 4: 15); ese fue el que resucitó alcanzando con ello el máximo de hominización y divinización (1983, p. 106).

La propagación del cristianismo tuvo como punto de partida la experiencia de encuentro con Jesucristo, el Dios-hombre, a través de un hecho histórico en un tiempo, lugar y cultura determinado, ya que el cristianismo:

Ha ido dilatándose y alcanzando poco a poco a los hombres. Pero como siempre apela a la libre y razonable decisión creyente del individuo, no puede menos de presentarse diciendo qué es él y por qué exige la fe. La inteligencia de sí mismo es por tanto un momento de la realidad cristiana. Ahora bien, al entenderse a sí mismo, el cristianismo sabe que no hay ningún sistema de coordenadas ajenas a él mediante las cuales supiera describirlo y enjuiciarlo críticamente (Rahner, 1976, p. 1).

Ha logrado trascender y ha dado significado y aplicabilidad al concepto de humanismo (Rahner, 1976) que se experimenta en el presente como la salvación, la dignificación del ser humano por medio de Él.

Jesús es el hombre por excelencia, el *Ecce homo* es en quien cada uno expresando su humanidad en la individualidad en relación con los otros, se puede reconocer como modelo de *persona*. La humanidad de Jesús, el Hijo de Dios, quien se encarnó y pasó haciendo el bien, es en quien, se puede redescubrir cada hombre como verdaderamente humano.

El cristianismo se sostiene en el hecho de la revelación y entiende al ser humano a partir de ahí, circunscribiéndose en el tiempo y el espacio como esencia de él, ya que el hecho histórico de la encarnación del Hijo de Dios, se produjo dentro del mundo y por eso la existencia de cada uno como histórico es referido por la Iglesia y la tradición en Él (Rahner, 1976). “[...] Dios mismo tomó parte en nuestra existencia, aceptándola y dándole consistencia; se siente descubierto, interpretado y definitivamente confirmado en su propia realidad” (Rahner, 1976, p. 12). Finalmente, Rahner quien coloca el cristianismo en diálogo con las diferentes clases de humanismo, afirma que:

El humanismo concreto aportado por el cristianismo es esa humanidad histórica exteriorizada vitalmente por los cristianos. A ese nivel, pretende, por un lado, alistar a los hombres en su propio humanismo y, por otro, está siempre dispuesto a consentir que se revise radicalmente su humanismo concreto en el histórico diálogo de la práctica. El cristianismo pone en cuestión cualquier humanismo concreto al enfrentarlo con la misteriosidad de Dios, puesto que lo específico suyo es Jesucristo, único de cuantos sufren que aceptó la muerte y constituye así nuestra inmediata cercanía ante Dios. De ahí que la Iglesia es la expectación del reino de Dios aún pendiente, que no es idéntico a cualquier humanismo producto nuestro. Convencido de la libertad del hombre, que viene de Dios y va hacia Él, el cristianismo

revela como inadmisible un “humanismo” inhumano que niegue el punto de referencia del hombre a lo inescrutable que no puede manejar. Este se opondría a un futuro humano concreto que diese realidad al futuro absoluto propio de Dios (Rahner, 1967, p. 4).

El ser humano se proyecta y trasciende en sí mismo y en sus relaciones interpersonales (Boff), en donde cristianamente es búsqueda y experiencia de Dios (Faus, 1987). Su proyecto debe ser la experiencia de un camino cristiano, en el que, cada uno busque, defienda, proteja, valore a cada persona y la reconozca como creatura e imagen y semejanza de Dios e hijo suyo. Aunque no se espere en el Absoluto o un dios como añadido, se debe tener presente su deseo y carácter de infinitud para trascender, reconstruyendo la dignidad humana, en medio de una situación y realidad de increencia en sí mismos y un mundo que evoluciona y se construye respetando todo su entorno.

Remitiéndonos al dogma de fe del cristianismo: “Dios quiere salvarlos a todos y llevarlos al conocimiento de la verdad” (1 Tim. 2: 4). A pesar del pecado original y de la realidad del hombre actual, del secularismo, de una sociedad con una deformación de valores en muchos lugares, la indiferencia del ser humano de frente a la realidad que lo rodea, Dios continúa comunicándose, haciéndole una propuesta y esperando de él una respuesta como responsable (Boff, 1983).

El hombre en su realidad, es capaz de experimentarse más allá de sí mismo, en medio de lo que puede percibir en torno a lo que esté a su alcance. Se convierte en aquel ser que se experimenta como sujeto y persona (Rahner), creatura e imagen (Faus, 1987), hijo, hermano y administrador (Boff, 1983). Todo lo que del hombre se pueda decir desde cualquier ciencia, lo advierte como algo extraño y distinto en su autonomía. No se puede decir que el individuo es solamente la suma de todos los componentes empíricos como la física, la química, la bioquímica, la genética, la paleontología, la sociología, etc., analizados por las ciencias, sino que se es algo más, a saber, es un ente en autoposesión de su ser (Baena, 2011) y expresa su autoconciencia de sí mismo, gracias a la experiencia de sus otras tres dimensiones relacionales.

Según Rahner como lo cita Baena (2011), *sujeto* sería: la posibilidad del ser humano en la experiencia de percibirse a sí mismo como trascendente. Él es capaz de trascender sus propios límites y estructuras que lo definen y conceptualizan con el poder de ir hacia lo ilimitado y lo infinito descubriendo la infinitud y el valor trascendental de su actuar relacional.

Afirma Weber (como cita Baena, 2011, p. 76): “Supuesto que para Rahner la experiencia trascendental del hombre, la conciencia implícita de su trascendentalidad, es experiencia de Dios [...]. Participación de una realidad trascendente y referencia

a esa misma realidad: he aquí lo que hace posible, antes que ninguna otra cosa, el ser-hombre”. Esta experiencia es una estructura fundamental del ser en la que existe un actuar real de Dios (Baena, 2011). El término *trascendental* para Rahner (como lo cita Baena, 2011), es característico como realidad que va más allá de la experiencia y su historia, siendo en su totalidad un ser espiritual e histórico, un ser trascendental. Pero, la dimensión del ser humano como individuo se opone a la certeza de este carácter que lo constituye como *sujeto y persona*, en el sentido de ser a la vez sujeto de una revelación de Dios. En la revelación se encuentran dos presupuestos: el primero es que, en Dios se dé la apertura de su intimidad al ser humano y, el segundo es que en cada uno se dé esa apertura, a la vez hacia el Trascendente, en donde la palabra que se revela y se toma, se asume con toda claridad, es decir, el espíritu que lo lleva a entenderse como un ser espiritual (Baena, 2011), en el asumir su trascendencia: la filiación divina.

Es un ser que tiene una vocación a trascender como principio fundamental del sentido de su existencia, es decir, un ser integral y encarnado (Mounier) en su propia historia en la autoconciencia de su existir; la transforma junto con los otros, comprometido en el significado y características de sus dimensiones relacionales: consigo mismo, con el otro, con el mundo y con el Absoluto – Dios y, en medio de ellas, descubre lo que está llamado a hacer: una donación total significando su ser y su historia, a ser uno con los otros experimentando su fin en la comunión total con el Absoluto – Dios y desde este estado su principio: hijos en el Hijo, el *Ecce Hommo*.

La felicidad se logra en la concepción antropológica de la totalidad como creatura e imagen de Dios, viviendo su finitud, trascendiéndola en la integridad de su ser, experimentando la plenitud. “La imagen y semejanza no es un añadido ajeno a la Creaturidad, sino una manera de ser de la creatura o una manera de vivir la Creaturidad” (Faus, 1987, p. 143). La vocación que es el llamado a ser imagen de Dios (Boff, 1983) es la esencia de su ser creatural, es la que proyecta el humanismo cristiano integral, ya que es creatura en la relación filial, con responsabilidad con su hermano, haciendo de su vida con los demás el cumplimiento de la palabra del principio de la creación que, es promesa y certeza: “A imagen de Dios los creó” (Gn. 1: 27).

La experiencia de lo verdaderamente humano en el hombre es experimentar ese carácter divino de lo humano y puede ser atisbado en la trascendencia (Faus, 1987). El humanismo es la experiencia del ser en su concepción como creatura e imagen de Dios e hijo (Boff, 1983), y sobre todo en la filiación toma sentido esta realidad, la expresión de su ser total. Todo esto, permite la transformación de nuestra sociedad en el que tienen cabida todos, creyentes de sí mismos y del otro en la relación de filiación con su creador y con el compromiso y responsabilidad con sus hermanos, prevaleciendo una conciencia de solidaridad, servicio, subsidiaridad, bien común para nuestra generación presente, con una identidad humanista cristiana, proyectado hacia las generaciones futuras.

Finalmente, se debe considerar el humanismo cristiano integral, en el que el hombre se autoexperimente como sujeto, creatura e imagen, trascendiendo en sus tres dimensiones relacionales como: hijo, hermano y administrador del mundo, a través de los valores y principios cristianos de la dignidad de la persona, una conexión entre Dios y el hombre.

Se puede concluir que:

El hombre es persona que consciente y libremente se posee. Por tanto, esta objetivamente referido a sí mismo y, por ello, no tiene ontológicamente carácter de medio, sino de fin; sin embargo posee una orientación saliendo de sí, hacia otras personas, no ya hacia cosas (que más bien están orientadas hacia personas). Por ello le compete un valor absoluto y, por tanto, una dignidad absoluta. Lo que consideramos como vigencia absoluta de los valores morales se basa fundamentalmente en el valor absoluto y en la dignidad absoluta de la persona espiritual y libre. La persona humana en su propio ser y en su propia dignidad, reclama un respeto incondicional, independiente de toda libre valoración y finalidad; absoluto, en una palabra (Rahner, 1962, p. 256).

La cuaternidad como alternativa del humanismo cristiano

La misión de UNICATÓLICA se fundamenta en los valores cristianos que serán generados y difundidos mediante el hecho académico con el fin de defender la dignidad humana para ser reafirmada en la cuádruple relación: consigo mismo con el otro, con el mundo y con Dios para que mediante el liderazgo sean agentes transformadores de la realidad social en la dinámica del reino de Dios. Cabe aclarar que las realidades, Dios, el hombre y el mundo, no son separadas ni tampoco individuales. Al contrario, las tres constituyen e integran una íntima y firme colaboración para edificar y transformar la realidad conforme al querer de Dios, y hacer que la historia avance y así continuar con la transformación del mundo en algo espléndido para toda manifestación de vida (Meza Rueda, 2009). En efecto, el gran sentido de la cuaternidad es ser y actuar integralmente en el mundo, posibilitando la unidad, armonía y el equilibrio de la realidad cosmoteándrica. De esta manera, el ser humano en su totalidad logra realizarse plenamente, no de forma individual sino con los otros y con lo otro.

Dimensión de la relación del ser humano consigo mismo

La interpretación del ser humano en el antiguo testamento viene a ser únicamente aquella imagen mediadora de la revelación divina, ya que en la ley está la prohibi-

ción de adoración de imágenes, puesto que es el único que fue creado a imagen y semejanza suya. Es la gracia de ser creados; y de una promesa, que se proyecta desde el presente de ser creatura a ser Imagen y semejanza de Dios: “[...] A imagen de Dios los creó” (Gn. 1: 27). En el Nuevo Testamento se entiende en Cristo, en quien se concibe en dignidad: El Hijo de Dios que se encarnó, nació, pasó haciendo el bien, sufrió, fue crucificado, murió, al tercer día resucitó, ascendió al cielo y se manifiesta en cada uno, reconociendo su dignidad en Él: Cristo, el nuevo Adán en quien se concibe totalmente digno.

La teología paulina en cuanto a su concepción en Cristo, es llamado a despojarse de su condición antigua, ser una nueva creatura y ser dignificado en Él. Dice San Pablo: “No mintáis los unos a los otros, habiéndoos despojado del viejo hombre con sus hechos, y revestido del nuevo, el cual conforme a la imagen del que lo creó se va renovando hasta el conocimiento pleno [...]” (Col. 3: 9 - 10).

En el evangelista San Juan o el discípulo amado, Dios mismo y todo lo que se diga de Él, es la imagen de la realidad de lo que es humano. Faus (1987) interpreta las realidades humanas: libertad, justicia y amor, como las únicas que dan contenido al nombre de Dios; pero Dios es el único que da realidad a lo humano.

Toda esta visión en las Sagradas Escrituras de ser imagen de Dios, conduce al carácter de humanización, su cristificación y divinización trascendiendo su ser creatural, confirmándolo como barro y vocación de Dios, definiéndolo como creatura e imagen de Dios (verdad y vocación últimas) (Faus, 1987). Se refiere sin diferencia de género a cada uno como hombre y mujer. Su concepción bíblicamente supone según Pikaza (2007), que no es divino en sí mismo sino que es creado por Dios:

[...] Entonces Yahvé Dios formó al hombre (Adam) del polvo de la tierra (adamah), sopló en su nariz aliento de vida y el hombre fue un alma viviente (Gn. 2: 7) el texto no habla de barro, que es ya tierra mojada, bañada de agua, tampoco de humus, que es tierra húmeda de la que proviene, en latín, la palabra humano, sino polvo de la estepa dura, sin agua. Es evidente que para modelar ese polvo Dios ha tenido que humedecerlo, con un tipo de lluvia siempre excepcional sobre el desierto de la estepa. Sopló en su nariz aliento o respiración de vida (*neshmat hayyim*) (p. 450).

El concepto del ser humano como misterio ha pasado por diferentes interpretaciones buscando el sentido de la existencia. Sin embargo, desde la ciencia como la filosofía se redujo a un problema por resolver, olvidándose en esa búsqueda de la dimensión humana de la persona en sus relaciones interpersonales con los otros “Y la tierra fue dejando de ser casa, y la vida fue dejando de ser vida. Pero todo esto era también obra del hombre...” (Faus, 1987, p. 7). Las dimensiones relacionales con

el otro, el mundo y Dios han perdido valor por la inconciencia de su autoconciencia de sí mismo como sujeto de su historia: no le interesa administrar el mundo que habita, no se reconoce a sí mismo y al otro como superior a todo lo creado desde su dignidad personal, no se descubre como trascendente. Sin embargo en relación con el Trascendente se le ha dado el honor sobre todas las cosas de ser su hijo, aspecto que evoca la filiación divina.

Como sujeto autoconsciente de su historia y de ser persona en su ser creatural e imagen de Dios, está llamado a ser totalmente él mismo, a través de todas las capacidades que ha recibido como la libertad, inteligencia y voluntad de actuar en sus tres dimensiones relacionales (Boff, 1983). En su actuar debe comprometerse desde su ser e impregnar estas tres relaciones de sus capacidades. Una relación con el otro en la libertad que da el amor fraterno, expresado en valores de responsabilidad, respeto, generosidad, solidaridad, etc., reconociendo la dignidad e igualdad de los demás y la importancia de estos como sujetos de su historia, llena de acontecimientos o hechos buenos y malos para: 1) Convivir como hermanos con la voluntad de un actuar ético y con la inteligencia para un accionar, reconociendo la dignidad de sí y de los otros; 2) En su relación con el mundo, ejerciendo sus capacidades no solo con un compromiso, sino con la responsabilidad y corresponsabilidad en la comunión de ser administrador del lugar que ha recibido como don de Dios y que con su inteligencia y voluntad lo transforma continuamente, admirándose de ello, contemplando la libertad que posee, en ser su administrador; 3) Y en su relación con el Absoluto, descubriéndose como hijo suyo, dependiendo de su creador, pero a la vez, descubriendo su independencia, a través de ser aquel al que se le ha dotado de libertad, inteligencia y voluntad, como imagen y semejanza suya. Y por todo esto, como lo afirma Boff: "Solo se realiza si se mantiene en comunión permanente con la globalidad de sus relaciones" (1983, p. 34), al comprenderse no solo como creatura e imagen de Dios sino también al hacerse autoconsciente de sí como sujeto de su historia, el siguiente paso debe ser salir de sí, donándose en sus tres relaciones, en la fraternidad, servicio y filiación (Boff, 1983). Él debe realizar aquello que él es y aquello que Dios quiso que fuera como ser histórico llamado a trascender en el camino hacia la patria celeste y su primera vocación es: ser humano. Si esto es así, la visión cambia: él no ha de relativizar su entorno, todo tendrá un sentido, existirá una relación de complementariedad, valor, construcción y no quedará resumido a una conceptualización. Ya que ese juicio de totalidad como refiere el término de cuaternidad, dirige la mirada sobre la autoconciencia no solo como sujeto histórico sino en su dimensión relacional, y al comprenderlo, las integra intrínsecamente a su significado y sentido de su principio y fin: un ser humano integral. Boff (1983) refiere sobre aquello de lo humano del ser integral así:

El hombre perfecto e integrado es el que realiza esas tres dimensiones sin omitir ninguna. En eso consiste su vocación fundamental terrena, que ha

de vivir en cada momento. Esa vocación está llena de tensiones difíciles. El hombre está situado entre Dios y el mundo: frente al mundo como Señor, frente al otro como hermano y frente a Dios como hijo. El hombre no se debe dejar dominar por nada en el mundo, ni por las necesidades biológicas, ni por las mundanas, ni por el aparato técnico e institucional que él ha creado. No se debe ocupar tanto del mundo que olvide al otro y a Dios; como tampoco debe ocuparse de Dios y de las cosas divinas hasta tal punto que llegue a olvidarse de sus obligaciones para con el mundo y con el hermano (p. 51).

Se ha perdido la conciencia del alcance del estado creatural y la plena interpretación de ser imagen de Dios a través de las dimensiones relacionales del ser: la alteridad, el señorío y la trascendencia de ser hijo en el Hijo. Se manifiesta este olvido en la indiferencia de su propia historia, olvidándose de ser sujeto, y por ende, persona en comunión con los otros, su responsabilidad con el medio ambiente y ese llamado de ser hijo en su relación con el Absoluto. Pero como lo afirma Boff al referirse al Creador: “Quiso una larga historia de libertad humana en la que también se diese la posibilidad de libre participación del hombre o de negación. Dios se insertó en esa misma historia [...]” (1983, p. 38) y, a la vez interpretó en cuanto a la proyección de cada uno lo siguiente: “El deseó que, de alguna manera, cada uno mereciese y conquistase el ser Dios humanado o bien hombre-divinizado” (Boff, 1983, p. 39). Boff, (como mencionó en 1976) Jesús de Nazaret fue el ser humano que le permitió ser uno solo con la divinidad (1983) por la filiación divina a través de Él, la fraternidad en la comprensión y el amor humano por medio del servicio a los demás y aquella responsabilidad de conducir al mundo con su actividad diaria o trabajo humano a su consumación total. Es necesario mirar en esta dimensión integral diferentes categorías que al mismo tiempo lo interpretan. Estas son: a) La corporeidad, la sensibilidad y afectividad, b) La conciencia c) La libertad, d) La individualidad, subjetividad e identidad, y finalmente su actuar ético con respecto a sus otras dimensiones relacionales.

La corporeidad, sensibilidad y afectividad

El concepto de cuerpo se puede estudiar desde diferentes puntos de vista a nivel de la ciencia y la filosofía, desde una ontología del mismo, este puede ser objetivado como entidad biológica, que es determinado por lo que es, constituido en un ser histórico. También la fenomenología percibe que el cuerpo es ser vivo. Cuerpo se refiere también al cuerpo humano con una estructura trascendente que no se reduce a las características trascendentales de cualquier cuerpo vivo, sino que este cuerpo humano es constitutivo por algo nuevo, que lo diferencia del cuerpo biológico o, del cuerpo como cuerpo vivo (estas características están condensadas en el libro en francés: Henry, 1996. *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne*.

Editions épiméthée, Paris France 1965, p. 8 y se puede ver su traducción al español en Henry, 2007).

El ser humano como creatura de Dios, en dependencia absoluta de Él, es creado a su imagen y semejanza. Como lo afirma Juan Pablo II, en su explicación sobre la soledad originaria del ser humano, al ser creado, en su catequesis sobre la Teología del Cuerpo:

Las palabras del primer mandamiento de Dios-Yahvé (Gn. 2: 16-17) que hablan directamente de la sumisión y dependencia del hombre-creatura de su Creador, revelan precisamente de modo indirecto este nivel de humanidad como sujeto de la Alianza y “partner del Absoluto”. El hombre está solo; esto quiere decir que él, a través de la propia humanidad, a través de lo que él es, queda constituido al mismo tiempo en una relación única, exclusiva e irrepetible con Dios mismo. La definición antropológica contenida en el texto yahvista se acerca por su parte a lo que expresa la definición teológica del hombre, que encontramos en el primer relato de la creación (“Hagamos al hombre a nuestra imagen, a nuestra semejanza”: Gén 1: 26). El hombre, así formado, pertenece al mundo visible, es cuerpo entre los cuerpos. Al volver a tomar y, en cierto modo, al reconstruir el significado de la soledad originaria, lo aplicamos al hombre en su totalidad [...] Esto no obstante, el relato tomado en su conjunto nos ofrece bases suficientes para percibir a este hombre, creado en el mundo visible, precisamente como cuerpo entre los cuerpos (Juan Pablo II, Audiencia General del 24 de octubre de 1979).

La tradición teológica afirma que el ser humano fue creado, como también lo ha afirmado Tertuliano junto a Justino Mártir e Ireneo de Lion, como *cuerpo*, sede preeminente de la imagen divina. “El hombre fue creado desde el principio siguiendo el modelo de Cristo, Verbo hecho Carne, que trae consigo la plenitud de lo humano. Y por eso el cuerpo, asumido por el Hijo en la encarnación y elevado al cielo al llegar la pascua, nos ofrece la clave de la definición del hombre convertido en el portador por excelencia de la imagen y semejanza de Dios” (Granados, 2012, p. 32).

La existencia del hombre como cuerpo es explicada por Juan Pablo II cuando hace mención de la teología bíblica paulina que se refiere a su redención terrenal (Rm 8: 23), y la redención en la futura resurrección (1 Cor 15: 42-49). Afirma:

Cuando Pablo escribe: “El primer hombre fue de la tierra, terreno; el segundo hombre fue del cielo” (1 Cor 15: 47), piensa tanto en Adán-hombre, como también en Cristo en cuanto hombre. Entre estos dos polos –entre el primero y el último Adán– se desarrolla el proceso que él expresa con las siguientes palabras: “Como llevamos la imagen del hombre terreno, llevamos también la imagen del celestial” (1 Cor 15: 49). Este “hombre celestial” –el hombre de la resurrección, cuyo prototipo es Cristo resucitado– no es tanto

la antítesis y negación del “hombre terreno” (cuyo prototipo es el “primer Adán”), cuanto, sobre todo, es su cumplimiento y su confirmación. Es el cumplimiento y la confirmación de lo que corresponde a la constitución psicosomática de la humanidad, en el ámbito de los destinos eternos, esto es, en el pensamiento y en los designios de Aquel que, desde el principio, creó al hombre a su imagen y semejanza (Juan Pablo II, Audiencia General, 3 de febrero de 1982).

El ser humano en su concepción como cuerpo, “yo soy mi cuerpo”, dirige la mirada sobre la naturaleza humana, su integridad y su constitución psicosomática. San Pablo habla del “cuerpo”, refiriéndose no solo a lo psicosomático o categorial sino como ser humano creado a imagen y semejanza de Dios que *sigue el modelo de Cristo, Verbo hecho Carne, que trae consigo la plenitud de lo humano*. El hombre como lo afirma Juan Pablo II:

[...] Lleva en sí la “potencialidad de la resurrección”, esto es, la aspiración y la capacidad de llegar a ser definitivamente “incorruptible, glorioso, lleno de poder, espiritual”, esto ocurre porque, permaneciendo desde el principio en la unidad psicosomática del ser personal, puede tomar y reproducir en esta “terrena” imagen y semejanza de Dios también la imagen “celeste” del último Adán, Cristo (Juan Pablo II, Audiencia General, 3 de febrero de 1982).

En la cultura griega, la filosofía platónica y aristotélica contribuyó a llevar a cabo un impulso hacia lo divino y a especificar la unidad entre alma y cuerpo proyectando el llamado a la trascendencia (Granados, 2012). Es así que surge el concepto de unidad, el cual es explicado por Ospina (2014) a partir de una reflexión sobre la concepción antropológica de una supuesta dualidad y remite a Ruiz de la Peña (1988) quien menciona:

La visión cristiana del hombre afirma su unidad en cuanto al origen: el hombre entero fue creado por el mismo y único Dios. Y afirma lo mismo en cuanto al fin: el hombre entero será salvado en su integridad psicosomática (resurrección) y no en la supervivencia fraccionaria de una de sus partes (inmortalidad del alma sola). Además, toda la economía de salvación está suponiendo esta unidad: lo espiritual no se da nunca químicamente puro, en una quintaesenciada e intangible inmaterialidad; se ofrece siempre corporalizado. La encarnación, la Iglesia y los sacramentos son la concreción visible, palpable, corpórea, de la autodonación de Dios. Y si el don divino ha asumido en la presente economía esa estructura sacramental, es sin duda para hacerse “connatural” a sus destinatarios, reproduciendo en su emergencia histórica la misma interpenetración o unión sustancial que en ellos se da entre espíritu y materia (pp. 92-93).

Juan Pablo II afirma que una antropología teológica conduce a hablar de una antropología de la resurrección, explicando que la llamada dualidad entre cuerpo y alma platónica en verdad constituye la unidad e integridad del ser humano desde una visión tomasiana, tomando la visión de Aristóteles:

En efecto, la resurrección da testimonio, al menos indirectamente, de que el cuerpo, en el conjunto del compuesto humano, no está solo temporalmente unido con el alma (como su “prisión” terrena, cual juzgaba Platón), sino que juntamente con el alma constituye la unidad e integridad del ser humano. Precisamente esto enseñaba Aristóteles, de manera distinta que Platón. Si Santo Tomás aceptó en su antropología la concepción de Aristóteles, lo hizo teniendo a la vista la verdad de la resurrección. Efectivamente, la verdad sobre la resurrección afirma con claridad que la perfección escatológica y la felicidad del hombre no pueden ser entendidas como un estado del alma sola, separada (según Platón: liberada) del cuerpo, sino que es preciso entenderla como el estado del hombre definitiva y perfectamente “integrado”, a través de una unión tal del alma con el cuerpo, que califica y asegura definitivamente esta integridad perfecta (Juan Pablo II, Audiencia General, 2 de diciembre de 1981).

Profundizando el concepto de unidad del ser humano, Juan Pablo II declara en su encíclica *Veritatis Splendor* lo siguiente:

[...] Las enseñanzas de la Iglesia sobre la unidad del ser humano, cuya alma racional es “*per se et essentialiter*” la forma del cuerpo. El alma espiritual e inmortal es el principio de unidad del ser humano, es aquello por lo cual éste existe como un todo —“*corpore et anima unus*”— en cuanto persona. Estas definiciones no indican solamente que el cuerpo, para el cual ha sido prometida la resurrección, participará también de la gloria; recuerdan, igualmente, el vínculo de la razón y de la libre voluntad con todas las facultades corpóreas y sensibles. La persona —incluido el cuerpo— está confiada enteramente a sí misma, y es en la unidad de alma y cuerpo donde ella es el sujeto de sus propios actos morales. La persona, mediante la luz de la razón y la ayuda de la virtud, descubre en su cuerpo los signos precursores, la expresión y la promesa del don de sí misma, según el sabio designio del Creador. Es a la luz de la dignidad de la persona humana —que debe afirmarse por sí misma— como la razón descubre el valor moral específico de algunos bienes a los que la persona se siente naturalmente inclinada (V.S. n.º 48).

La carne se refiere a todo el mundo material, designa la corporeidad con ese carácter de fragilidad, por ser carne, tiene la capacidad de asociarse con los demás seres humanos porque todos vienen de la misma tierra, expresando la unidad de todos los seres humanos como un todo corporativo (Granados, 2012).

A este *cuerpo*, este ser humano que tiene corporeidad y que es capaz de relacionarse con los de su misma especie, viene el espíritu *ruah* y lo hace dirigir hacia la trascendencia, diferenciándolo de los otros seres vivos como los animales y lo coloca en relación con Dios y lo experimenta como una necesidad de sí hacia Él, para continuar siendo lo que es: *cuerpo*, limitado pero llamado a la trascendencia en su relación con el Absoluto, Dios. Él comunicó su espíritu desde la creación “y sopló sobre ellos [...]” (Gn 2: 7), en esta instancia es cuando reconoce que no es solo *cuerpo* sino que la corporeidad que le da vida ha sido comunicada desde el espíritu divino por lo que siente la necesidad de relacionarse con Aquel. Así, afirma Granados (2012): “El hombre está llamado a seguir el movimiento de su cuerpo hacia la trascendencia sin necesidad de escapar del mundo, porque el espíritu de Dios se le ha adelantado y se le ha dado gratuitamente en la carne. La integración se consigue desde arriba, desde el Dios que se ha movido primero a llamar así a su creatura” (p. 43).

De acuerdo con lo expresado anteriormente, el hombre se identifica y se interpreta con su cuerpo: “soy mi cuerpo”, esta concepción lo lleva a experimentar el sentido de su existencia en esas dimensiones relacionales con los otros seres humanos, con el mundo o cosmos, con ese entorno material que con sus capacidades de inteligencia, voluntad y libertad logra transformar desde aquel llamado que realiza su corporeidad, la cual impulsa a observar en su vida esa relación con lo trascendente, ya que se le ha comunicado su espíritu divino oculto en cada hombre, haciendo que desde el interior-espíritu humano se abra a la trascendencia y actúe Dios en esa autoconsciencia de ser “mi cuerpo” a través de la gracia de la comunicación del Espíritu Divino, aquella realidad nueva: “Santuario del Espíritu Santo y Templo vivo de Dios” (D.V. 58) .

Boff plantea las dimensiones relacionales otorgándole a cada una, una función o misión teniendo en cuenta la corporeidad. Es el *cuerpo* quien sintiendo ese llamado del espíritu a la trascendencia está al servicio del otro en su relación interpersonal, a través de la experiencia de la fraternidad. El ser humano al administrar el mundo, el cosmos, la naturaleza, lo transforma con la responsabilidad de conducirlo a su plena evolución en el tiempo, de generación en generación y siendo hijo en esa relación con lo trascendente, con Dios llamándolo Padre a través de su Hijo Unigénito, Jesucristo, gracias al espíritu divino que se le ha comunicado desde el principio de la creación, llamando al *cuerpo*, al ser humano a la comunión con la misma divinidad (Boff, 1983).

La concepción de cada uno como *cuerpo*: *yo soy mi cuerpo*, en relación con la nominación como *persona*, por su racionalidad que lo lleva a poseer la dignidad que ningún otro ser vivo posee en particular, habiendo interpretado el cuerpo desde la cultura griega con Platón y Aristóteles y bíblicamente a través de la cultura hebrea, Granados (2012) afirma:

Yo soy mi cuerpo, es decir el cuerpo pertenece a mi propia identidad, es parte de la respuesta a la pregunta: ¿Quién soy yo? [...] el cuerpo pertenece, a la vez,

al mundo que rodea al hombre y a su intimidad personal. Por eso una vez que el hombre acepta su cuerpo como parte de su condición y camino, ya no puede definirse como ser aislado en sí mismo, constituido como individuo antes de entrar en contacto con las cosas. Por el contrario, un ser corpóreo queda determinado en su mismo centro por la relación con el ambiente que le rodea y por los sucesos que le acaecen en el mundo (pp. 45-46).

Siendo así, el ser humano que es *cuerpo*, el cual es el primero que se revela en medio de todos los seres vivos al cosmos y está llamado a la trascendencia a pesar de su fragilidad, experimenta a partir de sus dimensiones relacionales (Boff, 1983) la proyección de su ser, es decir, se reconoce como hermano a través del otro, pero, a la vez, no solo se concibe en un reconocimiento, sino también en un acaecer de sucesos de la misma evolución del mundo y como quien es responsable del medio ambiente en su camino evolutivo y, fundamentalmente, partiendo de aquella condición de ser hijo a través del Hijo, Jesucristo. Es capaz de comprenderse como persona integral, constituida como *cuerpo y espíritu* en el suceso –llamado de ser hijo y realmente hermano de los otros, con la tarea de caminar juntos hacia la trascendencia de sí mismos, la evolución y transformación del ambiente, en el cual habitan.

El *cuerpo* y las dimensiones relacionales tienen que dirigirnos hacia el sentido de la vida humana, como lo afirma Granados (2012) citando a Gabriel Marcel en su libro *el Misterio del Ser*, escribe:

Gabriel Marcel comprendió bien este punto cuando vinculó la condición corpórea del hombre a su famosa distinción entre problema y misterio. Problema es aquello que puede ser colocado ante la vista, analizado en todas sus facetas, resuelto en sus últimos principios y consecuencias. Misterio, por el contrario, es la realidad que me abarca, a la que pertenezco, y que nunca puede ser observada desde fuera, sino por inmersión en ella, participando libremente en su entramado. Pues bien, tomar en cuenta el cuerpo significa reconocer que la realidad no se nos presenta como problema, sino como misterio (p. 50).

El gran misterio del ser humano como sujeto autoconsciente de su historia, de sí mismo, es dejarse envolver por el gran misterio del otro igual a él: *yo soy mi cuerpo*. Comprendiendo su misión de convivir en fraternidad, dejándose sumergir en este misterio, considerándose como trascendente, espiritual, en la relación de ser hijo en el Hijo convocado a administrar y trabajar la tierra de la cual salió y quien está llamado como primer responsable de la continua evolución de sí mismo y del mundo.

“El conocimiento corporal permite al hombre entender su vida sobre el trasfondo de una donación originaria, que lo abraza por delante y por detrás (cf. Sal. 139, 1)

y le invita a emprender la ruta de la vida” (Granados, 2012, p. 50). Una donación –desde el desarrollo e interpretación de Juan Pablo II de la “inocencia interior”, entendida como “rectitud de intención” en la relación interpersonal entre el hombre y la mujer– que, lo lleva a una aceptación del otro, experimentando la comunión de personas que acoge y acepta a los demás, concibiendo la dignidad recíproca, en medio de la dimensión relacional con el otro.

Podemos decir que la inocencia interior (esto es, la rectitud de intención) en el intercambio del don consiste en una recíproca “aceptación” del otro, tal que corresponda a la esencia misma del don: de este modo, la donación mutua crea la comunión de las personas. Por esto, se trata de “acoger” al otro ser humano y de “aceptarlo”, precisamente porque en esta relación mutua de la que habla el Génesis 2: 23-25, el varón y la mujer se convierten en don el uno para el otro, mediante toda la verdad y la evidencia de su propio cuerpo, en su masculinidad y feminidad. Se trata, pues, de una “aceptación” o “acogida” tal que exprese y sostenga en la desnudez recíproca el significado del don y por eso profundice la dignidad recíproca de él. (Juan Pablo II, Hombre y mujer los creó, teología del cuerpo. Catequesis n.º 17 Donación mutua en la felicidad de la inocencia. Audiencia General del 6 de febrero de 1980)

La existencia del ser humano envuelta en las dimensiones relacionales de su corporeidad también se ha definido desde la teología. En las catequesis sobre la teología del cuerpo de Juan Pablo II, el obispo Jean Laffitte afirma que todo discurso sobre Dios se refiere a la persona humana considerada en su totalidad y no solo en una dimensión de su ser: corporeidad. Cuando se habla de cuerpo es referirse a toda la persona humana (Laffitte, 2010). Ante su realidad, Castaño Fonseca en su artículo “El hombre desde la biblia, hacia una antropología bíblica desde el antiguo testamento”, refiere: “¿Qué es el hombre? Es una totalidad, y no el dualismo que los griegos nos aportaron. El aliento que hace pensar en el alma, la sangre que es vida, la interioridad corporal, el corazón, son la expresión del ser humano. Eso somos, no hay dualidad. Los órganos no tienen solo una función biológica sino espiritual” (2001, p. 84). Se debe trascender así, la perspectiva física y biológica, descubriendo el valor, dignidad de todo individuo creado “materialmente”, que es *cuerpo*, creatura e imagen de Dios, hijo, hermano y administrador del mundo.

¿Y la relación del cuerpo con lo trascendente? Afirma Granados (2012) sobre las reflexiones de Erwin Straus que la postura erguida del cuerpo es signo, es una expresión de llamada a la relación con la trascendencia en esa dimensión absoluta, puesto que “el ser espiritual del hombre le capacita para erguirse, y a su vez la postura erguida desarrolla en el hombre todo su potencial espiritual” (p. 51) y como cita San Agustín: “al estar erguido, el hombre es capaz de mirar al cielo” (San Agustín, *De Civitate Dei* XXII, 24. CCL48, 849-850)

¿Y la relación del cuerpo, es decir de cada ser humano con el otro? Granados recuerda a Descartes sobre su gran frase “Pienso luego existo” describiendo cuatro pasos en esa relación interpersonal: 1) Descubrirse a sí mismo como ser pensante. 2) Es él descubriendo a través de la mente, del cuerpo, a través de su movimiento. 3) Es la percepción del cuerpo del otro y siendo el “Tú” y el “Yo”, el cuerpo “suyo” y el “mío”. 4) Perteneciente a un alma racional. Encontrándose en esa relación interpersonal de su cuerpo con el cuerpo del otro ante una persona con dignidad y a la cual se le debe el respeto (Granados, 2012), ya que cada uno como persona, teniendo una personalidad la cual devela toda su dignidad del ser connatural a él, descubre al otro no como un objeto de su percepción sino como un *cuerpo* personal o propio, como realidad de todos los seres humanos, lo explica Merleau Ponty (como lo cita Granados, 2012) “la relación entre el “Yo” y el “Tú”, como propio de todos los *seres encarnados*, ocurre en modo directo a través de sus cuerpos, sin que medien silogismos” (p. 53). El ser humano gracias a su corporeidad descubre el misterio de su relación interpersonal, no solo teniendo esa única introspección de sí mismo a través de esta, sino que además es a través del cuerpo del otro, en esa relación de intercambio lo que le permite percibirse en lo más íntimo de su ser. El sentido de la relación interpersonal se descubre en cada encuentro con el otro, entrando en la intimidad con él y comprendiéndose la pregunta. ¿Quién soy yo? “El Yo no puede ser tal sino en encuentro concreto con el Tú” (Granados, 2012, p. 54).

Se requiere entonces de una interrelación entre seres humanos, una cooperación y también una discrepancia, el sentir una semejanza con otro ser que complementa el existir y hace dinámico el actuar, Juan Pablo II, expresa:

[...] De este modo, nos encontramos casi en el meollo mismo de la realidad antropológica que se llama “cuerpo”. Las palabras del Génesis 2, 23 hablan de él directamente y por vez primera en los términos siguientes: “carne de mi carne y hueso de mis huesos”. El hombre-varón pronuncia estas palabras, como si solo a la vista de la mujer pudiese identificar y llamar por su nombre a lo que en el mundo visible los hace semejantes el uno al otro, y a la vez aquello en que se manifiesta la humanidad. A la luz del análisis precedente de todos los “cuerpos”, con los que se ha puesto en contacto el hombre y a los que ha definido conceptualmente poniéndoles nombre (“animalia”), la expresión “carne de mi carne” adquiere precisamente este significado: el cuerpo revela al hombre. Esta fórmula concisa contiene ya todo sobre la estructura del cuerpo como organismo, sobre su vitalidad, sobre su particular fisiología sexual, etc., podrá decir acaso la ciencia humana. En esta expresión primera del hombre-varón “carne de mi carne” se encierra también una referencia a aquello por lo que el cuerpo es auténticamente humano, y por lo tanto a lo que determina al hombre como persona, es

decir, como ser que incluso en toda su corporeidad es “semejante” a Dios (Juan Pablo II, Audiencia General, 14 de noviembre de 1979).

Finalmente, este misterio adquiere a la vez una dimensión trascendental o relación con lo absoluto, con Dios. Granados (2012) refiere el pensamiento de Levinas en su libro *Totalidad e infinito*. Desde ese encuentro físico de dos personas, en el cara a cara se escucha la voz del absoluto, naciendo toda una ética de responsabilidad para con el otro que le abre y lanza hacia el misterio, a lo trascendente bajo la experiencia del encuentro amoroso. Esto es precisamente, en otras palabras, aquella experiencia de filiación, de ser hijos en el Hijo, llamados a la obediencia a Dios – Padre, en el servicio, en la comunión fraterna.

Granados (2012) cita al papa Juan Pablo II en sus catequesis sobre la teología del cuerpo, en las que se visualiza la certeza de la concepción integral del hombre en sus dimensiones relacionales, como las plantea Boff en cuanto al encuentro con el otro y la relación con el Absoluto, Dios, diciendo:

El Papa Juan Pablo II ha insistido también en este vínculo. Según su lectura de los primeros capítulos del Génesis, cuando Adán encuentra a Eva y al tiempo que descubre en ella una ayuda adecuada, aprende a mirar en modo distinto el rostro de Dios que caracterizado hasta entonces como Absoluto, muestra ahora su rostro de Creador, dador originario de bienes, título que apunta a su desvelamiento final como Padre (p. 58).

La mujer ha sido dada al hombre como don divino, no como una cosa sino como un *alguien*, en quien encuentra su razón de existencia en alteridad con un “Tu” que le ha sido donado para descubrirse no solo como administrador de los bienes materiales sino responsable del otro (la mujer) ya que el Dios, su Creador se ha donado a sí mismo de una forma particular y exclusiva a su creatura como don suyo. “Cuando uno encuentra al otro como don divino y se ve a sí mismo como un don confiado a la otra persona, entonces encuentra a Dios, fuente originaria de todo bien” (Granados, 2012, pp. 58-59).

Michel Henry (1922-2002) le da un carácter trascendental y subjetivo a la corporeidad y afirma que el *cuerpo* pertenece a una realidad distinta que es el de la subjetividad absoluta, a un *cuerpo trascendental*; el *cuerpo* será, no un cuerpo biológico, definiéndolo como ser histórico, cuerpo vivo o un cuerpo humano sino un *cuerpo subjetivo*, pero además *trascendental*, es decir, que es consciente de su originalidad interior que absolutiza en sí el principio de todo lo que *aparece* (Henry, 1996). Desde una filosofía de la encarnación, también se puede observar la concepción física y referirla como *carne*. Este se interpreta a partir del hecho histórico bíblico-teológico de la Encarnación del Verbo, para darle una transcendencia al cuerpo

- corporeidad, extendiendo su significado antropológico. Se define no solo como *cuerpo*, sino trascendiendo el cuerpo a lo más profundo de su significado en el hecho histórico de la Encarnación, en ser un *cuerpo* que es *carne* (Henry, 2001).

El *cuerpo trascendental*, continúa Henry, es el cuerpo que siente, el cuerpo sensible, que pertenece y está en el mundo, que tiene todo el poder sobre el cuerpo sensible, es decir, sobre todos los sentidos del organismo corporal, ese *cuerpo* que solo se interpreta desde este *cuerpo trascendental subjetivo*, un cuerpo sintiente y, no ya sentido, un cuerpo que se dona y, no más bien, que se recibe a sí mismo en su sensibilidad exterior; un cuerpo que ya no es objeto del lugar que habita, sino un cuerpo-sujeto. El cuerpo humano, un *cuerpo trascendental* que es el principio del cuerpo sensible-orgánico.

Es entonces cuando la posibilidad trascendental de nuestro propio cuerpo, que nosotros mismos hemos llamado cuerpo trascendental, originario, constituyente, se desdobra extrañamente. Definido por el conjunto de nuestros sentidos, al devenir su actividad moneda de curso legal en las múltiples realidades del ver, del tocar, del oír, del sentir bajo todas sus formas, nuestro propio cuerpo es trascendental en el sentido de que hace posible todo aquello que es visto, oído, tocado por él, a saber, el conjunto de las cualidades y de los objetos sensibles que componen la realidad de nuestro mundo –un mundo, en efecto, sensible– (Henry, 2001, p. 154).

Hombre y mundo que dependen uno del otro, la conjunción de naturaleza y un ser racional creado con un fin integrador y con ánimo de complementar lo existente, reaccionar e interactuar con sus semejantes y su entorno. Juan Pablo II afirma en cuanto a la sensibilidad desde el punto de vista moral que:

Siguiendo la sensibilidad personal, el hombre no quiere convertirse en objeto para los otros a través de la propia desnudez anónima, ni quiere que el otro se convierta para él en objeto de modo semejante. Evidentemente “no quiere” en tanto en cuanto se deja guiar por el sentido de la dignidad del cuerpo humano. Varios, en efecto, son los motivos que pueden inducir, incitar, incluso empujar al hombre a actuar de modo contrario a lo que exige la dignidad del cuerpo humano, en conexión con la sensibilidad personal (Juan Pablo II, Audiencia General, 22 de abril de 1981).

Ahora bien, la afectividad como experiencia y algo característico del ser, no se puede reducir tan solo a la atracción de la mujer hacia él por su fuerza o, de él por la mujer por su encanto, como características de su corporeidad y que se integran en la totalidad de la persona. Esta sensibilidad del uno por el otro comprendidos en su totalidad es lo que Karol Wojtyła ha llamado: la afectividad (Wojtyła, 2011).

Frente al conocimiento del ser, refiere un *simbolismo*, por ejemplo, en la concienciación del cuerpo, de la corporeidad que hace trascenderlo a una significación. Faus explica diciendo: “Un ejemplo gráfico de todo esto, bajando ya a la experiencia humana, lo encontramos en la realidad del cuerpo. El cuerpo no es una ‘parte’ del hombre, sino el ‘símbolo’ del hombre. No es una realidad posterior al hombre y con la que éste establece una relación. Por eso, con pleno derecho, tachamos hoy la expresión ‘tengo un cuerpo’ y la sustituimos por esta otra: ‘soy’ un *cuerpo*” (1987, p. 48) como se ha dicho en la categoría de la corporeidad. Es a través del cuerpo que cada uno se encuentra, quienes se reconocen así, como cuerpo, trascienden en sus relaciones con el otro por medio del servicio. Si se es cuerpo, este es el primero que se devela en el encuentro con un *alguien*, en donde se reconoce como hermano a quien se sirve.

El concepto de sensibilidad, se puede definir como una característica del ser humano. Desde el pensamiento de Kant en su *Crítica de la Razón Pura*, ilustra lo expuesto por Rahner, la sensibilidad es un instrumento del conocimiento de los objetos de la realidad del ser, de lo otro que se revela ante mí y el medio para entender la relación de los dos presupuestos de la revelación. Dios que se manifiesta como realidad trascendental, que tiene la capacidad de trascender como constitutivo fundamental del ser, sujeto y persona, se lleva a cabo en un solo acto revelador, ya que no es que Dios se revele a él y este como ser sensible conozca la realidad de lo Absoluto gracias a su manifestación desde su intimidad, sino que, al mismo tiempo, es un acto mutuo de manifestarse y entrar en esa dimensión como especie impresa, no es un mero concepto sino una realidad con toda su singularidad dentro de la sensibilidad de la persona, estableciéndose una relación de identidad mutua en la apertura del conocimiento, como un solo acto y una misma realidad (como cita Baena, 2011).

No se puede negar que en la actualidad, una de las realidades es que se ha perdido sensibilidad y capacidad de admiración de sí, sensibilidad por el sentido y el valor de la vida, del otro y de su entorno. Ha perdido la capacidad de experimentarse como existente. Él, es solo capaz de afirmar la bondad y relatividad de las cosas, pero no es capaz de asumir su bondad y relatividad (Faus, 1987). Ha perdido la conciencia y sensibilidad de ser sujeto que puede trascender y darle un sentido de absoluto a su misma historia a través del sentido de su existencia.

Finalmente, el obispo de Lins Pedro Pablo Koop destaca sobre el libro del destino del hombre y del mundo de Boff (1983), en cuanto a la realidad del ser humano en medio de estas relaciones dimensionales de su ser, lo siguiente:

Aborda esa pregunta esencial sobre el sentido de la presencia y de la tarea del hombre en el mundo con extrema sensibilidad. Sensibilidad para con la realidad cambiante, que impone al hombre nuevos desafíos y lo convoca a

nuevas tareas, y sensibilidad ante el misterio de cada persona llamada a dar una respuesta a esos desafíos y a asumir esas tareas con libertad y responsabilidad. Sensibilidad también para lo que Vd. llama el principio-esperanza, esa utopía que constituye el horizonte sin fronteras de lo humano y lo abre, por medio del sí dado a la vida, a lo que constituye la plenitud y lo ilimitado, a la presencia de Dios en la historia y en su propia vida (p. 11).

La conciencia de sí como identidad transformadora de la experiencia relacional

El ser humano por medio de su actuar ante lo que le afecta, es capaz de llegar a producir un cambio en la profundidad del ser. Se debe ser consciente que es el ser humano en su integralidad y totalidad, quien es afectado y se hace sensible, es decir, no es solo el cuerpo el que es afectado por una enfermedad, o una desilusión amorosa o en la experiencia del amor verdadero, no es solo la parte psíquica o emocional de la persona que es afectada, es todo lo que él es. Todo es afectado, todo el hombre se hace presente, siente y sufre. Si no se da esto, es posible que se justifique un cambio negativo en algún campo de su ser, pero si se es consciente, que es él mismo, a través del tiempo y el espacio en medio de las realidades históricas sociales, todo aquello que le ha afectado conducirá a una transformación de las cosas.

La conciencia es aquella norma interior intocable y suprema en donde el hombre aunque se equivoque con respecto a sus dimensiones que afectan la armonía de su ser en su existencia, no pierde aquella dignidad connatural a sí (G.S.; D.H.)

Afirma Boff con respecto a la conciencia:

La conciencia es el órgano mediante el cual Dios habla individualmente al corazón de cada persona. En eso reside la radical dignidad del hombre y su inviolabilidad, pues está en contacto con el Misterio absoluto, no manipulable y sacrosanto. Para que la conciencia pueda seguir siendo lo que debe ser, necesita de una crítica diáfana ya que puede ser manipulada subrepticia e inconscientemente. Si sigue siendo crítica podrá discernir la voz de Dios por entre el vocerío de los tiempos (1983, p. 103).

Por otra parte, al reconocerse consciente de sí, se concibe como un ser en relación, no basta ser en sí mismo, sino que a la vez, las dimensiones relacionales lo hacen ser consciente de su condición divina como experiencia a través del humanismo propuesto por medio del modelo de lo humano, como lo es Jesús. Como sujeto de experiencia trasciende su sentido del existir en la comprensión del objeto de su relación interpersonal, su autoridad, por medio de la administración del lugar en

el cual habita y su relación con el Trascendente-Dios. Por eso, lo que conlleva a esa transformación del hombre en su día a día es la experiencia de la fraternidad en esa alteridad con el otro, viviendo en comunión y que junto con sus hermanos experimenta el compromiso y la corresponsabilidad en la transformación de un mundo mejor como casa común, en donde conviven todos como hermanos por la experiencia trascendental de su filiación divina en Jesús, el *Ecce homo*, modelo de lo verdaderamente humano, “hombre y mujer los creó” (Gn 1:27). Lo humano en el servicio, la responsabilidad y compromiso con el mundo y la relación filial con el Absoluto en la dependencia a Él e independencia en la conciencia de ser lo que es: creatura e imagen y semejanza de Dios, todo es presencia efectiva, en donde las dimensiones relacionales trascienden en la concepción de sí mismo sin dejar de ser lo que es.

La conciencia y experiencia de fraternidad, Boff la refiere al integrar los conceptos de actuación del hombre con la experiencia de Cristo: “El futuro de Jesucristo es el futuro de todo hombre” (1983, p. 36). Al nacer, crecer, procrear, está dotado de infinitud de capacidades, entre las que se destaca el poder actuar conforme a su razón con unos parámetros, leyes y normas. Además posee cualidades, carismas, dones y a la vez, evoluciona transformando su realidad concibiéndose a sí mismo como persona en alteridad con los otros.

El ser humano, en ese reconocerse como hijo de Dios y hermano que se fundamenta en el servicio y aunque la realidad lo pueda determinar o, a la vez, un estado del ser, como la enfermedad o el bienestar de sí y aunque es sensible ante todo lo que lo afecta, es concebido en su condición como creatura e imagen de Dios adquiriendo su identidad como hijo suyo.

Jesucristo, el Hijo Unigénito del Padre se encarnó, nació, vivió haciendo el bien, “Vino a su propia casa, pero los suyos no lo recibieron. No obstante, a cuantos sí lo recibieron, a ellos les dio autoridad de venir a ser hijos de Dios, porque ejercían fe en su nombre”. (Juan 1: 9-13). Cumpliendo la voluntad del que lo envió, con los suyos, como lo afirma el Concilio Vaticano II: “El Hijo de Dios con su encarnación se ha unido, en cierto modo, con todo hombre. Trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre. Nacido de la Virgen María, se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado” (G.S. n.º 22), es decir, le ha dado la conciencia de reconocerse no solo como seres creados a imagen y semejanza de Dios, sino la posibilidad en Él de ser autoconscientes, de ser sujetos de su historia, como personas en alteridad con los otros como hermanos, con el mundo como administrador y con Dios como hijo en Él (Boff, 1983).

Así esa relación de Jesucristo que reveló en su historicidad, en su vida y ministerio público con los seres humanos develándose como hermano de todos (Boff, 1983)

llamando y revelando a Dios como Abba: Padre Nuestro, permite no solo reconocer la dimensión de alteridad que posee en sus relaciones fraternas, sino que a la vez, trasciende la alteridad al mismo destino del hermano mayor, Jesucristo, como lo afirma el evangelista San Juan “Jesús le dijo: —Suéltame porque todavía no he subido al Padre; pero ve a mis hermanos, y diles: —Subo a mi Padre y a vuestro Padre, a mi Dios y a vuestro Dios”— (Jn 20: 17), como también el apóstol San Pablo a los Romanos: “Porque a los que antes conoció, también los predestinó para que fuesen hechos conforme a la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre muchos hermanos. Y a los que predestinó, a estos también llamó; y a los que llamó, a estos también justificó; y a los que justificó, a estos también glorificó” (Rm 8: 29-30).

Al comprometerse con aquella *casa común*, se enseñorea en su relación con el mundo a través del trabajo, satisfaciendo con él, todas sus necesidades básicas de subsistencia (Boff, 1983), trascendiendo y transformando la sociedad. Está llamado a concienciar el verdadero significado del trabajo. Afirma el papa Francisco:

Emerge la necesidad de una correcta concepción del trabajo porque, si hablamos sobre la relación del ser humano con las cosas, aparece la pregunta por el sentido y la finalidad de la acción humana sobre la realidad. No hablamos solo del trabajo manual o del trabajo con la tierra, sino de cualquier actividad que implique alguna transformación de lo existente, desde la elaboración de un informe social hasta el diseño de un desarrollo tecnológico (L. S., 2015, n.º 125).

Desde esa dimensión relacional con lo Absoluto-Dios, a partir de la autoconsciencia de sí mismo y que cree, el medio ambiente no se contempla desde fuera, sino desde dentro, reconociendo su filiación divina y los lazos de fraternidad entre todos y la responsabilidad para con todos y el mundo. De frente a los problemas y su irresponsabilidad en la administración, se debe generar una conversión ecológica resolviendo el drama presente, siendo responsable, partiendo de esa conciencia de estas tres dimensiones relacionales (L.S., 2015, n.º 220) y de ser autoconsciente de su historia, siendo sujeto de ella y administrador del mundo que se le ha donado. A partir de esa dimensión consciente de la filiación divina, él debe ser consciente, comprometido y responsable en su actuar en medio de la relación con el otro y con el medio ambiente.

El valor fundamental de la libertad del ser humano

El ser humano experimenta en la autoconsciencia de sí, como sujeto histórico, el valor de la libertad como un valor fundamental entre tantos valores. Es lo más particular y universal que se proclama globalmente. El hombre se concibe en su dignidad como ser íntegro y se expresa a través de valores como el amor, el respeto, la so-

lidad la amistad, la equidad, la responsabilidad, la sinceridad, la perseverancia, la tolerancia y la valentía, entre otros, sintiendo la libertad personal. Posee libertad para tomar decisiones en medio de lo que le acontece, adquiriendo valores libremente y desarrollando sus capacidades al servicio de sus hermanos, su comunidad (Mounier). Es libre y sirve al otro: amando, respetando, siendo más que responsable, es corresponsable junto con el otro: tolerando, comprometiéndose consigo mismo, con su hermano y con el medio ambiente, siendo libre en la autoconciencia de su condición de ser hijo de Dios.

Además de ser creatura e imagen de Dios el ser humano es: hijo de Dios por ser redimido a través de la pasión, muerte y resurrección de Jesucristo, nace, crece, se desarrolla y se forma convirtiéndose en una persona más humana comprendiendo sus relaciones con el otro, en igualdad de dignidad, debido a tener una condición del ser que lo impulsa a actuar en fraternidad, descansando su esperanza en el amor mutuo a través del servicio y no en el despotismo y discriminación entre algunos, sino en el respeto de su libertad de su filiación divina (Boff, 1983).

Esta filiación no es excluyente en cuanto a la bondad o maldad que puede darse desde una libertad mal interpretada en el actuar y que la sociedad también juzga. El ser hijos no solo es para el cristiano bautizado. Es Jesucristo, el Hombre por excelencia quien ha revelado su carácter filial llamando a Dios en el evangelio como Padre, es por él y en él, por el que llamamos a Dios: Nuestro Padre (Boff, 1983).

Esto se sustenta en la explicación de González de Cardedal:

La salvación puede ser comprendida como don de Dios a los hombres en Cristo (mediación descendente: Dios actor en Cristo) o como acción de Cristo por los hombres delante de Dios (mediación ascendente: Cristo actor y los hombres recibiendo – realizando en él y por él su propia salvación). Cristo es el lugar de estos dos movimientos: como Hijo media el don divino a la historia; y una vez hecho participe de nuestra naturaleza y destino de humanidad bajo el pecado, se hace responsable de nuestra situación y se devuelve como Hijo – Hermano en súplica y ofrenda al Padre por todos. Su acción en un sentido versa sobre Dios, haciéndose cargo y presentándole los hermanos *refiliados* con él, y por ello gratos a sus ojos como le es grato Él. En otro sentido la acción de Cristo versa sobre el poder del pecado y de la muerte para destruirlos; sobre los hombres para reconciliarlos con Dios, devolviendo la luz y la libertad a los que están en tinieblas y, por vivir sin Dios, están sin esperanza en el mundo (Ef 2: 12) (González de Cardedal, 2001, p. 519).

Desde la alianza de Dios con el ser humano, este es creatura, sin significar meramente que es una creatura más. Es privilegiada, hijo de Dios, fin y señor del mundo

y de todas las demás, primer analogado de la creación. Sin embargo, desde aquella relación con respecto a su Creador, Boff, afirma que: “Ser imagen y semejanza de Dios, más allá de significar que es el representante en el mundo, quiere establecer la relación que existe entre Dios y el hombre. Una relación de Padre e hijo [...] entre padre e hijo reina el amor, se exige obediencia, se goza de libertad y se vive en espontaneidad [...]” (Boff, 1983, p. 42), como fruto de la redención realizada por Jesucristo a través de la cruz, reconciliando a la creatura con su creador y además otorgándole una nueva identidad por la liberación que le ha dado, por medio de su pasión, muerte y resurrección. Reconciliado consigo mismo el ser humano puede experimentar la libertad filial en sus dimensiones relacionales, dándole un nuevo sentido a su existencia: obediencia al Padre y fraternidad los unos con los otros y en medio de sus limitaciones debe experimentar la reconciliación a través del perdón.

La vocación –ser llamado a ser imagen de Dios, por la palabra de vida: “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza” (Gn 1: 26)– se encuentra en constante desarrollo, conociendo siempre su fin, experimentándola, viviéndola y formándose a través de ella y en ella para ser en verdad hijo de Dios. Así Boff, afirma: “Mientras aún estamos de camino realizamos la vocación última parcialmente, pues ésta no irrumpe únicamente al final, sino que está siendo vivida y se va formando ya en la vida presente. Al término final, recibirá su carácter de plenitud” (Boff, 1983, p. 47).

En la reflexión teológica, teniendo en cuenta a san Pablo y san Juan, el misterio de la libertad de Dios al crear y la del ser humano desde la doctrina de la *Imago Dei*, definen tanto al creador como a la creatura, ya que “La libertad del hombre es una ‘imagen’ de Dios, cuando puede plantar cara a Dios y decirle que no: hay en ella algo de ‘absoluto’. Y en este sentido habría que decir que la creación del hombre a imagen divina ya supone una cierta autolimitación de Dios o, mejor, del poder de Dios” (Faus, 1987, p. 97). Esto, en cuanto a la posibilidad de una respuesta negativa desde la libertad, pero también desde una respuesta positiva, “la libertad del hombre es verdadera ‘semejanza’ de Dios cuando, al decir que sí a Dios, es una libertad liberada, en la que Dios se transparenta porque es la pura espontaneidad del amor, en coincidencia plena consigo misma” (Faus, 1987, p. 97).

El hombre, comprende su capacidad de ser libre, porque no es solamente creatura e imagen y semejanza de su creador, sino por integrar su libertad en las dimensiones relacionales en Jesucristo, quien se encarnó, convivió con sus hermanos, descubriéndole su condición de ser hijos en él, con él y por él, a través de su pasión, muerte y resurrección, llamando al creador de todo como Abba-Padre: “Jesucristo fue quien, de forma más perfecta, realizó la dimensión dialogal del hombre y por eso se constituyó en el *Ecce homo* por excelencia”. (Boff, 1983, p. 71). Esta forma la integra a su ser cada vez que dialoga con Dios como hijo, con el otro a través

del servicio en el amor, respeto, solidaridad, etc., y con el mundo cada vez que en cooperación mutua con los otros lo construyen mejor. Creado a imagen y semejanza de Dios, “tiene que vivir esas tres dimensiones; cada una de ellas exige todo el hombre; y él debe ser todo y totalmente él en cada una de ellas. Encontrar en ello el justo término y la armonía, es la vocación humana a realizar continuamente”: la libertad (Boff, 1983, p. 51). Toda respuesta, por medio del actuar en su vida es de carácter divino, puesto que es expresión y manifestación de una libertad libre de prejuicios y condicionamientos con respecto al otro, reconociendo su ser creatural e *Imago Dei* en sí y en otro.

Querer integrar la visión del ser humano, su particularidad y universalidad (Faus, 1987) es mirarlo y concebirlo como aquel ser concreto con todas sus capacidades de libertad, inteligencia y voluntad, aunque en muchas ocasiones se sumerge en sus limitaciones posee la pretensión de trascender toda situación límite y por sus mismas capacidades orientadas al infinito, es capaz de hominizarse a través del servicio, capacidad de liberarse y de liberar al otro mutuamente, en la obediencia como hijo por medio de ese comportamiento más que ético o moral, es un comportamiento humanizado, liberado, que se puede explicar mediante la teoría de Boff, quien interpreta que: “El hombre perfecto, completo, integrado, definitivo y acabado sería el que pudiese realizar todas las relaciones de las que su ser fuese capaz, y en especial no solamente aquella de comunicarse con el infinito, sino de ser uno con él” (1983, p. 34). Quien desde el principio libremente pronunció una palabra creadora y por ella todo fue hecho y, que al final de los tiempos, aquella palabra se hizo carne y reveló al Dios creador como Padre. Se reconoce en él como lo que es: persona en relación. Relacionarse es lo más libre que puede experimentar el ser humano y estas relaciones han sido restablecidas a través de la redención del hombre a través de Jesucristo en la cruz. Las dimensiones relacionales del ser humano se rompieron, y en muchas ocasiones, a lo largo del tiempo, no se ha comprendido a sí mismo, ni mucho menos su actitud frente al otro, su responsabilidad para con el lugar que habita y su dependencia con su creador a través de la libre obediencia a ÉL.

La liberación del hombre de todos los tiempos es su dignidad y la concienciación de esta, proyectándola hacia su libertad, experimentando a través de todas las circunstancias o realidades que pueda vivir, *la trascendencia, su existencia sobrenatural*, apuntando hacia una salvación definitiva (Faus, 1987).

Es creado libre y posee la libertad en medio de su alteridad con los otros y de estar en el mundo creado, viviendo en amor filial, dentro de la *casa común*, (L. S., 2015) en la que están llamados a su reconstrucción final, proporcionándole a esta *casa común* todo el ambiente para una convivencia fraterna, sirviendo libremente a través del respeto, la tolerancia, la comprensión, etc., construyendo una comunidad en la libertad de los hijos de Dios. Así, puede agradecerla experimentándose como

creatura en su señorío, en la tarea de humanizar la tierra, en la responsabilidad del mandato de su creador: “Dominad la tierra...” (Gn 1: 28) (Faus, 1987). La responsabilidad de ser hijo en su relación con Dios, considera la creación como cosa propia otorgada por Dios desde su creación a *Imago Dei* (Boff, 1983).

Ese servicio mutuo la proyecta en la condición de ser hijo de Dios. La libertad conlleva al reconocimiento de ese gran misterio humano de ser todos hijos en el Hijo de Dios, en quien se descubre como el verdadero concepto de “hombre y su dignidad” sin anteponer obstáculos como las mismas condiciones y circunstancias de las personas, sino en haber reconocido su misterio en el ejercicio de los valores mencionados anteriormente, en sus dimensiones relacionales donde se encuentra una comunidad fraterna al servicio los unos de los otros, en el saber que son libres.

Faus afirma:

Y ese respeto a la libertad ajena, esa afirmación de una zona de dignidad inviolable, ese aceptar que el otro es más “misterio impenetrable” que estructura manipulable [...] todo eso equivale a testimoniar una chispa divina en los otros, es una conducta ante los demás que puede llamarse religiosa en el mejor sentido del término. Ahí radica la única verdadera recuperación de la sacralidad, y no en la fabulación de falsos espacios sacrales, útiles para dar poder a sus dueños. Si obramos así con los demás, no por temor ni por comodidad, sino porque algo nos lo exige desde dentro, estamos confesando que hay en el misterio de los demás una verdadera imagen de Dios (1987, p. 101).

El ser humano en medio de su realidad que lo hace sucumbir ante la situación del otro, en muchos casos se limita y se siente vulnerable e impotente para actuar en reconstrucción de la dignidad de los demás. Debe liberarse de prejuicios y condicionamientos, experimentando la libertad en la práctica del humanismo. Así, es creatura e imagen y semejanza de Dios plenificado en Jesucristo, Hijo del Padre.

Individualidad, subjetividad e identidad

A través de las categorías expuestas se descubre una visión integral del ser humano como cuerpo, siendo consciente de quién es y su vocación hacia la trascendencia llegando a la relación íntima con Dios para comprenderse como hijo suyo a través del Hijo, el *Ecce Homo*, el modelo de lo humano, que se expresa en una sensibilidad y afectividad en la realidad del hombre y en sus dimensiones relacionales, transformando su existir y experimentando lo verdaderamente humano en su libertad, como valor fundamental y reconocerse también en su individualidad personal, que lo hace único y con una identidad que al expresarla nunca pasará desapercibido.

Ospina hace referencia a la segunda categoría sobre la gracia desde la interpretación del teólogo Alfaro, llamada: *Imago Dei* “hace referencia a una común dignidad del ser humano recibida como don en el hecho mismo de su creación; allí se funda el absoluto respeto de su individualidad personal; y en su capacidad radical de trascendencia, se funda la posibilidad de su vocación trascendente” (Ospina, 2014, p. 25). La individualidad personal se fundará en la común dignidad del ser humano de ser creatura e *Imago Dei*, asumiendo su capacidad de trascender en su identidad personal experimentándose lo humano en sí y hacia el otro en el mundo y desde lo más íntimo de su ser con Dios. La concepción del ser humano como creado a imagen y semejanza de Dios es lo que refiere su identidad, su unicidad y la experiencia de la condición de lo verdaderamente humano. A través del Hijo, Cristo, la individualidad del hombre, siendo consciente de relacionarse, humaniza su vida, trasciende y reconoce esta, en esa experiencia subjetiva de ser creado por Dios a imagen suya.

La individualidad personal explica que la experiencia del humanismo cristiano aquí desarrollado a través del concepto de cuaternidad, interpretado en estas cuatro dimensiones del ser, es un deber ser en el servicio mutuo entre todos los seres encarnados, el compromiso de corresponsabilidad y cooperación en la administración del mundo en el cual se habita, dándole sentido a su actuar en la condición donada por el Padre a través del Hijo a todos: la filiación divina. Como imagen de Dios expresa su individualidad, unicidad e identidad, como gracia, ya que es recibida en la comprensión de ser hijos y hermanos unos de otros. Ospina (2014) interpretando a Múnera sobre la gracia, refiere: “Así pues, la gracia es una inhabitación que lleva consigo la adopción como hijos de Dios, o en términos simples, según Múnera, correspondería a lo que es la amistad entendida como presencia personal que une indisolublemente a las personas en lo íntimo de su ser, manteniendo la individualidad” (p. 26).

Adherirse en su individualidad a unos valores humanos y cristianos, indica un crecimiento en cada uno, contemplando toda la historia de la humanidad como salvífica, asumiendo el misterio de Cristo actuante en el tiempo, manifestando el hombre aquel modelo de lo humano a sí mismo y al otro, ayer, hoy y siempre. No es un humanismo de una época necesitada de una reflexión sobre el ser humano y lo que le acontece o de su actuar ético, moral o religioso sino un humanismo cristiano que contempla todas las realidades distantes y diversas como manifestaciones de Dios y de Cristo a través de la historia (Boff, 1983). Nada le es ajeno o indiferente, se identifica con cada hombre que sufre y es oprimido, no solamente en el sufrimiento y la opresión, sino también aquel más cercano, su prójimo, percibiendo la identidad divina de todos los seres humanos en la diversidad de caracteres, estados, situaciones, momentos o experiencias, como rostros nuevos, con individualidad por ser imagen de Dios e identidad subjetiva en la concienciación y certeza de su condición filial divina.

Finalmente Boff (1983) declara como suceso del cristianismo el amor al prójimo identificado con el amor a Dios, expresado a través de la fraternidad: “La novedad aportada por el cristianismo consiste en la afirmación de la identidad del amor al prójimo con el amor a Dios. En el Evangelio de los cristianos anónimos (Mt 25: 3-46) el hijo del Hombre se identifica con los hermanos más pequeños (v. 40). “Quien no ama a su hermano, no es posible que ame a Dios” (1 Jn 4,20). El camino que conduce a Dios pasará por los caminos de los hombres (p. 194).

La ética como actuar trascendental

Existe una pluralidad en la realidad, es decir, diferentes puntos de vista con respecto a la concepción del ser humano y de frente a su actuar individual y comunitario.

La ética no debe únicamente considerar los contenidos de la vida consciente; debe, a su vez, valorar el enorme potencial positivo y negativo que nos llega del inconsciente personal y colectivo. La personalidad debe tender, además a su perfección, a una integración armónica de los diversos dinamismos del consciente y del inconsciente, en especial de las sombras de nuestro siquismo. Aceptar las sombras, sin insistir en ellas, integrarlas en síntesis de opuestos con realismo, es poner las bases para una actitud ética madura. El amor indiscriminado, a todos, tal y como fue predicado por Jesucristo, se sitúa en esa línea de integración y reconciliación de todos con todos, hasta con los enemigos y verdugos (*Cfr.* Mt 5: 44-45; Le 23,34) (Boff, 1983, p. 54).

Así, negando su crecimiento evolutivo siendo creatura e imagen de Dios, se deshumaniza. Se convierte en un ser desfigurado y desnaturalizado, es decir, inconsciente de su ser, de su existencia en medio de su relación y convivencia con los otros, no siendo señor- administrador de la creación en constante cambio, actúa malinterpretando lo dicho en las Sagradas Escrituras: “y dijo Dios a Adán y a Eva: someted la tierra y dominad sobre [...]” (Gn 1: 28) y, a la vez, pierde ese fin último que es Dios como creador, no considerándose hijo, en aquella imagen del Padre que es Jesucristo y por quien se ha develado de una forma renovada su concepción como imagen y semejanza, es decir, la de ser hijos en el Hijo. A pesar de ello está llamado a trascender, a ser particularidad universal. Boff reflexiona lo siguiente con respecto a esa deshumanización: “Invirtió todas sus relaciones, ahora ya pervertidas: de hijo de Dios se convirtió en un rebelde; de hermano se transformó en esclavizador y de Señor pasó a ser esclavo” (1983, p. 56), rebelde dejando a un lado su condición filial en una absoluta independencia, esclavizador oprimiendo y siendo injusto e indiferente ante la realidad y necesidades de los otros que son sus hermanos y, esclavo de un mundo que lo absorbe muchas veces por los sistemas y los mismos cambios antinaturales que produce con el tiempo. Y él mismo concluye lo siguiente:

Jesucristo fue el primer hombre de la historia que realmente y de forma integradora consiguió una relación plenamente filial con Dios, fraterna con todos los hombres, y una relación de señorío frente al mundo que lo rodeaba, tanto el cósmico como el social. Desenredó el enmarañado nudo de relaciones que es cada hombre y lo situó en la posición matinal de hijo, hermano y señor. Por eso es Él, por excelencia y con exclusividad, el *Ecce Homo* y el Hijo del Hombre y de Dios (Boff, 1983, p. 56).

Es necesario que se emerja de esa pluralidad de su realidad y experimente desde su humanidad, su particularidad y universalidad, su ser creatura e imagen de Dios, como auto consciente de sí mismo y sujeto de su historia. Él debe encontrarse con la gran revelación trascendental: es creatura e imagen y semejanza de Dios, está llamado a la salvación, a ser sujeto de su historia en la convivencia con sus hermanos, siendo hijo y administrador (Boff, 1983).

La Biblia, en las diferentes afirmaciones veterotestamentarias desde la dimensión relacional con lo trascendente, con Dios, se da por la fundamentación y praxis en el ser humano de ser una bendición divina por ser hijo en el Hijo: “Israel es el pueblo de la promesa, llamado a vivir una existencia en la obediencia filial [...]” (Ospina, 2014, p. 9) y esta obediencia que imprime una naturaleza de su actuar ético conduce a tener en cuenta su libertad, “el hijo es un interlocutor libre, y por tanto responsable, que tiene el privilegio de escoger, de optar por Dios [...]” (Ospina, 2014, p. 9) como el discurso de Josué en Siquem que exhorta verdaderamente al pueblo de la promesa a tener un comportamiento de fidelidad al señor en plena obediencia a Él a través del cumplimiento de los mandamientos:

Ahora pues, temed al Señor y servidle con integridad y con fidelidad; quitad los dioses que vuestros padres sirvieron al otro lado del río y en Egipto, y servid al Señor. Y si no os parece bien servir al Señor, escoged hoy a quién habéis de servir: si a los dioses que sirvieron vuestros padres, que estaban al otro lado del río, o a los dioses de los amorreos en cuya tierra habitáis; pero yo y mi casa, serviremos al Señor. Y el pueblo respondió, y dijo: Lejos esté de nosotros abandonar al Señor para servir a otros dioses [...] (Jos 24: 14-16).

Es a partir de la comunión con Dios (Ospina, 2014) que se puede comprender la comunión del ser humano consigo mismo, en esa interiorización de la respuesta a la pregunta: ¿Quién soy yo? Y que proyecta esta misma fidelidad en la obediencia al Padre como hijos en el Hijo, en la comunión fraterna, en la que cada valor trasciende como el servicio, la solidaridad, la generosidad, y en el que todo carácter de altruismo, en cualquiera, con fe o sin fe experimente al otro como a sí mismo, significando aquel mandato de Dios al pueblo de Israel desde el proyecto histórico salvífico. Es el mismo Jesús ante un escriba de su pueblo quien le expresa la

unidad entre su relación con Dios y con el otro: “[...] Amar a Dios sobre todas las cosas... y al prójimo como a sí mismo” (Mt 22: 34-40) y que se sintetiza en ese único mandamiento dado por Él a sus apóstoles, a sus hermanos representados en aquella comunidad apostólica. El hombre está llamado a experimentar en la dimensión interpersonal aptitudes que signifiquen la fraternidad con los otros, sus hermanos: “les doy un mandamiento nuevo ámense los unos a los otros como yo los he amado” (Jn 13: 34).

Es el mismo Jesús quien más que con su ministerio público expresó y manifestó aquellas dimensiones del ser, quién es el hombre realmente, su relación con los otros, con el mundo y con Dios. Mostró a todos la verdadera dignidad del ser humano, su llamado a la fraternidad y su misión de ser administrador de su hábitat, y sobretodo, le reveló aquella relación con Dios que encierra el significado y sentido de las demás relaciones mencionadas y le presentó la dimensión interpersonal con el otro como actitud adecuada.

Así lo expresa San Pablo:

Me veo obligado a jactarme, aunque nada se gane con ello. Paso a referirme a las visiones y revelaciones del Señor. Conozco a un seguidor de Cristo que hace catorce años fue llevado al tercer cielo (no sé si en el cuerpo o fuera del cuerpo; Dios lo sabe). Y sé que este hombre (no sé si en el cuerpo o aparte del cuerpo; Dios lo sabe) fue llevado al paraíso y escuchó cosas indecibles que a los humanos no se nos permite expresar. De tal hombre podría hacer alarde; pero de mí no haré alarde sino de mis debilidades. Sin embargo, no sería insensato si decidiera jactarme, porque estaría diciendo la verdad. Pero no lo hago, para que nadie suponga que soy más de lo que aparento o de lo que digo.

Para evitar que me volviera presumido por estas sublimes revelaciones, una espina me fue clavada en el cuerpo, es decir, un mensajero de Satanás, para que me atormentara. Tres veces le rogué al Señor que me la quitara; pero él me dijo: —Te basta con mi gracia, pues mi poder se perfecciona en la debilidad.— Por lo tanto, gustosamente haré más bien alarde de mis debilidades, para que permanezca sobre mí el poder de Cristo. Por eso me regocijo en debilidades, insultos, privaciones, persecuciones y dificultades que sufro por Cristo; porque cuando soy débil, entonces soy fuerte (2 Cor 12: 1-10).

Es el reconocimiento de sí mismo y el de aquella relación con lo trascendente, con Dios, que va más allá de su propio actuar de frente a su hermano, pero esto no tendría sentido sin descubrir en verdad aquella gracia de la dimensión filial. Es decir, al concebirse como hijo de Dios en aquel que es el *Ecce Homo*, Jesús, logrará para su

vida, que sus relaciones interpersonales se experimenten como lo más natural de su ser: vivir en su comunidad en fraternidad, administrando el mundo en su cuidado y evolución, en plena obediencia filial de lo que es: creado a imagen y semejanza de Dios e hijo en el Hijo.

Al respecto como afirma Ospina (2014) “No se trata ya de lo que es justo o injusto; lo que importa es el respeto a los hermanos en Cristo y la conciencia de cómo nuestros actos pueden afectarles [...], y finalmente, en Efesios 5: 7-20 se exhorta a caminar como hijos de la luz combatiendo toda oscuridad, y viviendo según la sabiduría divina” (p. 45).

Esta inclusión e inserción en Cristo, implica para el creyente una existencia centrada y fundada en el acontecimiento de Cristo como revelación y cumplimiento definitivos del amor salvífico de Dios. Por tanto, el ser, las actitudes y los comportamientos del creyente quedan determinados, no de manera automática, sino como expresión elocuente, de esta referencia y pertenencia exclusiva a Cristo. De ahí que ser *en Cristo*, pueda considerarse como el corazón de la moral cristiana (Ospina, 2014, p. 51).

De esta manera, se perfila no solo la visión de un humanismo, perspectiva que posee un nombre cristiano por la concepción como hijo de Dios en su Hijo amado, hermano de los otros y administrador del lugar, el cual habita. En esa dimensión interpersonal, se lleva a cabo el comportamiento ético que abarca no solo al creyente cristiano, sino que trasciende al mismo ser de todo el género humano como propuesta de “hombre” y llamado al sentido de la existencia entre los otros y junto a los otros, en actitudes que no se circunscriben solo al ámbito moral, sino que se encuentran inherentes en su dimensión interpersonal. Como concluye Ospina (2014): “El ser humano como sujeto de la misión salvífica de Cristo es transformado ontológicamente en hijo adoptivo del Padre, operándose así la muerte al pecado y el nacimiento a una nueva vida, la posesión de la gracia, la inhabitación trinitaria, la adquisición del Amor infinito de Dios, esto es, del Espíritu común del Padre y del Hijo” (p. 58).

Dimensión de la relación del ser humano con el otro

Desde la perspectiva de la antropología teológica la dimensión de la relación consiste en un reconocimiento del otro, ello implica respetar siempre la singularidad de cada persona que es único e irrepetible y al que no me está permitido poseerlo ni dominarlo sino respetarlo en su diferencia y especificidad conviviendo armónicamente. De ahí que las relaciones con los demás deben estar basadas en el diálogo, el respeto, la tolerancia y el reconocimiento de la diferencia y la semejanza que nos caracteriza como humanos. En este sentido, las categorías con las que se va a argumentar la dimensión

de la relación del ser humano con los demás son las siguientes: la comunión y la fraternidad en el ser humano; la promoción del diálogo, la justicia y la paz; el servicio como aproximación a los otros, y la felicidad como responsabilidad de lo humano.

La comunión y la fraternidad en el ser humano

La comunión y la fraternidad constituyen dos elementos clave en la dimensión de la relación con el otro. Antes de entrar en su avance, se intentará una definición conceptual de los dos términos para desarrollar dos ideas sobre la comprensión de la relacionalidad con el otro: el ser humano como miembro de una comunidad y una comunidad de hermanos a imagen de la Trinidad.

“La comunión”, término que viene de la palabra griega *Koinónia*. La raíz *Koin* significa lo que hay en comunión, por lo que las palabras como *compañerismo*, *participación*, *comunión* y *solidaridad* tienen relación con el concepto de comunión y recogen su sentido. Algunos textos neotestamentarios resaltan la comunión a través de la colecta que motivó Pablo como gesto de solidaridad para los pobres de Jerusalén (Cfr. 2 Cor 8,4; Rom 15,26); la comunión en la fe (Cfr. Flm 6 l Jn 1,7; Heb 10,33), el reparto de los bienes materiales (Cfr. Hch 2: 42-47, 4: 32-37). El rasgo característico de la iglesia primitiva eran comunidades formadas por hermanos que compartían entre los dones divinos y materiales. Del mismo modo, en el Antiguo Testamento en Gn 2,18 nos revela que el ser humano es llamado a la convivencia armoniosa con los demás. *No es bueno que el hombre esté solo*. “Porque ese yo humano no encontró en ningún ser de la naturaleza alguien a quien pudiese decir tú”. Además, el yahvista narra cómo Dios le creó una compañera al hombre para que no se sintiera solo y la sacó del lado del corazón. De tal manera que los dos serán una sola carne (Cfr. Gn 2,24). Ahora el hombre no vive sino que convive con los demás. De ahí que todos los seres humanos están llamados a vivir la fraternidad (Boff, 1978, pp. 49-50).

En efecto, la comunidad constituye la primera realidad concreta de la Iglesia. El Concilio Vaticano II retoma este fundamento eclesial y afirma que la Iglesia es una comunidad de fe, esperanza y amor, donde Cristo es el único mediador (Cfr. LG 8).

La *fraternidad*: se deriva del latín *frater*, que significa hermano. Es sinónimo de hermandad, amistad, camaradería o sororidad en versión femenina. A nivel universal refiere a la “buena relación” entre todos los seres humanos mediados por el respeto, la corresponsabilidad, la unión (Definición.de, 2013).

La vida eclesial confiesa abiertamente que todos son hermanos. Por lo tanto, el comportamiento para con los otros ha de ser como hermano. Sin duda, esta profesión constituye uno de los principios clave y rectores de la fe cristiana. No se puede afirmar que somos hijos de Dios, por el solo hecho de decir que él es nuestro Padre, sino hay

una práctica de la fraternidad entre nosotros y para con los demás. Aquí subyace el principio de la corresponsabilidad que va en relación con la fraternidad. Si se afirma la hermandad no puede existir la desatención para con el otro.

¿Soy yo el guardián de mi hermano? Sí, tú eres el guardián de tu hermano. Ser persona humana significa ser guardianes los unos de los otros. Sin embargo, cuando se rompe la armonía, se produce una metamorfosis: el hermano que deberíamos proteger y amar se convierte en el adversario a combatir, suprimir. [...] en cada agresión y en cada guerra hacemos renacer a Caín (Francisco, 2013, p.150).

En este sentido, la noción de prójimo pregonada por Jesús en su respuesta al doctor de la ley conduce a la fraternidad universal, a la justicia y a la reconciliación. Hacernos prójimos de los pobres y excluidos es la exigencia fraterna que nos plantea el evangelio: “Vete y haz tú lo mismo” (Lc 10, 37).

El ser humano como miembro de una comunidad. La comprensión del ser humano en la cultura semita es concebida como persona y miembro de una comunidad. En dichos ambientes comunitarios prima el carácter relacional mediado por el amor, no como algo impuesto, ajeno o distante a la realidad de los seres humanos. En consecuencia, cuando los seres humanos se ayudan mutua y solidariamente, permiten que lo constitutivo del ser de Dios que es el amor, aflore, y la vida humana adquiere plenitud.

[...] la realidad humana en la Biblia, en su aspecto social, es la de un ser humano solidario, abierto a los demás e interesado por ellos; la idea básica consiste en que sin amor, el ser humano no es lo que está llamado a ser; por tanto, si uno no ama, se deshumaniza, o simplemente no es humano (Noratto, 2002, p. 608).

El mandato del amor al prójimo que aparece en cada uno de los textos de la Biblia, constituye la columna vertebral de la alianza “Amarás al Señor tu Dios, como al prójimo, como al hermano” (Lv 19,18). Según el texto, expresa una real y seria preocupación por los débiles y desfavorecidos, por las viudas y los huérfanos, por los extranjeros, los pobres y los esclavos (Cfr. Éx 23,1-9; Lv 19; Dt 15,7ss, etc.). Indiscutiblemente, el amor a Dios está mediado por el amor al otro que implica estar atentos y dispuestos a expresar la solidaridad en las prácticas cotidianas.

Las relaciones humanas estarán mediadas y justificadas por la justicia, en oposición a todo tipo de opresión de los unos sobre otros (Cfr. Am 4,1; 5,7- 12,24; 6,1; Is 1,15; 59,2-3; Jr 2,34; e incluso, hay una amplia y estricta legislación que lo impide (Cfr. Lv 19,13; Dt 24,14-15) (Noratto, 2002, pp. 608-609).

El Nuevo Testamento, refiere la preocupación de Jesús por conformar una comunidad y que se convirtió en uno de los grandes signos de su ministerio. Para ello, congrega

en torno suyo a un grupo de personas que vivan como él y a quienes se les llamó *discípulos* (Mt 4:18-25; Mc 1:16-20; Lc 5:1-11), conformado por varones y mujeres de diferentes procedencias y ocupaciones: Mateo, publicano; Los Zebedeos, pescadores; María Magdalena que había estado poseída por los demonios; Juana, mujer del intendente de Herodes; José de Arimatea, miembro del Consejo de Ancianos, entre otros. Los requisitos para formar parte de la comunidad de Jesús, fundamentalmente era la renuncia al dinero y, en general a todo lo que se posee, para así compartirlo con los demás, sobre todo los más necesitados. Así plantea Jesús las cosas desde el primer momento: Pedro y Andrés “dejaron inmediatamente las redes y le siguieron” (Mt 4,20); los hijos de Zebedeo “dejaron inmediatamente la barca y a su padre y le siguieron” (Mt 4,22); a un letrado, que le pidió entrar en el grupo, Jesús le respondió “Las zorras tienen madrigueras y los pájaros nido, pero este hombre no tiene donde reclinar la cabeza” (Mt 8, 19-20); Mateo dejó al momento su negocio de impuestos y le siguió (Mt 9,9). La misma exigencia de renuncia aparece también cuando Jesús envía a sus discípulos a misionar (Mt 10,5; Lc 10,1). No deben llevar “ni oro ni plata, ni alforja, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón” (Mt 10: 9-10). Donde se ve más claramente esta exigencia de renuncia al dinero es en el pasaje del joven rico: el primer paso que exige Jesús para seguirle y formar parte de la comunidad es vender todo lo que tiene, repartirlo a los pobres, y luego podrá entrar a formar parte del grupo (Cfr. Mt 19,21).

En este sentido, Jesús hizo un sinnúmero de acciones con las que formó a los discípulos en este nuevo estilo de vida. Así se insinúa en el relato de la multiplicación de los panes (Cfr. Mc 6, 30-46): ante un pueblo hambriento, la reacción de los discípulos es mandarlos que se vayan a comprar algo para comer (Cfr. Mc 6,36). Jesús, sin embargo, propone otra cosa “dadles vosotros de comer” (Mc 6,37), es decir, compartir con ellos lo que se tiene. En consecuencia, uno de los pilares de la comunidad de Jesús es compartir.

De igual manera, Jesús conciencia a su comunidad sobre la lógica de los que gobiernan a las naciones, las tiranizan y los grandes que las oprimen; y les advierte que no sean así entre ustedes. Al contrario, el que quiera ser el primero, sea servidor (Cfr. Mt 20: 25-28). “Les aseguro que si no cambian y vuelven a ser como niños, no podrán entrar al Reino de los Cielos. El que se hace pequeño como este niño, ese es el más grande en el Reino de los Cielos, y el que recibe en mi Nombre a un niño como este, a mí me recibe” (Mt 18: 3-5). La insistencia de Jesús es que en la comunidad todos son hermanos, hijos de un mismo Padre y discípulos de un solo Maestro (Cfr. Mt 23, 8- 11).

Además, el libro de los Hechos de los Apóstoles refiere que los creyentes de las primeras comunidades tenían cuatro actividades fundamentales que garantizaban la perseverancia, el desarrollo y la madurez espiritual de todos los miembros: la enseñanza de los apóstoles, la comunión de los unos para con los otros, la partición del pan y las oraciones. De ahí, que una de las actividades primordiales en las que nece-

sita participar y perseverar continuamente todo cristiano, sin duda, es la comunión con los demás hermanos en la fe (Ef 2:19-22), y que en el contexto bíblico significa *Kimona* que expresa disposición y actitud de agrado para compartir con los demás⁷.

Una comunidad de hermanos a imagen de la Trinidad. Una vida sin semejantes, es un imposible. Un ser humano solo no podría hablar, ni pensar, ni amar, es más, ni siquiera haber nacido. El hombre por naturaleza es un ser sociable. No vivimos aislados unos de otros sino juntos, y en esa proximidad nos buscamos y nos necesitamos, y se aguardan anhelos que den sentido y dignifiquen lo humano en procura de un mejor porvenir. Lo característico de estos anhelos es que tienen relación con los otros, y en ese interactuar con los otros posibilita el favorecimiento e incremento de la fraternidad, la libertad, la participación, la igualdad, la solidaridad, el respeto a las diferencias y la comunión. Al respecto, Ospina (2014) afirma que la Trinidad Santa⁸ que consiste en la comunión de los tres, suscita inspiración en la realización de estos anhelos.

La Trinidad santa es el Dios cristiano, comunidad viviente cuyas relaciones están sustentadas en el intercambio de dar y recibir amor de manera permanente. De ahí, que la vocación del cristiano es una llamada constante a vivir como vive Dios, es decir, en amor y comunión con sus hermanos. La tradición judeo-cristiana afirma que Dios creó al ser humano a su imagen, y que traducido al contexto actual consiste en vivir permanentemente la experiencia de ser feliz con otros, a través de la comunión y el amor. En el actual siglo la confesión del Dios uno y trino ha ido dejando la especulación y la teorización⁹ de Dios para dar paso a una experiencia comunitaria y fraterna con los otros en Dios (Martínez G., 2013, pp. 2-4).

Reconocer y confesar la presencia de la comunión trinitaria en la historia favorece e implica superar todo tipo de desigualdades y discriminaciones. Es decir, promover en la sociedad la cultura de la igualdad respetando la diversidad y la individualidad de las personas y de los pueblos (Cfr. Gal 3,28). Del mismo modo, en lo económico, los bienes deberán ser compartidos sin reparos entre todos (Cfr. Hch 4,31-35; Hch 4,32).

⁷ La *koinonía* es la comunión de los hijos de Dios que se expresa en la disposición que tenemos para convivir, tener compañerismo, ayudar y compartir mutuamente; así como para participar de las bendiciones, necesidades o pruebas que estén viviendo nuestros demás hermanos. El término "comunión" utilizado en el libro de los Hechos 2:42 se traduce del griego "*koinonía*" que significa: asociación, esto es, participación, o relaciones (sociales), beneficio, comunicar, comunicación, comunión, distribución, compañerismo y participación en común; que se deriva de "*koinonos*" que significa "tener en común, poseer en común" (Departamento de discipulado., [s.f.], párr. 2-3).

⁸ "El misterio de la Santísima Trinidad es el misterio central de la fe y de la vida cristiana. Es el misterio de Dios en sí mismo. Es, pues, la fuente de todos los otros misterios de la fe; es la luz que los ilumina. Es la enseñanza más fundamental y esencial en la 'jerarquía de las verdades de fe'. 'Toda la historia de la salvación no es otra cosa que la historia del camino y los medios por los cuales el Dios verdadero y único, Padre, Hijo y Espíritu Santo, se revela, reconcilia consigo a los hombres, apartados por el pecado, y se une con ellos'". (CIC: 234).

⁹ [...] el planteamiento de González de Cardedal (1997, p. 23), que al confrontarse con las causas del ateísmo se plantea que la teología tiene que preguntarse si ella no veló el rostro de Dios, y con ella toda la Iglesia tiene que preguntarse en qué medida una mala presentación teórica de Dios, de Jesucristo, una desatención a los problemas concretos de los hombres para los que el evangelio proclama salvación, una inadecuación entre lo anunciado y lo vivido, no han sido también causa del ateísmo resultante. el Vaticano II en GS 21 se ha hecho esta pregunta y ha dado una respuesta que invita a la autocritica y la conversión (Martínez G., 2013, p. 4).

Al respecto, el ícono de la Trinidad¹⁰ de Andrea Roble es muy ilustrativo, el autor logra mostrar una convivencia feliz de las tres personas inspiradas y mediadas por el amor y la comunión. No cabe duda que pensar y actuar trinitariamente se convierte en un gran desafío para los mismos cristianos. Precisamente, el amor es la imagen de Dios entre nosotros. La Trinidad es una continua donación de sí hacia el otro. En este sentido, lo específico de la persona es salir de sí, y esto ocurre cuando se descentra porque ya no está volcada sobre sí o sobre los otros y lo otro, en una actitud de donarse y autodonarse y esto es lo que facilita la capacidad de autotrascenderse. Con ello, queda manifiesto que la persona es un continuo proceso y actualidad de comunión, comunicación, y racionalidad. “La palabra fundamental no es Yo, sino Yo-Tú. El Tú creó mi Yo, y únicamente en el Tú me acepta como soy y acepta mi donación, sigo siendo Yo. El Yo es un eco del Tú.” (pp. 73-74). Es decir, la plenitud humana solo en el encuentro con el otro. Por lo tanto,

Todo ser humano forma su persona entrando en relación con otros, [...] Esto es así porque la humanidad no puede alcanzar su pleno desarrollo más que en y mediante el encuentro con seres humanos, de tal suerte que ninguno de ellos puede devenir sujeto-para-sí, si no es existiendo como sujeto-para-otro. Por consiguiente, la persona humana está abierta al otro, a todo otro, a todos los otros” (Pérez Esclarín, 2005, pp. 47-48).

En efecto, los cristianos están llamados si su respuesta es coherente a vivir en el amor al estilo de Jesús, quien dejó el mandato de amarse unos a otros como él lo hizo (*Cfr.* 1Jn 15,12). Por lo tanto, solo el que ama con un amor libre y liberado, engendra fraternidad y está dispuesto a atender las necesidades de los más pobres y necesitados puede acceder al conocimiento de Dios y la salvación: “si uno dice que ama a Dios mientras odia a su hermano, miente; pues, si no ama al hermano suyo a quien ve, no puede amar al Dios a quien no ve” (1Jn 4: 7-21). “si uno se tiene por religioso, porque no refrena la lengua, se engaña a sí mismo y su religiosidad es vacía. Una religiosidad pura e intachable a los ojos de Dios Padre consiste en cuidar de los huérfanos y viudas en su necesidad” (Sig 1: 26-27), o como dice el poeta cubano: “solo el amor engendra lo que perdura, solo el amor convierte en milagro el barro” (Carrera y otros, 2016, pp. 16-17).

En consecuencia, el ser humano desde la identidad trinitaria de Dios, logra la vida y la verdad plena. En este sentido “Si Dios es amor y comunión intradivina, el hombre creado a su imagen y semejanza es también un ser para el amor y la

¹⁰ Las Tres Personas tienen un rostro muy semejante, para representar su igualdad y su coeternidad. Pues –por un lado, como proclamamos en el Credo– es verdad que el Padre engendra al Hijo, pero –por otro lado– también es verdad que nunca hubo “un momento” cuando el Padre estuviera sin el Hijo, porque en la eternidad no hay momentos. Como decía san Juan de la Cruz: “el Padre le da siempre su sustancia, y el Hijo desde siempre la tenía” (Fazzari, s.f., págs. 2-3).

comunidad” (Martínez G., 2013, p. 123). Esta afirmación antropológica cristiana expone las consecuencias que tiene para el ser humano el ser consciente de su condición de criatura e hijo de Dios,

El Concilio en GS 12 y 22, al referirse a la dignidad de la persona humana, funda el respeto al ser humano precisamente en esta verdad revelada del hombre como creación divina (CC 356-361), la cual indica la vocación del hombre: es y está llamado a ser imagen de Dios, un ser personal y social, relacional, fiel, llamado a asociarse y vivir en y entre comunidad de personas, siendo la primera la compuesta por un hombre y una mujer (Ruiz de la Peña, 1988, pp. 185-186, como se citó en Martínez G., 2013, p.123).

Lo anterior implica, que al asumir la Trinidad como modelo de la comunidad humana, conlleva a revisar “la relación con la sociedad y sus implicaciones en el ámbito eclesial y familiar, ya que Iglesia y familia son comunidades sociales llamadas a colaborar en el desarrollo social” (p. 128). En efecto, en cada una de las instituciones y acciones donde se hace presencia como Iglesia, si se anuncia esta verdad sobre el hombre y se cree en ella, debe ser excluida toda discriminación social, étnica, cultural, religiosa, de género, dado que en el ser como “imagen de Dios” está basada la fraternidad (Martínez, G. 2013).

De otra parte, en una sociedad egocéntrica e individualista urge la vida en comunión, asumiéndola no como un concepto estático, sino como acontecimiento, en el que las personas encuentran unidad, acogida, aceptación por su forma de ser, sentir y hacer, sin caer en la uniformidad. En esto consiste gran parte de nuestra misión, “que la humanidad sepa que contar con el sacramento de unidad (Lumen Gentium: 1) es garantía de que su destino no es el abandono y la disgregación” (Francisco, 2014, p. 41).

La convivencia es una respuesta importante a la pregunta sobre el sentido de nuestra vida y sobre la felicidad. En este sentido, la plenitud de la vida emerge cuando en la sociedad humana acontece la trama de amistad y de la confianza con todos y en todo sentido. De ahí, la necesidad fundamental de generar espacios que apelen a lógicas comunitarias y solidarias cuyo centro de radiación sea el amor mutuo que conlleve al cuidado del otro como mi hermano.

En esta línea, son necesarias también las iniciativas que busquen la inclusión de los que están en la periferia o en la cultura del descarte. El evangelio y la espiritualidad cristiana tienen un fuerte carácter comunitario, y por lo mismo, las distintas y diversas comunidades cristianas están llamadas a dar respuesta para hacer frente al individualismo y el aislamiento que cada día se propagan en la actual sociedad.

La promoción del diálogo, la justicia y la paz

El diálogo y la justicia es lo que construye la paz. No puede haber paz y justicia si se prescinde del diálogo. El diálogo es la alternativa para resolver las guerras, las injusticias, las luchas, y los problemas con los cuales nos topamos a diario debido, entre otras razones, a la polarización y a los fundamentalismos presentes en los distintos ámbitos de la sociedad. “No es el enfrentamiento lo que ofrece perspectivas de esperanza para resolver los problemas, sino que es la capacidad de encuentro y de diálogo” (Francisco, 2013, p. 150). La imagen que Jesús nos revela de Dios es la de un ser personal, dialógico, creador, liberador, amante de la justicia y de la paz, que gusta de las alianzas no importando que estén quebrantadas, porque su interés primordial es que el ser humano viva dignamente, por eso no se cansa de invitar constantemente a la conversión, a la comunión y a vivir como hermanos.

El fundamento de diálogo. Según la RAE, dicho concepto hace referencia a la comunicación de forma alterna de ideas entre dos o más personas. La naturaleza humana está hecha para el diálogo, donde el “yo” está ordenado al “tú”, haciendo posible la facultad de hablar. Desde la perspectiva bíblica, el ser humano es un oyente de la palabra y su actitud fundamental es la de la escucha. A través del diálogo, la persona tiene la capacidad de autotranscenderse. En efecto, la palabra fundamental en el proceso dialógico ya no es el “yo”, sino “yo-tu” (Boff, 1978, p. 75).

En este sentido, el diálogo es una forma de intercomunicación que implica alternancia de razonamientos y acogida de argumentaciones de la otra persona. Ejercerlo de manera satisfactoria es un arte que consiste en entrenarse en la escucha atenta y serena del otro, situarse en un mismo nivel y dejar de lado los prejuicios. Hoy por hoy, el diálogo se ha convertido en una acción clave que ha hecho posible, entre otras cosas, la existencia del movimiento ecuménico.

Dicho concepto entró a formar parte activa del vocabulario eclesial, con el papa Pablo VI cuando lo postuló en uno de los dos objetivos del Concilio Vaticano II: la promoción de la unidad de los cristianos y el diálogo con el mundo contemporáneo (*Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología*, 2016). El diálogo es un medio por el cual se llega a la verdad. “[...] unos exponen a otros la verdad que han encontrado o creen haber encontrado, para ayudarse mutuamente en la búsqueda de la verdad.” (*Dignitatis Humanae*, 3). Del mismo modo, es una herramienta útil para acercarnos y comprender a los demás cuando se encuentran posturas distintas en lo social, político y religioso. Además, constituye un medio intensificador de las relaciones entre culturas, grupos y naciones para garantizar una buena comunicación, el rescate de la sabiduría de los antepasados y la búsqueda de la unidad (*Gadium et Spes*, 28, 56).

La tradición bíblica concibe al hombre como un oyente asiduo de la Palabra de Dios. En tal sentido, su posición fundamental será siempre dialogal. El diálogo supone y exige la libertad que lo puede llevar a optar por establecer una alianza con Dios, o de lo contrario, cerrarse y crear su universo de significados sin Dios. El hombre se define por la respuesta que da con responsabilidad a la propuesta venida de Dios. Jesucristo fue quien de forma más perfecta, realizó la dimensión dialogal del hombre y por eso se constituyó en el *Ecce homo* por excelencia (p. 70).

De otra parte,

El pensamiento moderno, a partir de Lutero, Descartes, Hegel, Kirkegaard, y más fuertemente en la filosofía personalista y de la existencia, meditó seriamente sobre la originalidad de la persona frente a las cosas que existen pero no subsisten ni se poseen. Se estableció una distinción (no separación), entre naturaleza, dominada por la necesidad, y persona, dotada de libertad y espontaneidad. La persona está ciertamente constituida por un centro independiente y libre, tal como lo había descubierto la tradición clásica, pero ese centro es esencialmente relación y comunión y diálogo. La persona no es una cosa, sino un proceso de encuentros y un ser-acontecimiento (Boff, 1978, p. 73).

El diálogo es lo que posibilita y construye la paz. El diálogo es la alternativa para resolver las guerras, las luchas y los problemas con los cuales nos topamos a diario, debido entre otras razones, a la polarización y a los fundamentalismos. El papa Francisco insiste en la cultura del encuentro y la pone como condición para que la vida de los pueblos florezca. El favorecimiento del diálogo, supone acercarnos al otro con actitud abierta y disponible, sin prejuicios. “No es el enfrentamiento lo que ofrece perspectivas de esperanza para resolver los problemas, sino que es la capacidad de encuentro y de diálogo” (Francisco, 2013, p. 150).

En consecuencia, los obstáculos que nos dividen son viables de superación, si estamos dispuestos a poner en práctica la actitud dialógica de escuchar y aprender los unos de los otros y aprender a resolver las diferencias que permitan crecer en comprensión y respeto. Un auténtico diálogo demanda empatía. “Se trata de escuchar no las palabras que pronuncia el otro, sino también la comunicación no verbal de sus experiencias, de sus esperanzas, de sus aspiraciones, de sus dificultades y de lo que realmente le importa” (Francisco, 2013).

Además, para lograr una efectiva y afectiva comunicación debe estar acompañada de la misericordia que consiste en generar proximidad activa, que implica hacerse cargo de la realidad del otro, consolarlo, curarlo, acompañarlo y ser partícipe de su alegría. En un mundo fraccionado, manipulado, monopolizado y polarizado, la co-

municación con misericordia significa contribuir a una vida solidaria y hermanable con los demás. La Iglesia por naturaleza es la mediadora para que el Reino de Dios se historicice, para ello debe ser una gran comunidad de comunidades donde el diálogo es la clave. Teniendo en cuenta que la Trinidad es modelo de comunidad, no de una comunidad cerrada y ensimismada sino que está en función de los seres humanos pronunciando palabras de denuncia y de salvación. Debe denunciar la injusticia social que soportan las grandes mayorías empobrecidas, las guerras fratricidas, la crisis ambiental, la discriminación étnica, cultural, religiosa y de género recordando el destino común de los bienes de la tierra, la fraternidad y la justicia como vínculos para la realización humana (Carrera y otros, 2016, pp. 30-31).

El fundamento de la justicia. El término justicia viene de *iustus*, y esta, a su vez, de *ius*, que significa lo justo, lo debido. Para algunos autores la etimología de *ius*, deriva de la raíz sánscrita *yu*, que significa ‘obligación’; y para otros, deriva también del sánscrito *yoh*, que significa “algo sagrado o procedente de la divinidad”. Esta segunda definición guarda relación *Iovis* o *Iupiter*, e *iurare* o *iuramentum*. En este contexto, tanto para los pueblos antiguos como para los mismos romanos, el derecho se entendió como un regalo de la divinidad. La traducción de la palabra *ius* al castellano por *derecho*, que entre otras cosas, tiene que ver con la rectitud moral y la bondad. El término justicia es bastante amplio, por un lado la rectitud, y por otro lado, en relación a éste, “es el de cumplimiento de lo debido, de lo ajustado, de lo que uno está obligado a dar a otro”. Santo Tomás define a la justicia en sentido estricto por referencia a su objeto, que es lo justo, lo debido, lo que pertenece a cada cual (lo suyo, lo de cada uno). “Justicia es la constante y perpetua voluntad de dar a cada uno su derecho” (García López, 2003, p. 1).

El valor de la justicia constituye un deber de todo cristiano y de todo miembro de la sociedad. En cuanto al cristianismo se ha convertido en un motivo central, como lo muestran muchos documentos. Por cuestiones de brevedad solo se referirán a algunos: “La justicia en el mundo”, documento final del sínodo de obispos de 1971, donde se mencionan las graves injusticias que envuelven a la humanidad como consecuencia de las dominaciones, opresiones y abusos que asfixian la libertad de los pueblos e impiden que vivan dignamente y participen activamente en la edificación y el disfrute de un mundo más igual, justo y fraterno. La *Octogésima Adveniens* (1971), carta apostólica de Pablo VI, afirma que el papel de la Iglesia es la de caminar junto a la humanidad pobre y doliente, y solidarizarse en todo momento con su suerte en el seno de la historia. La *Evangelii Nuntiandi* (1975), aborda la evangelización en relación con la política y la liberación. La *Redemptor hominis* de Juan Pablo II (1979), habla de los derechos del hombre, letra o espíritu y “La Evangelización en el presente y futuro de América Latina”, conclusiones finales de los obispos reunidos en Puebla (1979), donde se enfatiza la idea de la justicia social, la promoción humana y la lucha por la dignidad de los seres humanos y su

liberación a la luz del evangelio. Todo ello, confirma que el anuncio del evangelio implica la exigencia de la justicia en el mundo (Boff, 1981, pp. 49-50).

Desde el punto de vista bíblico, el profeta Isaías afirma que Dios se hace en-contradizo en el camino de la justicia, porque lo que a Él le agrada no son los sacrificios y oraciones, sino “buscar lo justo, socorrer al oprimido y hacer justicia al huérfano” (Is 1:11-18). De igual modo en el Nuevo Testamento, Jesús establece una escala de valores por encima de la mera observancia religiosa y de los ritos, está la justicia, la misericordia y la fidelidad en relación a los demás (Mt 23,23).

Los actuales contextos transidos de profunda polarización, en gran parte, debido a esa gran brecha entre los pocos que tienen mucho y los muchos que no tienen nada, hace necesario y urgente la puesta en práctica del valor de la justicia en todos los estamentos de la sociedad, y más aún, que cada uno sea justo y actúe movido siempre con justicia respecto de los demás, en todo momento y circunstancia (*Cfr.* Mt 7,2). Ahora bien, existe una correlación estrecha entre el amor y la justicia, el uno no puede existir sin el otro. El amor sobrepasa la justicia, pero encuentra su confirmación en la justicia. De igual manera, la justicia está sincronizada con la igualdad en relación con los otros, no en el sentido de la uniformidad sino en referencia a las obras. Sin lugar a dudas, el amor es la médula del mensaje bíblico, pero su autenticidad nos abala el tamiz de la justicia, como lo confirma Boff (1981):

Luchar por la justicia no es una fiesta, ni una labor de filigrana, ni unos juegos florales, ni un momento de tranquila amenidad y de romántico arro-bamiento. Luchar por la justicia significa entrar en el conflicto que supone cualquier denuncia de injusticia. Es vivir en tensión y alimentar un espíritu de paz en medio del conflicto, sin dejarse llevar por el instinto de venganza o por el fariseísmo (p. 62).

La riqueza y los bienes vistos desde la justicia son considerados una señal de protección y un favor divino: como se puede apreciar en varios textos del Antiguo Testamento (Eclo 13,24; Jb 42:1-17; 2), de la misma manera, advierte que la riqueza mal habida procede de una explotación injusta de otras personas (Am: 3:15; 4:1-3; 6:4-5; Is 3: 16-24; 5: 8-25; Sal 73,12; Pr 28,22). “La injusticia, por consiguiente, está unida frecuentemente con la riqueza (los bienes objetivos), y también con el egoísmo (la actitud personal)” (Noratto, 2002, p. 609).

En respuesta a la concreción de la justicia, la situación de pobreza de algunos o de muchos obliga a los líderes y a todos los miembros de la comunidad a buscar estrategias en favor de quien la padece. Los autores sagrados aportan muchos textos que invitan a una solidaridad efectiva y constante con los pobres (Lv 19: 9-10; Dt 15:

7-11; 24: 10-15; 17-18). El libro del Deuteronomio hace un intento por establecer medidas para impedir el enriquecimiento abusivo y el correlativo empobrecimiento de los más débiles (Dt 15:1-11), y termina, incluso, prohibiendo los intereses y la usura (Dt 23,20; *cfr.*, Ex 22: 24-26; Lv 25: 35-37), al tiempo que hace posible la recuperación de las propiedades (Lv 25: 13-16; 23-28) (Noratto, 2002, p. 609).

De otra parte, la crisis financiera y económica que padecen los países en vía de desarrollo pone de manifiesto los grandes desequilibrios de un sistema económico que adolece de fundamentación ética antropológica, reduciendo sin escrúpulo al ser humano a un mero ente consumista. Más grave aún, lo considera como un bien de consumo, que se usa y luego se tira. Este desequilibrio es sustentado por ideologías que defienden la autonomía absoluta de los mercados y la especulación financiera, y que prescinde o niega el control de los Estados llamados a custodiar el bien común. De esa manera, las ganancias de unos pocos van en detrimento de la vida de las mayorías. El papa Francisco exhorta a los expertos financieros y a los gobernantes de los diversos países a considerar las palabras de san Juan Crisóstomo: “No compartir con los pobres los propios bienes es robarles y quitarles la vida. No son nuestros los bienes que tenemos, sino suyos”. Es poner en práctica una solidaridad desinteresada y velar para que la economía y las finanzas estén inspiradas en una ética en favor de la persona (Francisco, 2014, p. 44). La búsqueda cristiana de la justicia es una exigencia de la enseñanza bíblica. En tal sentido, todas las personas son humildes administradores de los bienes y sin dualismo que conlleva a la separación de las tareas temporales de la santificación (Medellín, Conclusiones 1,5).

El fundamento de la paz. Según la RAE, el concepto de paz hace alusión a una situación en la que no hay lucha armada en un país o entre países y/o la relación de armonía entre las personas, sin ningún tipo de enfrentamientos ni conflictos. Además, significa el acuerdo alcanzado entre las naciones por el que se pone fin a una guerra. Proviene del latín *Pax - Pacem*, significa pacificar, calmar, concordia, sosiego de ánimo, fijar, trabar, y hace relación a un periodo de estabilidad y cordialidad entre naciones. Muchos y muchas tienen en su imaginario que la palabra guerra connota mucha acción y la paz como algo tranquilo que no pasa nada. Los expertos enfatizan que el concepto paz no es un sustantivo, sino un verbo que conlleva a la acción como: entender a los enemigos, aceptar diferencias y mantener siempre una actitud de diálogo.

De otra parte, la raíz hebrea de palabra paz es shalom que describe una serie de vínculos como bienestar, felicidad, salud y justicia. En este sentido, el Dios que nos presenta las Sagradas Escrituras es un Dios que quiere la paz y la justicia, y bendice al ser humano con estos dones. Los mismos textos bíblicos expresan acerca de la paz, entre otros aspectos, que ésta es un ideal profético sometido a la corrupción (*Cfr.* Jer 6,14); Isaías sueña con un príncipe de la paz y que la traerá

sin fin (*Cfr.* Is 9: 5-6); y las bienaventuranzas hablan de la dicha que acompaña a los pacificadores (*Cfr.* Mt 5,9)

Desde esta perspectiva bíblica, la paz es y será fruto de la justicia. La paz no es solo la ausencia de violencia, asesinatos, homicidios que se pueden evitar con una paz justa y equitativa. Ello supone y exige la instauración de un orden social justo en el que todos y todas no sean tratados como objetos sino como personas con derechos a tener una vida digna, la resolución satisfactoria de sus necesidades y aspiraciones y la garantía a su libertad.

En cualquier parte del mundo, el subdesarrollo ha sido y es un promotor de tensiones que se manifiesta en formas de marginalidad y exclusión socioeconómica, política, cultural, racial y religiosa, situaciones que se convierten en atenuantes que conspiran en contra de la paz. Esta clase de desarrollo tan desigual con tantas desigualdades excesivas entre las clases sociales, caracterizadas por un marcado biclasismo, donde pocos tienen mucho (cultura, riqueza, poder, prestigio), mientras muchos no tienen nada (Medellín, Conclusiones 2,1-3).

La paz no se encuentra, se construye. El cristiano es un artesano de la paz, y solo siguiendo el ejemplo de su maestro puede hacer frente con audacia y valentía al egoísmo, a la injusticia social y a todo aquello que atente contra la vida.

El mundo occidental lleva un poco más de dos milenios tratando de construir una civilización que dignifique la condición humana, casi simultáneamente con el cristianismo, aunque no siempre en total comunión con los derechos humanos. Así ha sido desde cuando el cristianismo introdujo sus principales conceptos, como el amor al prójimo, el perdón y la reconciliación, que transformaron fundamentalmente el ejercicio de la justicia. A partir de allí ya lo dignificante y justo no sería la retaliación y la venganza contenidas en el “ojo por ojo” como desagravio a las víctimas de ultraje o de violencia (Giraldo, p. 9).

Un hecho edificante sobre la paz lo encontramos en la condición pacífica del cristianismo primitivo, que llevó a los creyentes a distanciarse de la violencia hasta prohibir el bautismo a quien portara armas o a quien fuera militar de profesión. Lamentablemente esto con el tiempo, cuando el poder espiritual de la Iglesia se transformó también en poder terrenal e imperial, dio una vuelta total hasta convertir en virtuoso el acto cruel, despiadado y sanguinario que se ejerciera contra el otro, bien haya sido hereje, cismático, apóstata, idólatra, infiel, ateo, agnóstico o indiferente. Así sucedió con las más vergonzosas violaciones de los derechos humanos que representaron acciones como la inquisición, las cruzadas o la complicidad de la Iglesia latinoamericana con las dictaduras criminales. Es indiscutible que la auténtica fe cristiana, necesariamente conduce a la práctica de

un compromiso a ser agentes dinamizadores de la paz y en defensa de la dignidad humana (Giraldo, p. 9).

En el marco de estos planteamientos, se considera que el principal cometido de la Iglesia que confiesa la fe en Jesús, debería ser la proclama del evangelio de la paz a tiempo y destiempo, en todo lugar y circunstancia (*Cfr.* Ef 6,15) y ha de hacerlo en colaboración abierta con todas las autoridades nacionales e internacionales para custodiar este bien tan importante de la humanidad. En consecuencia, la nueva evangelización debe animar a todo bautizado a ser instrumento de paz y testimonio creíble de una vida reconciliada con todos. Ello exige valor para decir sí al encuentro y no a las retaliaciones y enfrentamientos; sí al diálogo y el rechazo profético a todo tipo de violencia y hostilidad; sí al respeto y cumplimiento de los acuerdos, pactos y alianzas y no a los incumplimientos y provocaciones; sí a la sinceridad y no a la hipocresía (Francisco, 2013, p. 155).

El servicio como aproximación a los otros

El servicio es una actitud fundamental en la vida cristiana. Jesús en el evangelio invita a descubrirla en contraste con la actitud que el mundo ofrece. Para ello, invita a sus discípulos a distanciarse de las buenas posiciones, del poder y del prestigio que los coloca por encima de los demás. Jesús previene a sus discípulos y les dice que estos esquemas impiden que el reino de Dios acontezca y que es a través del servicio como se transforman en hombres nuevos según del querer de Dios (*Cfr.* Mt 20,25). Por lo tanto, el servicio no solamente es un conjunto de buenas obras en función de los demás, lo que más valor tiene es la actitud que asumimos en favor de los demás, humildad, constancia y sin desfallecer (*Cfr.* Mc 10: 41-45; Jn 13: 12-15). El servicio no espera recompensa ni exige nada. Del mismo modo, Pablo en sus cartas afirma que debemos servirnos los unos a los otros por amor. Ello exige firmeza y convicción para no caer en el yugo del sometimiento y la esclavitud (*Cfr.* Gal 5: 1-13).

A propósito de las relaciones entre los seres humanos, la Sagrada Escritura advierte que éstas han de estar cimentadas no en la dominación que oprime y esclaviza, sino en la actitud de servicio que invita al reconocimiento del otro. Sin embargo, por lo general la mayoría de las relaciones humanas tienen la tendencia a organizarse en un sentido verticalista y jerárquico donde se da una relación dominante-dominado, señor-esclavo. Las relaciones humanas de este tipo son la antítesis del evangelio mismo. Los jefes, gobernantes y señores del mundo ejercen su autoridad con poder sobre las naciones para esclavizarlas, y advierte, entre ustedes no debe ser así. Si alguien quiere mandar que sirva y el que quiera ser el primero, que sea el último, el servidor (*Cfr.* Lc 22: 25-27). También, dejó claro

que los seres humanos no se llaman entre sí esclavos ni señores, sino amigos y hermanos servidores (*Cfr.* Jn 13: 15-19) (Boff, 1985, p. 85).

En efecto, toda autoridad o ejercicio de poder, incluyendo las mismas leyes han de estar al servicio de una mejor calidad de vida para todos. Las leyes son creaciones humanas y su carácter divino lo adquieren en la medida que son para servir y liberar a la persona. Por eso no se hizo el hombre para el sábado (leyes) sino el sábado (leyes) para el hombre (*Cfr.* Mc 2,27). Es decir, las leyes entre los seres humanos adquieren validez cuando estas no rigen ni determinan las relaciones con Dios, o para esclavizar a los demás. Con Dios solo media la libertad, la entrega, la confianza y el amor filial (Boff, 1978, p. 85).

Se es parte de una sociedad donde todos y todas, de una u otra manera, ejercen algún grado de autoridad. En tal sentido, su legitimidad auténtica es adquirida por la capacidad de orientar a los otros y no por la simple investidura que confiere dicho poder. Cabe resaltar que la verdadera autoridad emana del saber respetar al otro, acatar las diferencias, escuchar con agrado, manifestar la voluntad de servir y jamás endurecer o parcializar la interpretación de la ley porque comprende la profundidad del misterio del ser humano. Pablo en la carta a los Gálatas habla de los dones del espíritu que sopla donde quiera y que estos trascienden la letra de la ley (Boff, 1978, p. 86).

Desde la perspectiva cristiana, todos los seres humanos son hijos de Dios, hechos a su imagen y semejanza. Esto equivale a decir, que todos los hombres por naturaleza son iguales y por el hecho de la filiación, los unos para con los otros se deben mutuo amor fraterno. En este sentido, la libertad, la igualdad y la fraternidad se han constituido en los cimientos de las sociedades actuales, y a la vez, han sido los grandes baluartes de la Revolución francesa y de muchas constituciones de diversos países. “si todos son fundamentalmente iguales, en ese caso, nadie es, por derecho natural, señor de otro, [...]. El hombre tiene poder sobre los objetos y sobre el mundo, nunca sobre las personas” (Boff, 1978, p. 69). En efecto, el poder ha de ser entendido y practicado como servicio.

El verdadero poder entre los hombres se basa en el amor, y el poder del amor no consiste en someter a otro, sino en servirlo; no en esclavizarlo, sino en respetar su libertad. Donde no reine la libertad no puede haber amor. Son iluminadoras las palabras de S. Pablo: “Cristo nos liberó para que gocemos de la libertad. Por tanto manteneos firmes y no os dejéis someter de nuevo al yugo de la servidumbre [...] Servíos los unos a los otros por amor” (Gal 5:1.13). El servicio vivido entre los hombres se concreta en algunas determinaciones fundamentales (Boff, 1978, p. 70).

La calidad y la cualidad de un creyente se mide en términos de servicio a ejemplo del mismo Jesús que paso toda su vida haciendo el bien (Cfr. Hch 10,48; Mc 10, 45). Servir de manera desinteresada por el bien del otro, perfecciona espiritualmente al que sirve y esa autodonación a los demás nos hace auténticamente humanos. Servir es actuar en contravía a la lógica que impera en la actual sociedad donde se han venido imponiendo algunas actitudes que contradicen el verdadero sentido del servicio: *búsquelo usted mismo, sírvase usted mismo, hágalo usted mismo*.

La felicidad como responsabilidad humana

El núcleo de la ética del judeo-cristianismo es el amor al prójimo. En efecto, el Nuevo Testamento expone una serie de recomendaciones y exigencias para que las relaciones humanas prescindan de todo tipo de distinciones, acepciones o diferencias entre personas y exige por encima de toda lógica, el amor a los enemigos (Cfr. Mt 5, 43 ss.).

Schillebeeckx (como se citó en González Faus, 1987, p. 595) hace una síntesis magistral del cristianismo, afirma que el amor a los hermanos constituye la causa principal del creyente que consiste en descentrarse en procura del otro: “El núcleo del Nuevo Testamento puede resumirse en la afirmación de que estamos redimidos para amar a los hermanos”¹¹. Pablo en su carta a los Filipenses lo corrobora: “no os encerréis en vuestros intereses, sino buscad todos el interés de los demás” (Flp 2,4). Precisamente, en esto consiste la justicia según el reino de los cielos (Mt 6,33). Del mismo modo, San Agustín¹² en unos de sus textos refiere del amor como algo equiparable entre el amor a Dios y el amor al hermano:

El que ama a su hermano ama a Dios. Es inevitable que ame a Dios, pues es necesario que ame al amor mismo: ¿acaso podría alguien amar al hermano y no amar al amor? Es necesario que ame al amor [...]. Y amando al amor ama a Dios. ¿O es que ya no te acuerdas de lo que antes decías: “Dios es Amor”? Pues si Dios es Amor, quienquiera que ame al amor ama a Dios. Por tanto, ama a tu hermano y quédate tranquilo. No podrás decir: “Amo a

¹¹ E. Schillebeeckx, *Cristo y los cristianos*, Madrid 1983, p. 483. Igual síntesis vale para Pablo y lo mejor de Agustín o del agustinismo. Véase, por ejemplo, el siguiente texto de Lutero: “El hombre no vive para sí solo en este cuerpo mortal y para dedicarse a él, sino que vive para todos los hombres sobre la tierra. Más aún: solo vive para los otros y no para sí” (WA 7,64) (González Faus, 1987, p. 595).

¹² *Comentario a la 1a. Carta de Juan IX*, 10 (BAC, XVIII, pp. 342-343). Es importante notar que, en todo este párrafo, Agustín emplea siempre la palabra *dilectio*, y nunca la palabra *amor*: es su manera de marcar la decisiva diferencia entre el amor según Dios (solidaridad o caridad) y el amor según el yo (eros). Puede compararse el texto citado con el comienzo del libro III de las *Confesiones* (BAC II, p. 152), donde, describiendo sus amores de juventud, Agustín tiene lucidez para descubrir algo que es muy típico de tantos amores humanos, en que la persona cree estar enamorada, pero en realidad no está enamorada de otra persona, sino enamorada del amor. Agustín percibe esto en su reflexión madura, y escribe: “*nondum amabam et amare amabam [...] Quarebam quid amarem, amans amare*”. En este caso, como se ve, la palabra que emplea es *amor*, y no *dilectio* (González Faus, 1987, p. 595).

mi hermano, pero no amo a Dios”. Mientes, tanto si dices que amas a Dios y no amas a tu hermano como si dices que amas a tu hermano y pretendes no amar a Dios. Por tanto, si amas a tu hermano, es preciso que ames al amor. Es así que el amor es Dios, luego quien ama a su hermano ama a Dios. (González Faus, 1987, p. 596).

El amor a la manera de Jesús trasciende la frontera de la enemistad, del desprecio y el odio del enemigo: habéis oído que se dijo: “Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo”. Pero yo os digo: “Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian y orad por los que os persiguen y calumnian” (Mt 5: 43-44). Jesús fue profundamente respetuoso con todas las personas y grupos a los que los dirigentes de la religión de Israel excluían y despreciaban. Sin embargo, fue implacable y rechazó de tajo la hipocresía de los fariseos, maestros de la ley y dirigentes religiosos y políticos que se servían de sus privilegios para hacer más dura y difícil la vida de las personas, sobre todo de los pobres y marginados con exigencias sociales y morales en las que ellos no eran consecuentes ni coherentes. Cosa contraria y ejemplificante fue la actitud de Jesús para con las personas, no importando su condición, según los evangelios, siempre mostró un comportamiento digno e incluyente para con las mujeres, los extranjeros, los excluidos, los publicanos y pecadores, las prostitutas, los samaritanos, los endemoniados y, en general, todos aquellos que ejercían oficios despreciados en la sociedad judía del siglo I y que por su situación eran excluidos. Tanto en la época de Jesús como en la actualidad, las personas religiosas muestran una actitud de intransigencia que llegan a irrespetar a todos aquellos que no coinciden con sus ideas, ceremonias, ritos, normas y criterios morales. En el tiempo de Jesús la religión rechazaba a los pecadores, endemoniados y personas impuras. De igual forma, hoy la religión que se profesa en muchas iglesias desprecia a los ateos, infieles, personas de izquierdas, homosexuales, divorciados, o en general, gentes con ideas y criterios que no encajan exactamente con los dogmas y normas que ellos dictan y se consideran en posesión de la verdad absoluta (Castillo, 2010, p. 246).

Ahora bien, por un lado como personas históricas, atados a la concreción espacio-temporal, y por otro, movidos por un dinamismo hacia lo trascendente, el ser humano desde su condición natural y divina está llamado a la plenitud de la vida que se va materializando en la convivencia bienaventurada y respetuosa con los otros. El hombre según la teología y antropología bíblica es la unidad de estas dos realidades donde Dios lo convoca y él responde. “La relación interpersonal del Yo-Tú-Nosotros es la concretización y la extensión de la relación más radical hombre-Dios. Cada hombre es un representante de Dios en el mundo” (p. 75). Por lo tanto, al dialogar con él es implicarse en un diálogo con Dios. En consecuencia,

Dios tiene una presencia cuasisacramental en el otro. De ahí que rechazar o aceptar al hermano significa rechazar o aceptar a Dios como queda patente en el evangelio de los cristianos anónimos (Mt 25: 31-46). La divinidad se esconde, de incógnito, en el hambriento, en el sediento, en el desnudo y en el encarcelado. Al relacionarnos con el tú, alcanzamos el Tú absoluto, Dios. Por eso, Dios nos re-crea en cuanto personas constantemente, a través de otras personas con las que nos relacionamos. En el fondo la persona no es únicamente para otra persona, sino radicalmente para la Persona divina (Boff, 1978, p. 75).

De otra parte, el respeto a la persona humana constituye una de las consecuencias prácticas de máxima urgencia en el mundo de hoy. El respeto al otro debe ser sin exclusivismos y con la capacidad de reconocerse como la extensión de mi yo. Ello sugiere el cuidado de su vida y la procura de todos los medios necesarios para que la viva dignamente. Recordando y actualizando las palabras de Jesús: “Cuántas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis.” (Mt 25,40). Además, todo aquello que atenta contra la vida como: homicidios de cualquier clase, genocidios, aborto, eutanasia y el mismo suicidio deliberado; de igual forma:

Cuanto viola la integridad de la persona humana, como por ejemplo, las mutilaciones, las torturas morales o físicas, los conatos sistemáticos para dominar la mente ajena; cuanto ofende a la dignidad humana, como son las condiciones infrahumanas de vida, las detenciones arbitrarias, las deportaciones, la esclavitud, la prostitución, la trata de blancas y de jóvenes; o las condiciones laborales degradantes, que reducen al operario al rango de mero instrumento de lucro, sin respeto a la libertad y a la responsabilidad de la persona humana: todas estas prácticas y otras parecidas son en sí mismas infamantes, degradan la civilización humana, deshonoran más a sus autores que a sus víctimas y son totalmente contrarias al honor debido al Creador (*Gaudium et Spes*, p. 27).

De la misma forma, se exige poner en práctica una actitud comprensiva y acogedora para quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política, e incluso, religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor. Para no caer en extralimitaciones que lesionen el diálogo, hay que saber distinguir entre el error, que siempre debe ser rechazado, y el hombre que yerra, el cual conserva la dignidad de la persona incluso cuando está desviado por ideas falsas o insuficientes en materia religiosa. Dios es el único juez y escrutador del corazón humano. Por ello, nos prohíbe juzgar la culpabilidad interna de los demás (*Gaudium et Spes*, p. 28).

La Declaración Universal de los Derechos Humanos,¹³ uno de los grandes logros de la humanidad, y a la vez, baluarte en la búsqueda y consolidación de la dignidad e igualdad de las personas, reza en su primer artículo: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos, dotados de razón y conciencia, deben procurar comportarse los unos con los otros de forma fraterna”. (Asamblea General de las Naciones Unidas, 1948). Al respecto, la Sagrada Escritura expresa: “Ya no hay judío ni griego; no hay esclavo ni libre; no hay varón ni mujer; porque todos ustedes son uno en Cristo Jesús” (Gal 3,28). También, es bastante iluminadora el programa de vida que nos presenta las bienaventuranzas. Ello constituye el proyecto del reino de Dios necesario, actual y pertinente para esta vida y no para la *otra vida*, de la que nada sabemos. Dios reina en *esta vida* mediante la *reorientación de nuestros deseos*, anhelos, intereses y conveniencias para que estén dirigidos a hacer felices a los demás (Castillo, 2010, p. 239).

Dimensión de la relación del ser humano con la creación

El ser humano con su actividad y forma de vivir, ha modificado el entorno natural y provocado graves alteraciones en los ecosistemas con efectos catastróficos, poniendo en riesgo la vida de la humanidad. Algunas de estas alteraciones son: la superpoblación, la deforestación, la contaminación y la pérdida de biodiversidad. Para el desarrollo de la presente dimensión se abordan las siguientes categorías: El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo. Promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta. Las profesiones como mediación para construir el mundo más justo y equitativo para todos. La orientación y utilización de los bienes es la del bien común.

El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo

La realización plena del ser humano está ligada con la plenitud de toda la creación, donde el hombre recibe de Dios el don del universo para convertirlo en tarea, transformarlo de manera mancomunada con otros buscando siempre el bienestar de todos y en armonía con la naturaleza. Esto indica entre otras cosas, que el ser humano está unido al mundo a través de la corporalidad, la espacialidad y la temporalidad y lo hace un ser histórico. En efecto, la vida del ser humano está siempre ligada al mundo y sin él su existencia no es concebible.

¹³ Historia de la redacción de la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Recuperado en <http://www.un.org/es/documents/udhr/history.shtml>

Los seres humanos son seres temporales, el hombre nace y sale de la tierra y al final de su vida terrena vuelve a ella. Los relatos bíblicos con su naturaleza teológica tienen la pretensión de enseñar que Dios nos creó y no cómo Dios creó al ser humano. Es decir, en los relatos sobre el origen no se van a encontrar fórmulas matemáticas o físicas para demostrar la forma metódica como creó Dios al ser humano. Dios no hizo al hombre del barro, eso es una metáfora porque no es posible hacer mentes, cerebros, músculos, esqueletos del barro.

El hombre por el hecho de ser hombre está llamado a realizarse plenamente como hombre, y para lograrlo ha de hacerlo manteniendo una relación constante con la totalidad de la realidad que está en él mismo. Es decir, una búsqueda sincera de su identidad, manteniendo una actitud de acogida y apertura al otro, promoviendo una actitud de transformación armoniosa y contemplativa con lo que le rodea y reconocer como hijo dejándose guiar por la directriz trazada en el proyecto de Dios que es la búsqueda constante de enaltecer la dignidad, manteniendo una relación humana. Estas características principales del hombre terreno las encontramos en los relatos de la creación en Gen 1 y en Gen 2, encontramos expuestas las tres características principales del hombre terreno (Boff, 1978).

De otra parte, en el relato del Génesis, el hombre aparece como cabeza y señor de la creación, llamado por Dios a la existencia cuando habían sido creadas todas las cosas. Y les dijo Dios: procrean, multiplíquense, sometan y dominen la tierra (Cfr. Gn 1,28). Sin embargo, el hombre se abrogó todos los derechos olvidándose de la directriz de Dios que consistía en la búsqueda incesante de la realización digna de todos los seres humanos, en armonía y corresponsabilidad con todos los seres vivos con quienes cohabita en el planeta. Él sintió y actuó como si todos los seres estaban a su disposición para satisfacer sus deseos y proyectos. Es decir, todo lo que hay a su alrededor, encima y debajo de él son de su propiedad y dominio, actuando con arrogancia y expropiación sobre la tierra, hasta convertirla hoy por hoy en un desierto, basurero y trastocando todos sus ciclos naturales trayendo como consecuencias la muerte de las presentes y futuras generaciones.

La utopía de mejorar la condición humana ha degradado la calidad de vida. El sueño de un crecimiento ilimitado ha producido el subdesarrollo de dos tercios de la humanidad, la voluptuosidad de la utilización óptima de los recursos de la Tierra ha llevado al agotamiento de los sistemas vitales y a la desintegración del equilibrio ambiental. Tanto en el socialismo como en el capitalismo se ha deteriorado la base de la riqueza, que es siempre la tierra con sus recursos y el trabajo humano (Boff, 1996, p. 9).

Al hacer una evocación de los relatos de la creación, el hombre aparece como una parte de la naturaleza y el último en llegar a la fiesta de la creación. El universo y la tierra

no le pertenecen, ni tampoco son fruto de su creatividad o de su voluntad. Al respecto Protágoras de Abdera (411-481 a. C) en sus escritos hizo referencia a esta mentalidad antropocentrista del hombre, cuando afirmó que él era la medida de todas las cosas. No hay duda que este tipo de proceder antropocentrista transgrede la ley armónica del universo. Empero, el ser humano es un integrante más de la inmensa comunidad cósmica y planetaria; llamado a vivir en una actitud de corresponsabilidad y solidaridad con los demás y con todo lo que le rodea.

Sirva de ilustración, una de las características fundamentales del cosmos es su interdependencia, donde todos se necesitan, se complementan y tienen el mismo origen y el mismo destino. Sin embargo, cuando el varón-macho hace alarde de su señorío sobre la naturaleza y la mujer, considerándolas como una posesión exclusiva para domesticar y someter a su antojo racional y utilitarista, aflora el androcentrismo que es otra manifestación perversa del antropocentrismo (Boff, 1996).

Por otra parte, existen muchas situaciones que atentan contra la dignidad de la mujer. Es preocupante el aumento vertiginoso de los feminicidios que entre otros aspectos, trae como consecuencia la desfiguración del papel protagónico y decisivo de la mujer-madre en la crianza y acompañamiento de los hijos, estos en la adultez repetirán con la mujer, los atropellos que lloraron cuando fueron hechos a sus propias madres. La vigencia del machismo, autoritarismo y patriarcalismo son un freno para una participación plena de la mujer tanto en la vida de la sociedad como de la Iglesia (Conferencia Episcopal de Guatemala, 2005).

Ahora bien, ante estos hechos que vician la armonía en el universo, ¿cómo habrá de vivir el ser humano dentro de la historia y en el mundo, de tal forma, que no pierda esa directriz transcendental que es la de dignificar la vida humana o toda manifestación de vida? Sin duda que las soluciones están en el mismo hombre, y pasan a través de su pensar y actuar. Una posible alternativa entre muchas otras, posibilitar y dejar emerger, en todo tiempo y lugar, todo aquello que está ligado a lo femenino, en los dos, tanto en el varón como en la mujer, y esos valores serían: la espontaneidad, la sensibilidad, la lógica del corazón y de la ternura, la capacidad para captar el mensaje de las cosas diferente a los conceptos (Boff, 1996).

Por otra parte, con base en la afirmación en Gen 1,26, acerca del señorío del ser humano sobre las cosas y seres vivos, no hay que verlo desde la óptica del poder de la subjetividad humana de la Modernidad, donde el ser humano se consideró dueño y amo de su destino, sin depender de nada ni de nadie. Este intento de racionalizar todo y someter y dominar al planeta bajo sus pies y antojos, es contrario a la intención del proyecto de Dios. El relato bíblico considera que la vocación terrena del ser humano no es la de ser únicamente señor, también y de manera simultánea, está llamado a ser hijo y hermano de los demás. De ahí que su función

primordial es la de cuidar y proteger responsablemente la herencia que como hijo ha recibido del Padre (Boff, 1978, p. 58).

De igual manera, ante la actual crisis ambiental, el ser humano ha de actuar de manera coherente y consecuente con la directriz del proyecto de Dios que se explicita en los relatos del Génesis, como en Gn 1,26: el hombre está llamado a dominar la naturaleza y a ser su señor, “Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Que reine sobre toda la tierra [...] Creced y multiplicaos y llenad la tierra y sometedla”; y en Gn 2:18-20, Dios hace que todos los seres desfilen ante el hombre para que les ponga un nombre a cada uno. Conocer el nombre de las cosas en la cultura semita conlleva a poseerlas y ser señor de ellas. Sin embargo, ser imagen y semejanza de Dios según la intención del autor sagrado en el proyecto de Dios es que el hombre sea cocreador. De modo que su función es la de crear y organizar la tierra según el querer de Dios para que sea señor y no un esclavo, de tal manera que no existe oposición entre el mundo que debe construir y transformar para bien de todos y conforme al querer de Dios (Boff, 1978, p. 49).

Desde el horizonte bíblico, el concepto de dominio está tamizado por la armonía y viene a significar responsabilidad encaminada a humanizar la tierra. Es decir, el dominio de la tierra (Gn 1,28), no guarda ninguna relación con el despotismo y la tiranía. El significado del verbo *cabash* en hebreo tiene que ver con poner los pies sobre la tierra, no en el sentido de aplastar sino vivir con ella (González Faus, 1987).

El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo. Promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta. Las profesiones como mediación para construir el mundo más justo y equitativo para todos. La orientación y utilización de los bienes es la del bien común.

El ser humano promotor de un desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta

Antes de entrar en el desarrollo de la proposición, se hará una definición de los conceptos que la encierra. En primer lugar, la ciencia es el estudio de cualquier tipo de fenómeno, a través de la observación y el razonamiento, conforme a una metodología sistemáticamente estructurada de los que se deducen principios y leyes generales con capacidad predictiva y comprobables experimentalmente. *La técnica* hace relación al conjunto de procedimientos y recursos en los que se basa la ciencia para el logro de sus fines propuestos. Y la *tecnología* es el conjunto de teorías, medios y actividades que el hombre altera y manipula en su entorno para el aprovechamiento práctico del conocimiento científico (Cfr. RAE).

La ciencia, la técnica y la tecnología se relacionan entre sí porque son necesarios para la realización de un estudio que requiere de los procedimientos y de los medios para su desarrollo. Estos tres conceptos están ligados con actividades concretas de la persona, y están estrechamente vinculados a los avances de la civilización.

Los avances científicos y tecnológicos han revolucionado el mundo con una vertiginosa velocidad, así que, muchas de las cosas fabricadas ayer, ya hoy son obsoletas. En consecuencia, las ventajas de la ciencia y la tecnología y el conocimiento es que siempre han estado liderados por los países desarrollados, distanciándose cada vez más de aquellos países donde la mayoría de la población vive en la pobreza, acentuando con ello, la dependencia y las diferencias educativas, tecnológicas, económicas y sociales, en comparación con los países más industrializados.

El desarrollo científico y tecnológico protagonizado por el hombre, ha creado una serie de artefactos que han ampliado los instrumentos que solo proveían o prolongaban sus órganos (manos, ojos, cerebro); ahora dichos artefactos colaboran y sustituyen el arduo y penoso trabajo. Esto se ha denominado la *técnica de segunda mano*, que entre otras cosas, ha producido: la fábrica, la ciudad industrial, las instituciones de organización, de planificación, de distribución y de consumo. En este sentido, a mediados de los años setenta, hace su aparición la revolución en torno a la tecnología de la información, que ha influenciado tanto en lo científico como en lo tecnológico, y ha penetrado la totalidad de los medios y formas de comunicación. En particular, la dimensión microelectrónica de esta revolución hace posible la concepción de *redes virtuales* capaces de comprimir y desmaterializar el tiempo histórico y el espacio geográfico. Por primera vez en la historia, la información a nivel mundial es simultáneamente insumo y producto. Los cambios producidos por la formación de redes virtuales, la integración electrónica de formas (texto, sonido e imagen), los libros virtuales, el impulso de una agricultura de precisión, la creación de oficinas-en-red, las funciones básicas y los espacios inteligentes de fábricas, oficinas y residencias, son manejadas por computadoras independientes de un operador humano. De forma paralela y contraria, emerge el terrorismo cibernético (De souza Silva & Vega Guzmán, 2002).

De todas maneras, la técnica como el progreso representan ambigüedades y contrariedades, en las que algunas veces lo libera y otras, lo esclaviza. No cabe duda, hoy por hoy, el ser humano se encuentra inmerso en un mundo de aparatos complicados y sofisticados, ante los cuales actúa pasivamente como un mero funcionario o un simple espectador de la estructura técnica inventada por él mismo. Ahora bien, dicha situación ha dado pie para que se extienda una ideología del progreso que concibe su realización y plenitud –única y exclusivamente– en la posesión de lo material y los inventos de la técnica (Boff, 1978, p. 62).

Al abordar la relación del cristianismo con la técnica, uno de los retos del primero es propender por una actitud de vigilancia y monitoreo, a través de un análisis serio y sopesado, para ver las ventajas y desventajas que se encaminen y contribuyan al mejoramiento de la vida actual y de la misma fe.

En este orden de ideas, se referencian dos miradas antagónicas que facilitarán los análisis. En primer lugar, no hay duda de que las nuevas tecnologías han significado un valioso aporte cuando procuran el mejoramiento de la calidad de vida de las personas y se ponen del lado de la liberación de la persona en todas sus dimensiones. Es este sentido, uno de esos valores profundamente humanos, rescatables de los nuevos avances tecnológicos, es que estos ofrecen la posibilidad de establecer relaciones para construir comunión. Gracias a la nueva connotación del lenguaje humano, estos no son solo conceptos sino que a su vez involucran otros aspectos como: experiencias, memoria, sentimientos, recuerdos y anhelos que están cargados de simbolismo e imágenes y favorecen la comunicación y la interacción con los demás. Por lo tanto, la tecnología pensada como el conjunto de conocimientos técnicos, ordenados científicamente, con el fin de diseñar y crear bienes y servicios que facilitan la adaptación del hombre al medio ambiente, de forma respetuosa, solamente para satisfacer sus necesidades esenciales, constituye un buen aliciente para el porvenir de la humanidad.

En segundo lugar, la técnica y las nuevas tecnologías están haciendo del hombre un instrumento y un esclavo que consume sin mediación de principios éticos ni morales; se está convirtiendo en una persona huidiza e indiferente a los argumentos y a los análisis que confrontan y depuran. Hoy por hoy, en el ser humano está haciendo carrera lo emotivo, lo facilista y lo superficial. Al respecto, un ejemplo ilustrativo es el caso de los hábitos de la lectura que están siendo superados por los nuevos lenguajes de lo digital y virtual.

Vale la pena decir, que el avance y el auge tecnológico han traído una excesiva mecanización y despersonalización en todas las formas de la actividad, que afecta no solo al ambiente natural, sino a la misma persona humana, en todas sus dimensiones y relaciones. En efecto, la tecnología mal utilizada y mal enfocada subyuga, domina y manipula de forma irresponsable, hasta el punto de destruir la naturaleza y afectar irremediamente la misma condición humana, generando consecuencias catastróficas que ya conocemos, como: la contaminación y las mutaciones ecológicas, entre otras, son signo del señorío devastador del hombre sobre su medio ambiente quien lo ha manipulado de forma irresponsable. Por lo tanto, la técnica conservará su dimensión humanizadora, cuando el hombre sepa utilizarla como instrumento de transformación para el bien de la humanidad y del mismo planeta. Ser señor en la mentalidad bíblica no significa ser dominador tiránico y despiadado.

[...] el hombre es el ser que puede y debe auscultar el mensaje que le viene de las cosas y de la misma técnica, como una llamada a algo Transcendente, a un último fundamento y sentido que sostiene todo. Esto constituye el Misterio del mundo, y el hombre solo comienza a vislumbrarlo si se pone en actitud de escucha, de veneración y de apertura respetuosa. Solo entonces se convierte el hombre realmente en señor. Y por el contrario, si no actúa así se convertirá en un déspota que malbarata y saquea su propio reino (Boff, 1978, pp. 63-64).

Heidegger, a propósito de la técnica, argumenta que la relación del hombre con la naturaleza se ha degradado, olvidado y perdido. En cuanto a los conceptos: construir, habitar y pensar, sostiene que palabras esenciales como estas y muchas otras, han caído en el olvido o el desconocimiento de su sentido.

[...] un caso concreto es el de la palabra “construir”. [...] viene del alemán *Buam*, significa habitar y quiere decir permanecer, residir. La antigua palabra *abun* se refiere a la manera según la cual los hombres somos en la tierra. Por tal razón, ser hombre significa estar en la tierra como mortal. Por otra parte, la antigua palabra *Bauen* remite al hecho de que el hombre es en la medida en que habita y significa además abrigar, cuidar, custodiar, velar por, cultivar (construir) una tierra de labranza, o una viña. (Vallejo, 2012, p. 57).

La relación del hombre con el entorno y la naturaleza se hace comprensible y viable humanamente en la medida en que el concepto de habitar la tierra, vaya más allá de lo meramente material y utilitarista, de edificios y casas con que ha venido actuando y se le da el sentido de cuidarla y salvarla. De esta manera, favorece la unidad con el universo, lo trascendente y los mortales. En efecto, el habitar legítimo tiene lugar gracias a que los mortales cumplen a cabalidad el papel de los guardianes de esa cuádruple relación. En este sentido, el rasgo fundamental del ser es proteger, lo que implica es que la tierra no está solamente para dominarla, controlarla y explotarla de forma ilimitada. La tierra es la casa en la que moran los mortales y los provee de alimentos. El habitar presupone una relación auténtica con el mundo a través de la ciencia, la técnica, la tecnología y el arte. En consecuencia, se sugiere que el concepto construir no solo hace referencia de manera exclusiva a la técnica encaminada a edificar viviendas, monumentos, sino que connota un significado cercano al orden natural biológico de crecimiento y maduración de los frutos.

Este pensar reflexivo y meditativo se presenta desde una comprensión unitaria que abarca la Cuaternidad o el cuadrante presente en la naturaleza (la tierra, el cielo, los divinos y los mortales). Esta comprensión de la Cuaternidad es radicalmente diferente al pensamiento representativo que fracciona

y establece una separación y dualidad entre el hombre y la naturaleza. Todo ello nos lleva a reflexionar sobre el construir mismo, más allá de las simples reglas y técnicas de construcción y de las preocupaciones habituales de los urbanistas y arquitectos, para dirigir nuestra mirada desde una dimensión superior, más trascendente en relación con el hombre. (Vallejo, 2012, p. 55).

De otra parte, la mala comprensión de los textos bíblicos y los fundamentalismos han aportado directa o indirectamente en estos procedimientos fatales con los que ha actuado el ser humano y pone en riesgo el presente y futuro de la humanidad y de la creación misma. En este sentido, los relatos de la creación bíblica desde el horizonte de la Alianza, le otorgan un privilegio especial al hombre: según Heb 2,5, *La ciudad futura*, propósito de la Alianza, la ha entregado Dios al hombre y solo al hombre, ni siquiera a los ángeles (Heb 2,5). La carta a los hebreos recoge la experiencia antropológica descrita en el salmo 8: *¿Qué es el hombre para que te acuerdes de él? Le coronaste de gloria y dignidad, le diste el mando sobre las obras de Tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies*. Según esto, el hombre no solo es una creatura más, es la creatura privilegiada por ser el fin y señor de todas las demás creaturas. Vista así las cosas de manera escueta y literal, sugiere consecuencias que van a afectar la misión o la tarea del hombre en el mundo, y por supuesto, la relación con los demás seres humanos.

El hombre en la medida en que se siente y actúa como señor de la creación, se enfrenta a dos propuestas contrarias. Por un lado, el avance de la técnica y la ciencia ha traído grandes progresos que le han otorgado al hombre la solución de muchos problemas permitiéndole una mejor calidad de vida, el aniquilamiento de sus enemigos y presumir de victoria. Como consecuencia de ese desarrollo desmedido e incontrolado, ha suscitado temor y miedo porque está a punto de quedarse sin futuro. Suenan las alarmas activadas por el progreso inhumano, como secuela de la depredación cruel y devastadora con que ha actuado el hombre. Ahora bien, la cuestión es de vida o muerte, por lo tanto, urge desactivarlas; si la opción es la vida, las generaciones presentes y venideras tendrán futuro, gracias a que entendió y decidió inmediatamente entrar en comunión con la creación, apostándole a un tipo de desarrollo netamente sostenible, a un consumo austero-responsable, y actuando de manera o forma respetuosa y amigable con la creación. Por el contrario, si decide seguir actuando tal cual, aniquilando y destruyendo la vida en todas sus manifestaciones, donde todo tiene un precio: los recursos y hasta las mismas personas porque lo más importante es la riqueza y lo rentable. Actuando de esa manera suicida le está negando el futuro a las presentes y venideras generaciones y al planeta mismo.

En estos contextos, donde está en juego la vida de la humanidad y del planeta, constituye un gran desafío para el humanismo cristiano el saber actuar en con-

secuencia con la concepción unitaria y pluridimensional del ser humano como cocreador de la creación. En este sentido, son válidos y necesarios los aportes cuestionadores a posturas dogmáticas que se han amparado en visiones reduccionistas de las realidades humana y cósmica. A propósito, uno de los pioneros de la crítica a esta noción de progreso ha sido Max Horkheimer y la Escuela de Frankfurt, quienes consideraron que una de las causas de ese despojo de la tierra ha sido estimulada por una matriz cristiana de corte utilitarista y reduccionista del texto de Gn 1,28 en donde Yahvé entrega la creación a los hombres diciéndoles: domínennla y sométanla (Cfr. Gn 1,28), y el hombre sin más, se convirtió en un depredador (González Faus, 1987, p. 72).

La Sagrada Escritura está construida por un cúmulo de experiencias de distinta índole, que dan pie a diversas lecturas del accionar humano conforme a la directriz del proyecto de Dios que se construye y se recrea en una unidad diversa, con el propósito de ir configurando modelos de vida armoniosa con toda la realidad cósmica. Para ello, se requiere una lectura completa y contextualizada del texto bíblico. Dentro de ese sinnúmero de experiencias que integran la Biblia emergen una variedad de posturas ante la realidad cósmica que llevan a un mismo fin, la plenitud de la vida humana en comunión con Dios. Una primera postura, se encuentra en el actuar de los profetas y la tradición deuteronomista que conciben al mundo como progreso hacia un futuro, donde todo será un resplandor por la manifestación de los cielos y la tierra nueva, y donde el hombre nuevo a imagen del creador será el principal artífice. El lenguaje profético muestra a través de las imágenes cómo los desiertos se convertirán en oasis (Cfr. Sal 77,15). Una segunda postura, se encuentra en la tradición Sacerdotal que concibe el mundo como un equilibrio amenazado y degradable en el que la actividad del hombre puede desencadenar diluvios y llenar de iniquidad la tierra (Cfr. Gn 6,13). En esta misma perspectiva se encuentra el *descanso del sábado* que es altamente significativa para el autor de la tradición sacerdotal porque fundamenta el descanso del hombre. Ahora bien, la actitud de Jesús va en contravía de esta línea, según el evangelista Juan, hace curaciones y sanaciones en sábado arguyendo que su Padre sigue trabajando todavía (Cfr. Jn 5,17) (González Faus, 1987, p. 73).

El testimonio bíblico no se parcializa hacia ninguna de las dos actitudes, pues está cargado de un profundo respeto por las distintas maneras de concebir y entender el accionar de Dios en la historia humana y en la realidad cósmica por parte del ser humano (González Faus, 1987, 73).

En este orden de ideas, el hombre como totalidad física, psíquica, espiritual y social tiene valor en sí mismo y por sí mismo y no en razón o a merced de otra cosa. El ser humano es el único ser en el universo que no pertenece a las categorías de bienes útiles o instrumentales. En este sentido, la persona no es un medio o un objeto como muchas ideologías pretenden reducirla, cosificarla o anularla. El ser humano vale por sí mismo y es la criatura amada y preferida por Dios, por lo tanto, frente al primado

de la dignidad que es constitutiva de todo ser humano, la inteligencia, la belleza, la edad, la enfermedad o la raza misma quedan en segundo lugar (*Gaudium et Spes*, p. 24).

Este tipo de ideología está latente en muchos modelos tecnocráticos y en el pensum formativo de muchas universidades. Esto también constituye un gran desafío para el humanismo cristiano.

El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo. Por tanto, le corresponde promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta. Las profesiones sirven como mediación para construir el mundo más justo y equitativo para todos. La orientación y utilización de los bienes es la del bien común.

Las profesiones como mediaciones en la construcción de un mundo justo y equitativo para todos

El concepto de *profesión* viene del latín *professio, -ōnis*, designa el oficio, empleo u ocupación ejercida a cambio de una retribución. La actividad profesional requiere de conocimiento especializado y formación profesional. La palabra profesión en su origen etimológico alude a la acción y al resultado de profesar, entendido como manifestar una creencia religiosa, un sentimiento, o ejercer una actividad. En la tradición judeo-cristiana la palabra profesión estuvo vinculada a lo religioso con el concepto de vocación. Max Weber en su libro *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, señala la relación que existe entre la idea de vocación fruto del ambiente religioso y el origen de la sociedad moderna que estuvo muy ligado a lo moral y consideraba el cumplimiento de la tarea profesional como un deber.

Esta estrecha relación en la que aparecían vocación y profesión en la actual sociedad ya no es vigente debido a la secularización. En efecto, la vocación se ha convertido en un tema marginal, desplazada por la psicología social o la sociología de las organizaciones que se han dedicado a los aspectos externos como lo funcional y organizativo de las empresas.

Las profesiones representan el modo práctico y teórico, sistemático y ordenado, con el que el hombre aborda y se enseñorea del mundo. En este sentido, el concepto de profesión está muy ligado a la noción del trabajo, no se puede negar la interdependencia y corresponsabilidad tanto de la una como de la otra. Al respecto, la tradición sacerdotal como la yahvista insisten que, en sí mismo es un juego, donde el hombre mediante su señorío recrea y transforma la tierra. En este orden de ideas, el trabajo no era algo destinado para los esclavos como se ha creído. Sin embargo, el sentido del trabajo se ha tergiversado por la sober-

bia del hombre y terminó convirtiéndose en un castigo (Cfr. Gn 3). Vale la pena destacar que esta doble concepción del trabajo persiste en la actual sociedad viéndose reflejada en la postura ambigua. Por un lado, le molesta y le desagrada trabajar; y por otro lado, se desespera al no tener nada que hacer (González Faus, 1987, p. 74).

El hombre por necesidad biológica es *homo faber*, destinado a crear y forjar cultura. El trabajo es *una inversión de espíritu en la materia* en el sentido de transformación de esa materia en el paisaje humano y fraterno (Boff, 1978). El hombre mediante el trabajo llega a ser señor de la situación para transformarla en paisaje humano y disponerla a satisfacción de sus necesidades. De esta manera, cumple una función liberadora, en la medida en que sea asumido con responsabilidad y acogido sin murmuración ni mala voluntad. Además, el trabajo supone un deber social, y es el de contribuir al bienestar de la sociedad. Sin embargo, no todo depende de buena actitud, hay que propender por sistemas económicos y sociales cimentados en procesos humanizadores que favorezcan la solidaridad y la liberación, de manera individual y colectiva, excluyendo la competencia, la marginación y el empobrecimiento (Boff, 1978, p. 59).

Sin lugar a duda, la esencia de toda profesión consiste en el servicio a la humanidad. Por lo tanto, un profesional es aquella persona que se dedica con esmero a quienes requieren de sus servicios. En este sentido, las IES han de formar profesionales con altura, idóneos, responsables, competentes, con criterios morales y éticos bien fundamentados sin permitir la absorción de la técnica y la economía, poseedores de un amplio y significativo compromiso social al desempeñar su profesión, que no es para lucrarse sino para el servicio desinteresado a la sociedad, con la perspectiva de construir una sociedad justa, incluyente y pacífica.

El ser humano en la administración de los bienes de la naturaleza actúa como cocreador y no como esclavo. Promueve el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y la sostenibilidad del planeta. Las profesiones como mediación para construir el mundo más justo y equitativo para todos. La orientación y utilización de los bienes es el bien común.

La orientación y utilización de los bienes son las del bien común

Henri Bergson define al sentido común como la facultad para orientarse en la vida práctica. E. Mora-Anda agrega que el sentido común nos ahorra tonterías: calcula lo probable y lo improbable, lo razonable y lo absurdo. Para Trout y Rivkin, el sentido común es una facultad esencial de la persona: una facultad que poseen la generalidad de las personas, para juzgar razonablemente las cosas, y Yash, Hipat

Roses e Imeld lo definen como el don provisto para saber distinguir todo lo que nos rodea: el bien, el mal, la razón y la ignorancia.

La crisis económica de los setenta, originada por los precios del petróleo, puso al descubierto el régimen de acumulación de capital de la época del industrialismo. Se evidencia la crisis en torno a una economía productiva basada en aspectos tangibles: tierra, capital y trabajo, y a la vez dependiente del Estado-Nación. Esta situación generó la formación de un sistema de acumulación de capital a la que se denominó globalización¹⁴, de carácter transnacional, de alcance global y dependiente de un factor intangible-información. Los cambios derivados de esta *revolución económica y política* trajo sus efectos bajo las siguientes etiquetas: reajuste estructural, reforma económica, modernización productiva, privatización, liberalización, desreglamentación, megafusiones, reconversión productiva, flexibilidad laboral, dolarización de las economías nacionales, integración regional y fondos competitivos (De souza Silva & Vega Guzmán, 2002).

Indudablemente, el propósito económico que inspiró la globalización fue el crecimiento económico de la clase empresarial, pero de espaldas al desarrollo integral del ser humano. Como tal, la globalización ha sido la estrategia eficiente para la acumulación de riquezas en manos de unos pocos, sin ninguna política proyectada al bien común de una población. En otras palabras, es la dominación impersonal que ejercen la mercancía y el dinero sobre las personas (Mateus & Brasset, 2002, p. 66).

A pesar de los avances en la lucha contra la pobreza y la disposición de muchos medios para acabar con el hambre y las enfermedades, aún en el mundo hay mucho sufrimiento por doquier. Las estadísticas así lo corroboran, siguen muriendo 10.000 niños cada día por causas que se pueden evitar, más de 60 millones de seres humanos se desplazan por el mundo buscando refugio que no encuentran para salvaguardarse de la guerra y del hambre. La desigualdad social se hace rampante cada día: 62 personas tienen tanta riqueza como el equivalente a la mitad de la población mundial y su riqueza ha aumentado en un 44 % en los últimos cinco años, mientras que la mitad de los más pobres de la población mundial la ha visto disminuir en un 41 %. (Carrera, et al., 2016).

La globalización dominante y uniformadora se sigue imponiendo como único horizonte. El ser humano se encuentra inmerso en él, con su ideología consumista, depredadora, individualista y rentista está llevando a las personas a fijar su atención

¹⁴ Al estar basada fundamentalmente en la lógica económica y en la expansión del mercado, la globalización rompe los compromisos locales y las formas habituales de solidaridad y de cohesión con nuestros semejantes. Las élites que actúan a nivel global tienden a comportarse sin compromisos con los destinos de las personas afectadas por las consecuencias de la globalización. La respuesta a este comportamiento por parte de los que quedan excluidos de la globalización es el refugio en la identidad local donde la cohesión del grupo se apoya en el rechazo a los externos (Mateus & Brasset, 2002, p.66).

en retener y codiciar los bienes materiales, absolutizándolos y convirtiéndolos en ídolos. “No podéis servir a Dios y al dinero” (Lc 16, 13) (Puebla, Conclusiones, p. 493). El poder financiero ha tomado las riendas políticas del mundo. Las democracias que es el sistema político de la gran mayoría de los países han ido evolucionando hacia una formalidad procedimental. Los pueblos escogen y eligen a sus gobernantes, pero ellos no mandan ni deciden sobre el presente y futuro de la sociedad. Otros rasgos son: la desafección ciudadana que cada día va en aumento debido a la creciente desconfianza en los políticos y en los mismos valores democráticos, el problema de la corrupción política y económica que ha invadido lo público, lo privado, lo profesional, la evasión fiscal de las grandes empresas, los efectos devastadores de una industrialización descontrolada y de una urbanización que va tomando proporciones alarmantes, el agotamiento de los recursos naturales y la contaminación del ambiente constituirán un problema dramático. Todo ello, conlleva a la necesidad de revisar la tendencia consumista que según algunos analistas, en el 2050 se requerirán de tres planetas para lograr abastecer la demanda de la población, lo cual es un imposible, porque solo se cuenta con uno (Carrera, et al, 2016) (Puebla, Conclusiones, p. 496).

En continuidad con los grandes efectos del sistema económico y político neoliberal. Al respecto, el sociólogo Manuel Castells, ofrece una información sobre el panorama de la economía, la sociedad y la cultura contemporáneas como resultado de la pérdida de la legitimación nacional. De acuerdo con su análisis, el Estado-Nación, para sobreponerse a su crisis de legitimidad, cede poder y recursos a los gobiernos locales y regionales y pierde capacidad para igualar los intereses diferentes y representar el interés general (Mateus & Brasset, 2002, p. 69). Además, a ello se suman los graves problemas sociales, como: el hambre, la injusticia en sus múltiples formas, la violencia, el desempleo, la corrupción, el consumo de drogas, entre otros, han sido generados por la aplicación de este modelo que dividen, cosifican, polarizan y marginan a los seres humanos.

Otra de las graves consecuencias de la globalización neoliberal ha sido la vulnerabilidad del sistema agrícola que ha sido adquirido y dominado por intereses ajenos a las comunidades indígenas, afros y campesinas, donde el conocimiento de los pobres se ha convertido en propiedad privada de las corporaciones globales, llevando a una situación de inequidad extrema, ya que los pobres tendrán que pagar por las semillas y las medicinas que han creado y que han usado para satisfacer sus necesidades de nutrición y salud. Al respecto, Vandana Shiva afirma:

Las patentes y los derechos de propiedad intelectual deben ser otorgados por los nuevos inventos. Pero las patentes se han reclamado por variedades de arroz tales como el basmati por el que mi valle, en donde nací es famoso, por sus pesticidas derivados del neem que habían estado usando nuestras madres y abuelas”. Y continúa la señora. SHIVA: “La riqueza del pobre es apropiada

violentamente mediante métodos nuevos e inteligentes como las patentes sobre la biodiversidad y el conocimiento indígena. Rice Tec, una compañía con sede en los Estados Unidos de América, fue agraciada con la patente número 5,663,484 por el basmati y sus granos. El basmati, el neem, la pimienta, la calabaza amarga, el turmeric, todo aspecto de la innovación encarnada en nuestras comidas indígenas y sistemas medicinales ha sido ahora pirateado y patentado (Mateus & Brasset, 2002, p. 70).

Se debe agregar que este sistema político y económico tiene una fuerte tendencia al secularismo que enfatiza la autonomía de las realidades temporales sin necesidad de Dios y cerrada a la trascendencia. Juan Pablo II lo definió como un movimiento de ideas y costumbres, que hace total abstracción de Dios, y que se concentra totalmente en el culto del hacer y del producir, convirtiendo al ser humano en un ente embriagado por el consumo y el placer (*Exhort. ap. Reconciliatio et Paenitentia*, 18). A lo anterior, se suma el fuerte acento pluralista, manifestado en creencias, estilos de vida y concepciones morales, que provocan superficialidad y pesimismo.

Actualmente están en boga una serie de movimientos socioculturales que están desafiando las bases del sistema económico y político. Es el caso de los movimientos feministas, ambientalistas y por los derechos humanos, justicia étnica, igualdad social y participación democrática que denunciaron los absurdos derivados del sistema de globalización neoliberal. Sin duda, la cuestión latente de estos movimientos, es la preocupación por la sostenibilidad de todas las formas de vida en el planeta. Los actuales cambios se están dando principalmente por la participación activa de los siguientes actores agrupados en las siguientes categorías: la equidad de género, la valorización de lo social, la igualdad social, los derechos de las nacionalidades indígenas, la justicia étnica, la conservación de los recursos naturales, los derechos de los niños, el desarrollo humano, las redes de solidaridad y el desarrollo sostenible (De souza Silva & Vega Guzmán, 2002).

La nación del bien común es vital y no se puede prescindir de él, en todo proceso organizacional, político, económico debe estar como principio regulador que defienda y promueva los derechos fundamentales de los más excluidos. La propiedad privada debe estar subordinada al destino universal de los bienes. En este sentido, el papa Francisco nos dice:

Dios ha dado la tierra a todo el género humano para que ella sustente a todos sus habitantes, sin excluir a nadie ni privilegiar a ninguno. [...] no sería verdaderamente digno del hombre un tipo de desarrollo que no respetara y promoviera los derechos humanos, personales y sociales, económicos y políticos, incluidos los derechos de las naciones y de los pueblos (LS: 93).

La Sagrada Escritura cuestiona seriamente los hábitos injustos de una parte de la humanidad que se convierte en un escándalo. “En este sentido, el medio ambiente es un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos. Quien se apropia algo es solo para administrarlo en bien de todos. Si no lo hacemos, cargamos sobre la conciencia el peso de negar la existencia de los otros.” (LS: 95). Tanto, los ricos como pobres tienen igual dignidad (Cfr. Pr 22,2), hace salir el sol tanto para los unos como para los otros (Cfr. Mt 5,45). Sin duda esto tiene consecuencias prácticas:

Todo campesino tiene derecho natural a poseer un lote racional de tierra donde pueda establecer su hogar, trabajar para la subsistencia de su familia y tener seguridad existencial. Este derecho debe estar garantizado para que su ejercicio no sea ilusorio sino real. Lo cual significa que, además del título de propiedad, el campesino debe contar con medios de educación técnica, créditos, seguros y comercialización (LS: 94).

La búsqueda constante del bien común exige pasar de una cultura del saber y tener a la cultura del ser y dar. Este es un criterio clave para crear convivencia y vivencia de unas relaciones justas y cordiales entre todos los seres humanos. Las primeras comunidades cristianas entendían el dar como expresión de su ser, compartían alegremente los bienes con los necesitados. Jesús nos enseñó una manera de vivir y es estar atentos a las necesidades de los otros. Lo primero es la reconciliación con el hermano y después deja la ofrenda (Cfr. Mt 5,24), al que te pida algo no se lo reclame (Cfr. Lc 6,30).

Dimensión espiritual – la relación del ser humano con Dios

El ser humano como varón y mujer (Cfr. Gn 1: 27) son en igual grado iguales, creados a imagen y semejanza de Dios (M. D. n.º 6). En su diferenciación sexual como masculino y femenino descubren la esencia de su ser como hijos de Dios en el Hijo unigénito, Imagen del Padre, el Verbo hecho carne, creados a *Imago Dei*, en donde, la revelación del Padre en la encarnación del Hijo se coloca al centro de la definición, ya que son imagen, son hijos en el Hijo del Padre, puesto que la palabra imagen se tiene en cuenta desde San Pablo para profundizar el significado de la identidad de la filiación del hijo, Jesús, con la divinidad.

Bíblicamente, la historia del pueblo de Israel se lleva a cabo bajo la concepción también de los miembros del pueblo escogido por Dios como el pueblo – hijo sumiso al Padre, aunque se le conciba como Dios Todopoderoso y omnipotente. La interpretación de la paternidad de Dios por su pueblo escogido a través del llamado a la salvación, se refleja en la corrección, el cuidado y su compañía. Os-

pina (2014) considera frente a esto, acerca del Antiguo Testamento: “La relación padre-hijo, por una parte, presenta la distancia y la sumisión de Israel a Dios, y por otra, expresa la bondad y el amor de Dios (Sal 103,13; Os 2,1) [...] Israel será llamado pueblo de los hijos de Dios o hijo primogénito o único, de tal manera que la conciencia de la filiación adoptiva se afirmará siempre más en la piedad judía” (p. 7). El pueblo de Israel tiene siempre la concepción de Dios como todopoderoso, creador de todo el universo y del ser humano a su imagen y semejanza. Por el pecado original se da la experiencia de la corrección de parte de Dios con la posibilidad de salvación y restitución, asumiendo el castigo desde la conciencia del error causado. También se da la experiencia de cuidado y protección de Dios hacia el pueblo, guiándolos hacia la tierra prometida y, su acompañamiento continuo en el caminar del ser humano a través de su historia circunscrita en una cultura y, en pueblo de su propiedad que fue escogido por Dios. Dios ha sido considerado Padre en su actuar y presencia continua para su pueblo, aunque el mismo pueblo posea el temor de llamarlo Padre suyo, es Cristo al final de los tiempos quien se los reveló y quienes son conscientes de esta relación del hombre con Dios son llamados a impregnar su ser de la condición filial.

En el Nuevo Testamento, Jesús es revelado como el hijo amado del Padre (Mt 3: 17), quien revela al mismo hombre lo que es y su carácter trascendental de ser no solo creatura e imagen de Dios, sino la de ser hijo en Jesús. El evangelio de Mateo presenta la filiación divina en Jesús a través de su misterio pascual (Ospina, 2014). En los demás textos neotestamentarios: “Lucas parte de este supuesto y en el libro de los Hechos de los Apóstoles la filiación no ocupa un lugar central pues aparece con mención explícita únicamente en 9: 20; 13: 33 y 8: 37. En las siete cartas paulinas, la expresión “Hijo de Dios” aparece solo 15 veces (7 en Romanos; 2 en 1Cor, 1 en 2Cor, 4 en Gal, 1 en 1Tes). Contrasta con ello, el empleo de unas 217 veces de *Christos* y 187 veces de *Kyrios*. En las deuteropaulinas, la expresión aparece una sola vez en Colosenses y otra en Efesios” (Ospina, 2014, p. 10). Ya en los escritos joánicos la realidad de la filiación divina es relacionada con la trascendencia del mismo Jesús en su humanidad, puesto que no se le llama “Hijo de Dios” sino que recibe el título de “Hijo del Hombre” (Ospina, 2014), de esta manera, se puede interpretar la unidad y trascendencia de la naturaleza divina a la naturaleza humana de Jesús, descubriendo al ser humano como integral en Cristo.

En el Nuevo Testamento, en la carta a los efesios, el escritor sagrado nos descubre en el capítulo 1 un himno cristológico y explica la experiencia de filiación divina en la obediencia, para ir al otro como hermano, viviendo en fraternidad y caminar al frente como administrador en la transformación y evolución del mundo: “Bendito sea el Dios y Padre de nuestro Señor Jesucristo, que nos ha bendecido con toda bendición espiritual en los lugares celestiales en Cristo, según nos escogió en Él antes de la fundación del mundo, para que fuéramos santos y sin mancha delante

de Él. En amor nos predestinó para adopción como hijos para sí mediante Jesucristo, conforme al beneplácito de su voluntad, para alabanza de la gloria de su gracia que gratuitamente ha impartido sobre nosotros en el Amado” (Ef 1: 3-14).

Ospina (2014) concluye al respecto: “Cristo Jesús entonces se constituye en el ‘lugar’ en el que se descubre y se conoce lo que significa nuestra filiación divina: Cristo Jesús hermano de todos; todos hermanos de Cristo, todos hijos en el Hijo; somos hijos herederos y coherederos” (p. 15).

Por esta razón, se debe de profundizar en esta dimensión de la relación del ser humano con Dios a través de las categorías con la concepción antropológica como creatura creada en la virtud de la dependencia e independencia de su creador; el ser no solamente como creatura sino también por la categoría de ser imagen y semejanza de Dios; la apertura a lo trascendente y la condición recibida y reconocida a través del Hijo: la filiación divina.

El ser humano como creatura

En la primera dimensión relacional del ser humano consigo mismo, se investigó sobre ese ser histórico que lo hace ser autoconsciente de sí mismo como sujeto de su propia historia. En su totalidad, se evidencia su significado desde la realidad creatural como un ser histórico. Este comprende su vocación como ser creado a imagen de Dios (Faus, 1987). El ser histórico indica su ser dependiente, limitado, inacabado, pero llamado a la autotranscendencia en su estado creatural y a la autosuperación, en su autoconciencia como sujeto de su misma historia o realidad, es decir, en medio de su ser creatural experimentarse como trascendente a través de la evolución de ser creatura (Faus, 1987). Temor de Dios.

En esta interpretación del hombre como creatura de Dios, según el relato del Génesis, la preeminencia sobre el mundo o de todo lo que lo rodea, no es algo que corresponda por naturaleza a él mismo. Se es consciente que es limitado, inacabado, por la experiencia de soledad y al descubrirse así, ve en la mujer su primera experiencia de alteridad. Se descubre así como otro, no es solo individuo, ni varón solo, sino el hombre y la mujer como ser humano y se reconoce su ser en su alteridad de otro, que es la mujer –género– en la responsabilidad con lo que le ha sido dado por su creador, desde su creación: su preeminencia. Como lo afirma Faus: Yahvé los bendijo. La “bendición” de Dios puede ser leída espontáneamente como un agradecimiento, un acto distinto de la acción creadora, que fundamenta la particular dignidad y preeminencia del hombre (1987, p. 87).

Dentro de este concepto, expresa su ser desde su propia naturaleza. Siempre debe de aducir su humanidad en la experiencia de su existencia como autoposesión desde su naturaleza como creatura e imagen de Dios, creando una unidad, pero a la vez, una

distinción. La unidad del ser creatura e imagen de Dios, denota esas dos características del ser que son la de tener conciencia de sus propias limitaciones y la de contar con la capacidad de trascender y distinguir en su ser, lo uno de lo otro, en la experiencia de su existencia (Faus, 1987).

Él ha sido creado y aunque sigue siendo creado: es dependiente de su creador, es creatura, no es Dios, es hijo, es hermano y, la creación se le ha entregado para su administración. Sin embargo, el aspecto de la creatividad necesita ser también subrayado, porque no puede eludir esa responsabilidad (Boff, 1983).

Así la encarnación es una posibilidad humana, porque ha sido creado y al vivir como *encarnado* experimenta su naturaleza. Como se ha mencionado, el Hijo de Dios al encarnarse y asumir un *corpo-carne* revela el ser de Dios y el ser del hombre, ya que Él es la imagen del Padre. Cada uno por la encarnación del Hijo es llamado a asumir por Él su condición divina, como lo recuerda González de Cardedal en los Padres de la Iglesia “[...] Por la Encarnación lo finito ha recibido una dignidad y profundidad infinita [...] la Encarnación sella así la validez divina de lo humano. Cada agresión a un hombre es agresión a Dios, puesto que con cada uno se ha identificado [...]” (2001, pp. 393-304), Dios en su corporeidad e imagen divina a través de su Hijo Jesucristo.

Finalmente la creación es la expresión de Dios, así expresa en su ser creatural la divinidad y en la humanidad de Jesús, Verbo encarnado, símbolo, sacramento, transparencia de Dios, su dignificación humana. El Hijo remite al Padre y es el Espíritu quien toma posesión de cada uno que revela esto en el ser. Si se es creatura, es creado y digno, y si en alguna ocasión es arrebatada esa dignidad o no la reconoce, en Jesús se experimenta recreado y dignificado, entonces es una expresión de la Trinidad desde este sentido creatural del ser. Faus expresa lo siguiente:

También en este sentido se habla constantemente en teología de la humanidad de Jesús como “símbolo” de Dios, sacramento de Dios, transparencia de Dios, etc. Y es muy importante que relacionemos este carácter simbólico de la humanidad de Jesús con aquel otro rasgo que San Agustín formuló para evitar concepciones cristológicas demasiado nestorianas y demasiado dualistas: la humanidad de Jesús no es primero creada y luego asumida por Dios [...] para Dios, crear ha sido expresarse. Decimos “de una manera derivada” porque, para Dios, la necesaria expresión de la que pertenece a su Ser Divino es lo que nosotros llamamos, la Trinidad (1987, p. 49).

Imagen y semejanza de Dios

El ser humano y su realidad como creado, de ser finito, es destinado desde la concepción de la *Imago Dei* a una plenitud increada, infinita y superior a él. Es de-

cir, el hombre es atraído a su ser divino, desde la concienciación de su ser creatural. La reflexión teológica de la imagen y semejanza de Dios, es dato importante para la fraternidad y para un humanismo, aun sin conocer la revelación cristiana, siendo creatura racional, amorosa y libre, teniendo una “existencia sobrenatural” (*Rahner*), que conduce a la vida eterna, su intimidad y su divinización. Faus refiere al respecto sobre la fraternidad y su condición divina de la filiación, la necesidad de una transformación del concepto de nuestra propia imagen y la de los otros, siendo redimida por el Hijo Amado del Padre que es aquella imagen de Él: ser imagen y semejanza de Dios: su hijos.

A la larga, y con una poderosa coherencia práctica, el hombre *no se sostiene sin Dios en la fraternidad*, aunque se pueda sostener teóricamente hablando, o excepcionalmente. Porque, para creer en la fraternidad, para buscarla esperanzadamente y amarla, se va haciendo cada vez más necesaria una redención de nuestra imagen de los hombres (aparte de una *redención de los hombres*) que solo Dios puede darla, más allá de las conductas de cada ser humano: la dignidad de cada hombre como hijo de Dios (1987, p. 650).

El ser humano en su estado original como creatura, cumple una doble función teológica (Faus, 1987), llamado a una vocación, a ser imagen de Dios (Boff, 1983) y a una tarea en el servicio a los otros en comunión fraterna. El ser humano en su concepción integral –como creatura e imagen de Dios– posee como ser creatural una naturaleza histórica en su existencia con sus hermanos. Como imagen de Dios señala su naturaleza pura, es decir, es la concepción del hombre hipotético (Faus, 1987). Así, posee una naturaleza histórica y pura en su concepción integral que trasciende en su dimensión relacional (Boff, 1983).

Se comprende la relación que existe entre el ser imagen de Dios a través de Jesús como imagen misma del Padre, en esa relación entre los dos testamentos sagrados (Col. 1: 15; 2Cor. 4: 4). El ser, según la interpretación de los padres de la Iglesia (Ireneo y Tertuliano) refieren su imagen terrestre a esa imagen trascendental que les es propia, como es la imagen celeste (Adán – Jesucristo). Y en esa imagen celeste es que se entiende su condición de ser hijo en el Hijo de Dios (Marengo & Pesce, 2012). Al ser creado a imagen de Dios se comprende en la humanidad de Jesús, ya que Él es la imagen del Padre que es creador de cada uno. Como lo afirma Ospina (2014):

Tenemos pues en Jesucristo la revelación última y definitiva de Dios, en quien se nos ofrece el camino para llegar al Padre. Bien podemos decir que solamente en la revelación de Dios en Cristo, en la divinización de su humanidad, se ha cumplido y revelado la gracia de la divinización del hombre. Fuera del acontecimiento de Cristo está cerrada para nosotros toda posibilidad de conocer y comprender el misterio absoluto de nuestra comunión de vida con Dios (p. 3).

Jesús se revela como el prototipo en quien se sumerge la interpretación de la humanidad como imagen de Dios. La relación divina de Jesús se evidencia en las escrituras como el Hijo de Dios y, si Él, es la imagen prototipo, en Él trasciende su ser creatural por medio de aquella dimensión relacional con su creador como hijo en el Hijo. Ya la imagen se comprende en esa relación: hijos en el Hijo. El hombre en esa imagen terrestre del primer hombre (Adán) creado y comprendiéndose: (1) Como creatura administrando sobre todo lo creado y (2) Al descubrir aquel ser que le presenta su creador como *apoyo, ayuda*, se comprende no en su funcionalidad, sino en su ser: “Esta sí que es hueso de mi hueso y carne de mi carne” (Gn 2: 23). Es decir, se interpreta como ser humano a través de su semejante y por medio de ella no solo como creado sino como imagen y semejanza de su creador. Solamente a través de aquella humanidad de Jesús que le revela su relación con el creador como Padre, imagen de Él, imagen celeste, plasmada en esa dimensión relacional con Dios.

Por otra parte, Pikaza (2007), al referirse a la concepción antropológica a imagen y semejanza de Dios, descrita en el pasaje del Génesis, hace la distinción entre todos los seres vivos, como el único ser que “vive”:

También los animales son alma, pero no son vivientes, no son imagen y semejanza de Dios, (*Cfr.* Gn 1: 26). En sentido profundo, entre los seres de la creación, solo el hombre “vive”, porque solo él ha recibido el aliento de Dios, apareciendo así como una especie de mezcla viviente: dura tierra y gracia (aliento) de Dios. Contra todo racionalismo, este pasaje eleva la certeza de que el hombre vive en el aliento de Dios (p. 450).

El ser humano a través de estas categorías, y de acuerdo con la teología de la *Imago Dei*, no puede haber una dualidad sino que hay una integración de estas dos características que conforman la totalidad del ser humano. Así está construido por una totalidad: creaturidad e imagen de Dios, una unidad indisoluble, donde es imposible separar y determinar con precisión aquello que pertenece a cada una de esas denominaciones.

Esto de ser imagen de Dios implica en la dignidad de la persona –como racional y consciente del otro y de su entorno– que va desde su concepción misma, desde su ser hasta sus relaciones interpersonales y su compromiso de responsabilidad con el mundo, humanizando estas dimensiones a través de ese respeto total que se debe impregnar en su dirección y acción, como lo afirma Faus (1987) en cuanto a la correspondencia de ser imagen de Dios y su relación con los otros:

La imagen de Dios implica la dignidad de la persona humana. Implica un elemento de grandeza y de misterio absoluto en el otro, que exige un respeto

total, que impide la condena radical y prohíbe la manipulación del otro. Y un elemento que no debe ser negado por los demás, aunque el hombre lo haya desconocido o destrozado en sí mismo, o coexista en él con una gran dosis de imagen “satánica” (p. 100).

Se puede observar que en el mundo entero se destruye la interpretación teológica de la *Imago Dei* a través del maltrato hacia el ser humano a causa de la injusticia, la opresión, la falta de solidaridad y equidad o igualdad, la violencia y el sufrimiento de tantas personas por causa del mismo hombre. Ante esta realidad, se debe optar por un humanismo cristiano como bien común de toda la humanidad. Faus (1987) reflexiona sobre la problemática del aborto en América Latina pero trascendiendo la realidad dramática por la que pasa el mismo ser humano reafirma, que la vida divina como seres creados a imagen y semejanza de Dios nunca será destruida, siempre permanecerá, aunque los hombres mueran y se manipule la misma vida:

Lo que está ocurriendo con millones de hombres de América Latina es un auténtico *aborto* multitudinario, en el que se pretende truncar no ya el germen de una vida humana, sino el embrión de una imagen, una dignidad y una vida divinas. Pero por eso mismo, porque el hombre no puede matar lo divino, ese dinamismo humano acaba revelándose imperecedero, aun en aquella situación de muerte: la vida humana del hombre puede ser cortada por el hombre, pero su vida divina no. Y milagrosamente, contra todos los cálculos de la política del Imperio, florece en aquellos seres depauperados una toma de conciencia de su dignidad de hombres, en el seno mismo de la indignidad real con [la] que el mundo los trata. Y esa conciencia de dignidad se ha expresado bajo la forma de un proyecto de liberación. Y, como esa conciencia de dignidad brotaba del regalo divino en el hombre, ese proyecto de liberación ha sido visto creyentemente no solo como proyecto loco de los desesperados, sino como proyecto de Dios para aquellos hombres (pp. 158-159).

La historia de la humanidad que tiene como principio el ser creados a *Imago Dei*, experimenta el sentido de su historia en esta concienciación y no renuncia a ella, ya que perdería lo humano de su ser. No solo es un estado original, sino en ponerse en camino hacia su fin, experimentando su dignidad humana en el ejercicio de un humanismo como continuidad de su ser y en el paso hacia el otro, producir aquella ruptura y vértigo, (Faus, 1987), en contraposición a la indiferencia hacia el estado de su prójimo y su entorno. Así, se trasciende en su humanismo, en su ser creatural experimentándose como imagen, respondiendo a la vocación en sus relaciones interpersonales, lo que lo caracteriza como trascendente (Boff). Proyectando aquella imagen, que se ha comunicado a su creatura y en su bondad lo ha impregnado de su ser a través de su creación, desde darle un lugar donde habitar, hasta proporcionarle de unos hermanos con quien convivir y no sentirse solo, con

la conciencia de ser hijo suyo. El ser humano es así, según Faus: “un ser creado, finito; pero destinado a una plenitud increada, infinita y superior a él. Este destino le marca con un modo de ser tendencial, misterioso, que hemos llamado *imagen de Dios*” (1987, p. 123). Está convocado a creer en sí mismo y en aquello que lo trasciende y que le da sentido por medio de sus dimensiones relacionales: hijo, hermano y señor-administrador del mundo.

En nuestros tiempos, no se puede olvidar o dejar de lado el carácter de trascendencia del ser creatural, descubriendo su ser y su dignidad. El ser imagen de Dios no refiere algo religioso o piadoso, un humanismo cristiano no es algo excluyente, sino totalizante del ser, se construye desde su ser creatural, es decir, sus capacidades, su inteligencia, voluntad y libertad. Aun sin la revelación, sin una concienciación, aceptación o rechazo de la revelación del cristianismo, ser imagen de Dios es un don gratuito, gracia o, en palabras interpretativas, el ser creatural es *agraciado*. Así, todo ser humano experimenta lo sobrenatural y “la fe revela que el hombre es un ser inhumano con un fin sobrehumano” (Faus, 1987, p. 155). Si se prescinde de este carácter *trascendental*, entonces se caería en un humanismo centrado en la razón o la ciencia o la utopía, ya que su dignidad y su centralidad se encuentra en ese carácter de ser creatura e imagen de Dios (Faus, 1987).

Apertura al Trascendente-Dios, en Cristo

Algo característico del ser ha sido aquella referencia con el Absoluto, con su creador, Dios y/o con el Trascendente, encontrándose en una situación fundamental de escucha permanente con Él (Boff, 1983).

Desde la tradición bíblica no se trata del ser de lo humano, sino más bien aquella relación (Boff, 1983) permanente y constante con Dios, el otro y el mundo, comprendiendo el sentido de su existencia y el camino hacia la felicidad definitiva por dar respuesta permanente a la propuesta de Dios, como lo afirma Boff (1983): “el hombre se define por la respuesta que da con responsabilidad a la propuesta venida de Dios” (p. 71) concibiéndose como hijo, hermano y administrador del mundo en el cual habita (Boff, 1983). Esta responsabilidad se puede decir que es connatural al ser creado del polvo y teniendo el aliento de Dios como lo afirma Pikaza (2007), ya que su origen no es por generación espontánea sino a partir de la donación de Dios a través de su aliento, dándole su propia vida, elevándolo del suelo para que experimente la libertad en su comportamiento responsable, en sus dimensiones relacionales.

Este aliento de Dios es palabra que ha sido pronunciada y la cual no solo es creadora. Al respecto afirma san Juan: “Así que la palabra se hizo hombre, acampó entre nosotros y hemos contemplado su gloria –la gloria que un hijo único recibe de su padre– plenitud de amor y lealtad” (Jn 1: 14). En esa palabra hecha carne, experimentan el

nuevo *nacimiento trascendental* (Henry), en quien todo se recrea, un nuevo ser en la humanidad de Cristo a través de su divinidad, ya que el ser humano es el aliento de Dios en él. Se hace hijo de Dios en su plena adhesión, experimentando aquel *nacimiento trascendental*, nacer de Dios: “Los ha hecho capaces de hacerse hijos de Dios: a esos que mantienen la adhesión a su persona; los que no han nacido de mera sangre derramada ni por mero designio de una carne ni por mero designio de un varón, sino que han nacido de Dios” (Jn 1: 12-13).

Ospina (2014) refiere la eficacia de la gracia divina de ser configurados en imagen a través de Cristo como Imagen de Dios:

La transformación operada por la gracia equipa al creyente para ser y obrar de acuerdo a aquel con quien ha sido configurado, Cristo Jesús, el Señor que actuando desde dentro de la misma persona, sin forzar su voluntad le posibilita caminar tras él, y a la vez se le hace camino de realización integral, llevándolo a superar sus propios límites no a través de la ilusoria absolutización del yo, sino en la apertura confiada a la filiación y en la audacia responsable hacia la fraternidad (Ospina 2014, p. 29).

Este ser en Cristo que es el ser humano en aquella dimensión relacional al comprenderse a sí mismo, colocarse en camino hacia el otro y comprometerse con el mundo que se le ha dado, requiere de una conversión “como comienzo de una vida que crece en la gracia, pero nada precedería a sí misma para revelar el sentido verdadero y oculto de la vida interior” (Jolif, 1969, p. 69). Esta vida de gracia debe ser aquella comprensión y experiencia de la vida suprema en la condición divina de cada uno en su relación con el Absoluto, de la de ser hijo en el Hijo llamando a Dios: Padre, viviendo en fraternidad junto con los otros y en ese compromiso con el mundo en el cual habita, que conducirá al sentido de la trascendencia de sus relaciones.

Esa autodonación del hombre conduce a comprender la dimensión de ser hijos de Dios en el Hijo, en la importancia de mantener la comunión y la unidad por su dignidad e igualdad, experimentada y reconocida como *nacimiento trascendental* de los seres humanos. Mientras, cada uno fomenta la unidad, la comunión, se reconoce la trascendencia del ser en la filiación de cada uno, en la relación con el Absoluto, con Dios. El hombre como ser simbólico (Faus, 1987), es consciente de ser hijo e imagen de Dios, administrador del mundo creado, siendo su custodio (Boff, 1983).

Finalmente Ospina (2014) realiza una nota a pie de página al respecto que concluye esta apertura del ser humano al Trascendente, en esta reflexión:

Si en Cristo hablamos de plenitud, significa que la posibilidad humana es ejercida en él hasta el extremo. Cristo como plenitud de la revelación, quiere decir entonces que en él acontece de modo insuperable y total el encuentro

revelador de Dios y el hombre. Con otras palabras: la libre decisión divina de comunicarse totalmente y sin reservas a la humanidad encuentra en Cristo una apertura total y sin reservas. Cristo es el hombre capaz de experimentar en toda su radicalidad la presencia activa de Dios que se nos quiere dar, y capaz también de acogerla en la entrega absoluta de su libertad. Constituye pues, el caso culminante e insuperable de ese proceso por el que el hombre como ser emergente alcanza su realización última en el encuentro con Dios, que en Cristo aparece como el que libremente y desde siempre quiso darse al hombre con un amor irrevocable y definitivamente salvador (p. 3).

Filiación del ser humano en Cristo Jesús

La filiación divina como acción inicial de Dios revelado, como Padre a través del Hijo, no tanto de su humanidad sino de su divinidad, es revelarles no solo al creyente sino a todos los seres humanos su ser trascendental o la condición divina llamado a experimentar aquella filiación, la cual le da el horizonte y es la pauta de acción y renovación interpretativa de sus dimensiones relacionales (Ospina, 2014). Siendo el ser humano autoconsciente de ser hijo en el Hijo, trasciende su humanidad y le da sentido a su existencia enmarcada en ese llamado – vocación y misión de vivir en fraternidad y tener la capacidad de administrar el mundo en su continua evolución, gracias a su filiación divina “que lo hace capaz de comprender y de ver a Dios, de entrar en comunión con el ser mismo del Hijo y del Padre, de compartir la inmortalidad e incorruptibilidad propia de Dios y de vivir, según las actitudes propias del Hijo muerto y resucitado: la obediencia al Padre. Este don es mediado por el Espíritu del Hijo” (Ospina, 2014, p. 14).

Es así que por la *autodonación* de Dios al ser humano, a través del Hijo por su encarnación lo conduce a su realización máxima otorgándole ese carácter y posibilidad de trascendencia y por “ser imagen de Dios es capaz de recibirle y en la recepción realizar su autonomía suprema, ya que lo más propio de ser imagen es poder llegar a ser semejante al ejemplar o prototipo, Dios” (González de Cardedal, 2001, p. 388). Así, el Hijo es la imagen del Padre y cada uno por el Hijo es hijo de Dios: hijos en el Hijo, Él es el Hombre, es en quien se reconstruye todo lo humano, el hecho histórico de Jesús “que anduvo haciendo el bien y sanando a todos los que sufrían [...]” (Actos, 10: 38). El ser humano es creado a imagen y semejanza de Dios, es hijo quien siguiendo la imagen del Padre alcanza la plenitud de su ser. Ser en verdad más humano en su dimensión relacional proyectándose a sí mismo fuera de sí (González de Cardedal, 2001), experimentándose como persona en la persona de Jesús y sus tres dimensiones relacionales, como relaciones más humanas y humanizadoras. Por esta autodonación, se define la identidad originaria del ser humano como aquella bendición divina que trasciende su ser creatural en la relación divina e interpersonal de ser hijo de Dios a través del Hijo unigénito, Jesucristo. Dios es

Padre y cada uno es hijo en su Hijo. Así, Dios no solo lo ha creado sino que lo ha bendecido y le ha otorgado aquella dignidad de ser no solo creatura suya, sino hijo en su Hijo predilecto: Jesucristo (Tremblay & Zamboni, 2008).

Desde una interpretación espiritual fenomenológica, la condición de cada uno y, en ellos, el ser humano, trasciende la diferenciación sexual, al ser Hijos en el Hijo (Henry, 2001). En la dimensión relacional con Dios no se es consciente de su realidad como hijo suyo en el hijo unigénito, Jesús y, por tanto, se olvida de serlo, trayendo consecuencias en la dimensión de ser sujeto de su historia y la de ser hermano de los otros.

Una fenomenología de la *chair* - carne, explica, a partir de la afirmación “Y el Verbo se hizo carne” (Jn 1: 14), la esencia o la trascendencia de una antropología que establece al cuerpo humano en la condición que se le ha donado por el hecho de la Encarnación del Verbo que aparece en la carne, descubriéndose como dice San Juan: “hijos en el Hijo” (Henry, 2001) que vino a la Carne, al venir el Verbo al cuerpo, al tener su origen en Él, es decir, nuestro cuerpo semejante al suyo que según san Juan no sería cuerpo sino carne. El ser humano experimenta “la salvación como objetivo explícito del cristianismo” (Henry, 2001, p. 177), como la proclamación de la teología de la Iglesia; anuncio, que le realiza a lo largo de todos los tiempos, redescubriendo su misterio y el de la humanidad en el misterio del Verbo Encarnado.

Pero no solo es del cristianismo, sino que como afirma Boff en cuanto a su vocación, en su relación con el Absoluto, es decir, su destino, alcanzando la plenitud desde el significado de su ser:

Podemos decir que la vocación radical del hombre ante Dios es la de ser hijo en el sentido más profundo y ontológico del significado de esta palabra. No solo el cristiano bautizado es hijo de Dios. Jesucristo reveló el carácter filial de todos los hombres ya que Dios es Padre de todos, y ama a todos, buenos y malos, como a sus hijos bien queridos (*cfr.* Mt 5: 45). Por eso es dogma indiscutible y certeza segura de la fe cristiana que Dios “quiere salvar a todos y llevarlos al conocimiento de la verdad” (1 Tim 2: 4). A pesar del pecado original y del actual, Dios sigue autocomunicándose al hombre y haciéndole una propuesta, y esperando de él una respuesta en la responsabilidad (1983, p. 90).

Así, también Henry, define al ser humano, desde su *filosofía cristiana* como: *seres encarnados, vivientes*, “hijos en el Hijo”, experimentando su filiación divina, permitiéndoles precisamente advertir su salvación (2001) como autodonación.

La autodonación de la Vida [...] en la que cada Hijo es dado a sí mismo, es el ser-en-común de los Hijos, la esencia preunificadora que precede y preune

a cada uno de ellos determinándolo a priori como un Hijo y, a la vez, como tomando parte a una en esa esencia, en relación potencial, en ella, con todos los Hijos concebibles y, de ese modo, como “familiares de Dios” (Ef. 2: 19), “pueblo adquirido” por Dios (1 Pedro 2: 9). Solo hay acceso al otro como acceso de un Hijo a otro Hijo en el nacimiento trascendental de cada uno de ellos, en la autodonación [...] “Somos un solo cuerpo en Cristo” (Rm 12: 5) (Henry, 2001, p. 295).

En conclusión, la condición filial en el Verbo encarnado, con el objeto de toda ética que mira el actuar humano que conlleva al *hacer*: “[...] Solo porque el hacer es el hacer de la vida, puede ser al fin de cuentas lo que hace la vida: la autodonación absoluta, la autorevelación de la Vida en y bajo cuya forma se cumple la revelación de Dios” (Henry, 2001, p. 199). La condición como “Hijo en el Hijo” por el pecado, lo conduce a comprobar que en la relación recíproca con las personas se experimenta el *olvido de sí* como Hijo y, a la vez, la condición de los otros también como “hijos en el Hijo”, ya que es definido como un *yo trascendental*, por su *segundo nacimiento trascendental* (Henry, 2001), es decir, vivir en la Vida absoluta, ser recreados por él y en el Hijo unigénito del Padre. Como afirma Ospina (2014):

Este sueño de Dios para con el ser humano, no es una quimera, es un proyecto realizable porque ya se realizó como primicia, en el Hijo Amado Jesucristo. Él fue el primer hombre de la historia que realmente, de forma integradora, consiguió una relación plenamente filial para con Dios, fraterna para con todos los hombres y de señorío frente al mundo, cósmico y social que lo rodeaba. Él desenredó el nudo enmarañado de relaciones que es cada hombre y lo volvió a poner en la situación primera de hijo, hermano y señor. Por eso, Él es por excelencia y exclusivamente, el *Ecce Homo* y el Hijo del Hombre y de Dios. Por tanto, nuestra filiación en Él, nos ofrece, una realidad y una potencialidad como lanzamiento vigoroso a lo que ya es pero todavía no (p. 59).

Así, el no experimentarse como “hijo en el Hijo”, el no ser consciente de la filiación y experimentarla en la convivencia con los otros es, porque *olvida que es ser encarnado en la carne del Verbo*, que se le ha donado el ser viviente, es decir, “generado”. Pero, en la definición teológica antropológica, es la pérdida de la dependencia de su Creador, creado a imagen y semejanza suya; es el *olvido* de su “principio” y el romper “la comunión” que es “el fin” de este mismo, la cual la ha adquirido por el Verbo Encarnado, Muerto y Resucitado: “hijo en el Hijo”. La salvación (Marengo & Pesce, 2012).

Esta condición: hombre y mujer, “hijos en el Hijo” trascendiéndola, para hablar de una ética cristiana de Henry, devela la profundidad común cristiana de la condición

de ellos en su relación recíproca que, si supuestamente, se inserta en el *amor sponsal*, revela la misma profundidad de su condición antes y después de su unión en el acto conyugal, permaneciendo lo que se ha recibido, donado, significado, a través, del Verbo Encarnado: su filiación divina, siempre serán Hijos, incluso en “su amor conyugal, amor encarnado” (Henry, 2001) y, esta será la que podría ser llamada: espiritualidad familiar, sponsal, virginal, social, personal: una ética cristiana, que manifiesta plenamente y da sentido al carácter interno antropológico, en su *subjetividad y afectividad trascendental* (Henry, 2001). “Es la condición de Hijo de todo ser humano: la condición del viviente dado a sí mismo en la autodonación de la Vida absoluta. Esta autodonación es idéntica en cada uno: Cristo, Dios. Ni hombre, ni mujer: ser humano quien es, Hijo de Dios” (Henry, 2001, p. 289).. *El olvido de sí* no es más que la pérdida de la conciencia y experiencia de la integralidad de cada persona como creatura e imagen y semejanza de Dios, trascendiendo en su dimensión relacional de ser Hijo de Dios y hermano de los otros, en medio de la falta de sensibilidad humana y trascendental.

En el Hijo unigénito del Padre cada persona es hijo adoptivo (Ospina, 2014, p. 5). Se es hijo por hijo y a la vez el ser humano es en Cristo modelo de lo humano, de persona y de su dignidad, de comunión fraterna, hechos a imagen del Hijo y reconocidos en Él como hijos de Dios por el amor que define nuestra identidad con el Unigénito en su autodonación, para que siendo en Cristo experimente la comunión fraterna como ser encarnado en Él, comprometidos en la dirección y construcción de una mejor casa común con la fuerza y certeza del amor paterno de Dios para con todos su hijos: el ser humano.

Conclusiones

El hombre en su totalidad está llamado a realizarse plenamente. Para ello proponemos como centro de enlace la cuaternidad, categoría clave que se convierte en una estrategia pedagógica dada la confluencia armónica de las dimensiones del ser humano, como: la relación consigo mismo que lo invita a la realización de su proyecto de vida, dotándolo de sentido; la relación frente a los demás que está mediada por la hermandad y la fraternidad; la relación con el mundo donde el ser humano es llamado a ser cocreador y administrador de universo; y la relación frente a Dios donde se reconoce a Dios como padre y actuar como su hijo. Estas cuatro dimensiones, sin privilegiar u omitir alguna, constituyen la totalidad del ser humano.

En la dimensión de la relación con el otro, el ser humano es llamado a la comunión, a la fraternidad, al diálogo, a la justicia y a la paz. De igual manera, a ejercer y disponerse para servirlos con gozo y gratitud, respetando la individualidad de cada

uno con todas sus circunstancias y en esa unidad diversa y diferenciada se vive y se disfruta la felicidad de saberse reconocido y apreciado por los demás como un hermano con los mismos derechos.

En la dimensión de la relación del ser humano con la creación, se abordan las siguientes categorías: el ser humano llamado a administrar los bienes de la naturaleza como cocreador y no como señor o esclavo. En este sentido, como cocreador le compete la promoción de un desarrollo tecnocientífico al servicio de la vida de sus hermanos y en el cuidado y la sostenibilidad del planeta, como la casa común de todos. De esta manera, mediante su trabajo, profesión o tarea, le corresponde la misión de transformar el mundo de manera armoniosa anticipando la llegada del reino de Dios.

Las instituciones educativas superiores circunscriben la noción de humanismo a los conceptos de paz, libertad, democracia, justicia, igualdad, derechos humanos y solidaridad, adoptándolos como fundamentos de la educación que imparten. Esto garantiza que el concepto de humanismo no quede relegado a una versión renacentista, sino que sea actualizado de acuerdo con las exigencias de los tiempos en los que se percibe una profunda insatisfacción ante un mundo donde el incremento espectacular de la riqueza es injusta e inequitativa, y los progresos de la ciencia y la técnica no parece que van a la par de los avances en el ámbito ético.

De igual manera, la práctica del humanismo cristiano conlleva a superar toda actitud maniquea y panteísta de la realidad, en la que muchas veces se ha hecho mal uso de la ciencia y la técnica. El panteísmo *como actitud* está presente en muchos políticos y hombres que movidos por el pragmatismo convierten la positividad del mundo como fuente absoluta de promesas desmedidas e ilimitadas que nunca se cumplen. La gran mayoría de los anuncios publicitarios que se encuentran en los medios masivos de comunicación como la televisión y el internet serían panteístas ya que carecen de consistencia argumentativa y si la tuvieran no sería exitoso. El maniqueísmo *como actitud* consiste en mantener posturas extremas sin puntos intermedios. Es el caso particular de aquellos políticos y personas que consideran a sus enemigos como *absolutos*, y por considerarlos como la expresión absoluta del mal, entonces, todo está justificado en su contra. Es una situación de intolerancia radical en la que se prescinde de la búsqueda del diálogo, el acercamiento y el respeto. Ante estas situaciones adversas e incómodas y contrarias al espíritu del humanismo cristiano, urge y se hace necesario, la superación en todos los ambientes de este tipo de posturas que promueven generalidades relativistas y extremismos irreconciliables. Se sugiere a cambio, asumir capacidades que ayuden a reafirmar, la bondad y la relatividad de las cosas.

Urge la toma de conciencia de cuánto están atados o religados los seres humanos por naturaleza a todo el universo. La actual crisis ecológica no es otra cosa que la

pérdida de esa religación y la solución es volver a una espiritualidad de sentir, amar y pensar como tierra en el ejemplo de San Francisco de Asís. Dada la gravedad de las crisis y la urgencia por buscar soluciones, todos los sistemas e instituciones educativas deben incluir el cuidado de todo lo que existe y vive, educando en la responsabilidad y el cuidado.

Ante tal situación, el humanismo se presenta como la única alternativa capaz de asumir la urgente tarea de humanizar a nuestro país y a la sociedad en general (Mejía, 1993, pp. 9-10). Conviene entonces subrayar que solo un humanismo crítico y comprometido con la defensa y promoción de la dignidad puede hacer frente a este gran desafío de devolverle al género humano la guía necesaria que sirva de faro para reencontrar su verdadero camino.

Todas estas realidades y manifestaciones sobre lo humano descritas de manera general, llevan a concluir que el humanismo es la capacidad de saber reconocer en el ser humano su propia dignidad y valor frente a la realidad, y del mismo modo, su perversidad. Solo existirá una verdadera concepción humanista en donde se deje crecer a Dios en el corazón, de lo contrario, no importará el otro. Un mundo humanista no tiene límites, ni miedo a crecer en el cambio, en el amor, y por ende, en el bienestar global.

Bibliografía

- Aguirre, R. P. (1998). *Del movimiento de Jesús a la iglesia cristiana*. Recuperado de <http://ebiblioteca.org/?/ver/96663>
- Amat, Y. (2014). *Se acabará la doble jornada escolar*. Recuperado de <http://www.eltiempo.com/estilo-de-vida/educacion/la-ministra-de-educacion-gina-parody-en-entrevista-con-el-tiempo/14530341>
- ANUIES Asociación Nacional de Universidades e Instituciones de Educación Superior. (2000). *La Educación superior en el siglo XXI*. México.
- Arboleda, C. Á. (2010). Cuando las iglesias eran de colores y los santos transparentes. *Cuestiones teológicas*, 307-334.
- Asamblea General de las Naciones Unidas. (10 de diciembre de 1948). *Declaración Universal de Derechos Humanos*. Obtenido de <http://www.un.org/es/documents/udhr/>
- Baena, B. G. S. J. (2011). *Fenomenología de la revelación, teología de la biblia y hermenéutica*, Editorial Verbo Divino.
- Boff, L. (1983). *Destino del hombre y del mundo*, series Clar.
- Boff, L. (2013). *Aliento a los desolados de la Iglesia*.
- Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- Carrera, J., Flaquer, J., Herrera, S., Laguna, J., Mateos, O., Ramón, L., Casanovas, X. (2016). Retos actuales del diálogo fe - justicia. *Cuadernos SJ: Nuevas fronteras un mismo compromiso*, 16-17.

- Castaño, A. M. (2001). El hombre desde la Biblia. Hacia una antropología bíblica partiendo del Antiguo Testamento. *La Colmena*, 84-95.
- Castillo, J. M. (2010). *La Humanización de Dios*. Madrid: Trotta.
- Chavarría Alfaro, G. (2015). El posthumanismo y los cambios en la identidad humana. *Reflexiones*, 97-107. Recuperado de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=72941346007>
- DANE. (2015). <http://www.dane.gov.co/>. Obtenido de <http://www.dane.gov.co/index.php/estadisticas-por-tema/educacion/poblacion-escolarizada/educacion-formal>
- Definición.de. (2013). *Definición de fraternidad*. Obtenido de <http://definicion.de/fraternidad/>
- Diccionario Enciclopédico de Biblia y Teología. (5 de febrero de 2016). Obtenido de <http://www.biblia.work/diccionarios/dialogo/>
- De Souza Silva, J., & Vega Guzman, M. C. (2002). Familia, ciudadanía y transformaciones sociales: escenarios para el trabajo social en el contexto del cambio de época. Obtenido de <http://www.intersedes.ucr.ac.cr/ojs/index.php/intersedes/article/view/47>
- El concepto cristiano de persona*. (s.f.). Obtenido de <http://www.surgam.org/articulos/503/PONENCIAS/01.%20EL%20CONCEPTO%20DE%20PERSONA%20DESDE%20LA%20ANTROPOLOGIA%20CRISTIANA.pdf>
- Enciclopedia Herder. (s.f.). *Heidegger: La cuaternidad*. Obtenido de https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Recurso:Heidegger:_la_Cuaternidad.
- Enciclopedia Herder. (s.f.). *Heidegger: La cuaternidad*. Obtenido de https://encyclopaedia.herdereditorial.com/wiki/Recurso:Heidegger:_la_Cuaternidad.
- Fazzari, J. (s.f.). *El ícono de la Trinidad de Andrei Rublev*. Obtenido de <http://www.uca.edu.ar/uca/common/grupo32/files/2014-IPIS-Icono-Trinidad-Andrei-Rublev.pdf>
- Ferrater, J. M. (1964). *Diccionario de filosofía*.
- Francisco I, (2015). *Laudato Sí, sobre el cuidado de la casa común*, Roma – Italia
- Francisco, P. (2013). *Citas seleccionadas del papa Francisco por temas*. Obtenido de <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/catholic-social-teaching/upload/citas-seleccionadas-del-papa-francisco-por-tema.pdf>
- Frings, J., Lefévre, J., Jaeger, L., Florit, H., Browne, M., & Journet, C. (1969). *Nuevo Catecismo para adultos*. Barcelona: Herder.
- García López, J. (2003). *La justicia*. Obtenido de <http://www.mercaba.org/FICHAS/VyV/ljig.pdf>
- González de Cardedal, O. (2001). *Cristología, Sapientia Fidei serie de Manuales de Teología*, Madrid-España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- González Faus, J. I. (1987). *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre*. Santander: Sal Terrae.
- Granados, J. (2012). *Teología de la carne, el cuerpo en la historia de su salvación*. España: Editorial Monte Carmelo. Didaskalos 9.
- Heidegger, M. (1951). *Construir, habitar, pensar*. Obtenido de <http://www.geoacademia.cl/docente/mats/construir-habitar-pensar.pdf>
- Henry, M. (1996). *Philosophie et phénoménologie du corps. Essai sur l'ontologie biranienne*. Paris France, Editions épiméthée.
- Henry, M. (2000). *Incarnation. Une philosophie de la chair*. Paris - Francia: Éditions du Seuil.
- Henry, M. (2001). *Yo Soy la Verdad, para una filosofía del cristianismo*. Salamanca - España: Ediciones Sígueme.

- Huerta, V. (s.f.). *La antropología bíblica y patristica*. Recuperado de <http://es.catholic.net/op/articulos/14001/cat/600/la-antropologia-biblica-y-patristica.html>
- Jolif, J. Y. (1969). *Comprender al hombre*. Salamanca - España: Ediciones Sígueme.
- Juan Pablo II. (1988). *Carta Apostólica: Mulieris dignitatem, sobre la dignidad y la vocación de la mujer con ocasión del año mariano*. Roma - Italia: Ediciones Paulinas
- Juan Pablo II. Carta Encíclica. *Redemptor Hominis*. Roma, marzo 4 de 1969. Obtenido de http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis.html
- Juan Pablo II. (2 de diciembre de 1984). *Exhortación apostólica post sinodal Reconciliatio et Paenitentia*. Obtenido de Exhortación Apostólica: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/es/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_02121984_reconciliatio-et-paenitentia.html
- Juan Pablo II. (6 de agosto de 1993). Carta Encíclica: *Veritatis Splendor*. Roma – Italia: Edición Paulinas.
- Juan Pablo II, (Audiencia General del 24 de octubre de 1979). Hombre y mujer los creó, Teología del cuerpo. Catequesis n.º 6. El primer hombre, imagen de Dios.
- (Juan Pablo II, (Audiencia General del 14 de noviembre de 1979). Hombre y mujer los creó, teología del cuerpo. Catequesis n.º 9. Comunión interpersonal e imagen de Dios.
- Juan Pablo II, (Audiencia General del 22 de abril de 1981). Hombre y mujer los creó, Teología del cuerpo. Catequesis n.º 61. El respeto al cuerpo en las obras de arte.
- Juan Pablo II, (Audiencia General 2 de diciembre de 1981). Hombre y mujer los creó, Teología del cuerpo. Catequesis n.º 66. la resurrección de los cuerpos y la antropología teológica.
- Juan Pablo II, (Audiencia General 3 de febrero de 1982). Hombre y mujer los creó, Teología del cuerpo. Catequesis n.º 71 El “Hombre celestial” según san Pablo
- Laffitte, J. (23 de mayo de 2010). La Lectio magistralis, pronunciada por el secretario del Consejo Pontificio para la Familia, en la Facultad de Bioética del Ateneo Pontificio Regina Apostolorum de Roma. Recuperado de <https://es.zenit.org/articles/la-teologia-del-cuerpo-version-completa/>
- Légaut, M. (s.f.). *El hombre en busca de humanidad*. Obtenido de http://www.marcellegaut.org/paginas/libros/ech/ECH_Indexe_analitico.pdf
- López López, A. F. (2012). Karol Wojtyła y visión personalista del hombre. ISSN 0120-131X | Vol. 39 | n.º. 91 | &OFSP + VOJPt| pp. 119-137. Cuestiones Teológicas | Medellín-Colombia
- Marengo, G. – Pesce, F. (a cura di), (2012). *Creazione dell’Uomo, Generazione della vita. In dialogo con il pensiero di M. Henry*. Siena: Edizioni Cantagalli s.r.l.
- Martínez, A. S. (2002). *Antropología Teológica Fundamental*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Martínez, G. (2012). Dios, el hombre y el mundo a la luz de la teología trinitaria actual. *Albertus Magnus*, 3(3), 111-146. doi:DOI: <http://dx.doi.org/10.15332/s2011-9771.2012.0003.09>
- Martínez, M. M. (2009). Dimensiones básicas de un desarrollo integral humano. *Polis*, 119-138.
- Martínez, V. M. (s.f.). *Vida de humanidad, vida de Dios. Elementos para una antropología teológica latinoamericana*. Obtenido de <http://www.cpalsj.org/apostolado-intelectual/reflexion-teologica-latinoamericana/vida-de-humanidad-vida-de-dios/>

- Mateus, J., & Brasset, D. (marzo de 2002). *La globalización: sus efectos y bondades. Economía y Desarrollo*, 65-77. Obtenido de <http://www.fuac.edu.co/revista/M/cinco.pdf>
- Metalinós, G. (10 de febrero de 2002). *Ortodoxia y Helenismo en el mundo actual*. Obtenido de <http://www.logosortodoxo.com/cultura/ortodoxia-y-helenismo-en-el-mundo-actual/>
- Meza Rueda, J. L. (2009). El ser humano como realidad cosmoteándrica. *Cuestiones Teológicas*, 36(85), 59-80.
- Noratto, J. A. (2002). El ser humano en la cultura semita. Breve acercamiento narrativo. *Theologica Xaveriana*, 599-614. Obtenido de <http://theologicaxaveriana.javeriana.edu.co/busquedas.php?Cn=18>
- Ospina Arias, D. F. (2014). *Seguimiento transformante de Cristo Jesús, categoría fundante de la moral fundamental. (Tesis doctoral)*. Bogotá: Universidad Pontificia Javeriana.
- Pablo VI Vaticano II. Constitución pastoral *Gadium et Spes* sobre la iglesia en el mundo actual. Dic 7 de 1965. Obtenido de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Pablo VI (1971). *Carta apostólica Octagésima Adveniens* –. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html
- Pablo VI (1975). *Exhortación apostólica. Evangelii Nuntiandi*. Obtenido de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html
- Pablo VI (1965). *Declaración Dignitatis Humanae – sobre la libertad religiosa*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp
- Panikar, R. (1998). *La Trinidad una experiencia humana primordial*. Madrid: Ciruela.
- Pérez Esclarín, A (2005). *Educación para humanizar*. España: Narcea.
- Pikaza, X. (2005). *Antropología bíblica*. Burgos: Sígueme.
- Pikaza, X. (2007). *Diccionario de la Biblia, Historia y Palabra*. Navarra - España: Verbo Divino
- Rahner, K. (1976). Vol. II, cols. 28-54. *Esencia del cristianismo* p. 1 *Sacramentum Mundi*, Barcelona-España: Editorial Herder.
- Rahner, K. (1967). Humanismo Cristiano, Christian Humanism. *Journal of Ecumenical Studies*, 4. 369-384 (Traducción de Baselga J.)
- Reyzabal, J. (Trad. 2007). Henry, M. (1965). *Filosofía y fenomenología del cuerpo, ensayo sobre la ontología de Maine de Biran*. Salamanca - España: Ediciones Sígueme.
- Rodríguez M. (2006). *Persona, vocación y compromiso en Emmanuel Mounier*, Comunicación presentada en las II Jornadas de la Asociación Española de Personalismo: La filosofía personalista de Karol Wojtyla, Universidad Complutense de Madrid
- Ruiz, J. D. (1983). *Las nuevas antropologías. Un reto a la teología*. Santander: Sal Terrae.
- Ruiz, J. D. (1988). *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Santander: Sal Terrae.
- Selva, E. (12 de agosto de 2016). *El símbolo de la cuaternidad*. Obtenido de <https://sites.google.com/site/lapaginadeenriqueselvap/home/el-simbolismo-de-los-mitos/el-simbolo-de-la-cuaternidad>
- Spaemann, R. (2002). *¿Son todos los hombres personas?* Recuperado de <http://www.almudi.org/articulos/7290-Son-todos-los-hombres-personas-Robert-Spaemann>.
- Spaemann, R. (2010). *Personas, acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*. Navarra – España: Editorial EUNSA.

- Tremblay, R. & Zamboni, S. (a cura di). (2008). *Figli nel Figlio, una teologia morale fondamentale*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano.
- Vallejo, A. C. (26 de marzo de 2012). *Pensar el construir, el habitar y la técnica: una reflexión sobre la Cuaternidad: la tierra, el cielo, los divinos y los mortales desde Heidegger**. Obtenido de <http://revistas.usta.edu.co/index.php/hallazgos/article/view/719/999>
- Vélez, O. C. (2000). Presupuestos epistemológicos para una visión del sujeto integral. *Theologica Xaveriana*, 265-284. Obtenido de <http://www.javeriana.edu.co/theologica/UserFiles/Descarga/ediciones/134/Presupuestos%20epistemologicos%20-%20134.pdf>
- Wojtyła K., (1960). *Amor y responsabilidad*. Madrid – España: Ediciones Palabra (2011).
- Wojtyła K. (2005). *El hombre y su destino*. Madrid – España: 3° Edición Palabra.



Análisis comparativo El humanismo cristiano y el Proyecto Educativo Institucional (PEI) de UNICATÓLICA

El propósito del capítulo consiste en contrastar los fundamentos del humanismo cristiano que se sustentan en una visión integral del ser humano expresada en el concepto de la cuaternidad y el PEI de UNICATÓLICA (proyecto educativo institucional), junto con la política de bienestar universitario para señalar los aspectos comunes, los vacíos y las nuevas aportaciones que favorezcan la potenciación de los procesos pedagógicos, formativos, evangelizadores y administrativos, teniendo en cuenta que la institución tiene como principio inspirador, articulador y orientador al humanismo cristiano que se fundamenta en la persona de Jesús y su proyecto, el Reino de Dios.

Dentro de este engranaje, el núcleo del humanismo cristiano es la persona, de ahí que su potenciación y la puesta en marcha de las dinámicas que lo conforman, exige para los directivos, maestros, estudiantes y administrativos, la defensa y promoción de los derechos humanos, el abordaje en el aula de estrategias que garanticen la consecución de la justicia y la paz, el fortalecimiento del tejido social y el sostenimiento de la armonía con todo el universo en una actitud de corresponsabilidad. Estas situaciones no pueden ser ajenas ni distantes de los procesos formativos que tienen lugar en la institución.

Para el desarrollo del contraste se hará a través de una de las estrategias del método comparativo que consiste en relacionar y contrastar las categorías de cada una

de las dimensiones del ser humano permeado por la cuaternidad, con base en tres elementos de análisis que se discriminan a continuación:

- a) Identificar los aspectos comunes, es decir, todas aquellas nociones que tienen igualdad o hay alguna semejanza entre lo investigado y el contenido que se encuentra en los documentos institucionales seleccionados.
- b) Registrar los vacíos existentes después de la comparación realizada entre lo investigado sobre humanismo cristiano y los documentos institucionales.
- c) Reseñar los nuevos aportes encontrados a partir de nuevas ideas o de propuestas como resultado de la investigación realizada.

Primordialmente, el análisis comparativo se hizo con base en la estructura fundamental del proyecto de investigación que está cimentado en una visión integral del ser humano y que se basa en el concepto de cuaternidad por el cual, el ser humano en su totalidad está llamado a realizarse plenamente mediante las cuatro dimensiones relacionales, donde la persona tiene como tarea –en libertad y responsabilidad– hacer realidad su proyecto de vida dotándolo de un sentido cuaternario a través de la relación armoniosa en comunión con los demás, con el universo y con Dios.

De acuerdo con la investigación realizada, la realidad antropológica del ser humano es de un ser integral (Mounier, 2006) que se compone de muchas facetas como la cognoscitiva, valorativa, corporal, cultural, política, lúdica, comunicativa, sexual, afectiva, social, laboral, entre otras; las cuales no se pueden relegar, puesto que acarrearía la negación de su completitud o su totalidad, lo cual elimina el principio vital del humanismo cristiano.

En consecuencia, estas facetas deben estar integradas en los diversos procesos formativos en la institución y no tratarlas o planearlas de forma aislada o desarticulada, porque traería el empobrecimiento y reduccionismo de la concepción del ser humano como unidad.

La formación de la persona humana para UNICATÓLICA constituye un gran reto que en la perspectiva de la integralidad y transversalidad, debe estar fundamentada y nutrida en la multidimensionalidad donde se posibilita el desarrollo integral de cada una de las dimensiones particulares y sociales de la persona. Por lo tanto, la formación humana debe ir más allá de la mera formación técnica-académica, física y moral, para llevar a cabo una formación integral y holística, inspirada y justificada en la defensa de los valores cristianos y culturales propia de la idiosincrasia colombiana y latinoamericana que hoy están siendo amenazados por la globalización hegemónica neoliberal que pretende la uniformidad y el aniquilamiento de la persona y su cultura a través de la imposición de un patrón de un ser humano consumista y derrochador.

En tal sentido, los principios que soportan el Proyecto Educativo Institucional se cimentan en una formación integral del ser humano cuya finalidad es la de formar profesionales honestos y virtuosos con liderazgo, protagonismo y transformadores de la realidad social en todos los ámbitos y niveles, tanto regional, nacional e internacional.

Desde esta perspectiva, el propósito es aportar a esa intención de promover y potenciar el humanismo cristiano que es el principal referente teórico-práctico de la institución en el cual el ser humano se erige en el principio, fundamento y fin de UNICATÓLICA. Por este motivo, la intención motivadora es poner a consideración los aspectos más relevantes de la realidad estudiada que sirvan como insumo en la implementación del humanismo cristiano en cada una de las áreas y procesos de UNICATÓLICA.

De otra parte, las categorías que justifican las dimensiones contenidas en la cuaternidad y que fueron utilizadas para el análisis comparativo, tienen su soporte en la integralidad del ser humano que es una transversal en cada uno de los procesos y dinámicas institucionales con una serie de características que revelan el tipo de ser humano que se está formando o se busca formar. No hay duda, que uno de esos rasgos lo constituye la visión integral del ser humano que está constituido y sustentado por la persona de Jesús, quien proclamó a través de su proyecto el reino de Dios, una salvación integral, que abarca al ser humano en su totalidad. En esta línea, los procesos formativos buscan favorecer y promover las competencias, habilidades y actitudes necesarias para transformar las estructuras sociales, culturales, religiosas y económicas que resultan contraproducentes a la dignidad humana mediante la aportación activa con el ejemplo y el liderazgo en procura de la paz, la justicia y la fraternidad entre todos los seres humanos.

Por esta razón, se descubre que esa característica de la relacionalidad armónica del ser humano consigo mismo, con los demás, con el universo y con Dios, se expresa claramente en la cuaternidad que, en su esencia concibe al ser humano como una totalidad estructurada y que tiene sentido en la coexistencia con los otros, con el universo y con el absoluto.

La cuaternidad como plenitud de humanidad

El modelo de la cuaternidad, inicialmente está sustentado en la Sagrada Escritura que confirma la concepción del ser humano como una totalidad; igualmente, el legado social de la Iglesia que tiene como núcleo, el principio de la dignidad como lo expresa el Evangelio. La tradición y la enseñanza social de la Iglesia en sus múltiples y diversos documentos abordan entre otros aspectos: la justicia social, la igualdad, la solidaridad, la paz, el trabajo digno, los modelos económicos

y el medio ambiente, apoyados en el mensaje de la salvación integral testimoniado y anunciado por Jesús, y que integra al ser humano en su totalidad.

A partir de este análisis, las manifestaciones y evidencias del humanismo cristiano en UNICATÓLICA a través del hecho educativo, se configura en los siguientes retos: promover la participación ciudadana de manera activa en la resolución pacífica de los conflictos, construir y cultivar relaciones fraternas que hagan frente a los odios y las polarizaciones que están generando fisuras en la sociedad colombiana, promover la búsqueda de la justicia en todos los ámbitos y rincones de la cultura para frenar el fenómeno de la explotación y la exclusión del ser humano.

Desde la perspectiva de la cuaternidad, la universidad será el lugar habitado conscientemente por el ser humano. En tal sentido, ha de procurarse tanto en espacios como en tiempos, incluyendo oficinas, salones, parqueaderos, cafeterías, pasillos, programas, proyectos, cronogramas y agendas, que posibilitan, de una u otra forma, la relación entre personas de manera íntegra y gratificante, han de encontrar en la institución un nuevo hogar porque se facilita la reunión y la integración sin constreñimientos de ninguna índole para que afloren las experiencias, los pensamientos, los buenos deseos, y los sueños que entonarán la melodía de un nuevo acontecer humano y quedará así grabado en la retina de quienes la integran y la visitan.

Desde esta perspectiva, el ideal del hecho educativo es fomentar la sabiduría que emana de la relacionalidad armoniosa de la cuaternidad. Por lo tanto, la educación no ha de consistir en la mera instrucción basada en un cúmulo de materias puestas de manera sucesiva donde los estudiantes solo adquieren habilidades mecanicistas a través de un seriado de fórmulas, que en muchos de los casos, carecen de sentido, y no tienen ninguna aplicabilidad para la vida.

Uno de los fines constitutivos de la cuaternidad como manifestación del humanismo cristiano es la promoción de la sabiduría que tiene como base el conocimiento no para informarse, sino para formar a la persona en su totalidad. Es decir, saber usarlos y ponerlos a disposición de esa dimensión relacional con los otros y con lo otro.

El objeto de la educación es ayudar a la promoción y potenciación del desarrollo integral y armonioso del ser humano. Por lo tanto, la institución se concibe como una comunidad en construcción permanente de sentido, con los otros, en procura de la dignificación de todo el género humano y de la sostenibilidad del planeta.

Ahora vamos a analizar en el ámbito de la universidad y en el contexto social, las categorías que integran la cuaternidad para dilucidar unos elementos aportantes

con el fin de que el humanismo cristiano en UNICATÓLICA sea evidente en los procesos y experiencias cotidianas.

En el ámbito de UNICATÓLICA, el humanismo cristiano expresado en la cuaternidad, se concibe como el dinamismo de habitar total y armónicamente al ser humano, en el sentido de su ser y su quehacer. Por lo tanto, en su relación consigo mismo, el ser humano posee las facultades de hacerse autoconsciente y sujeto de la historia; en la relación con los demás, se convierte en promotor de la alteridad, la fraternidad y la comunión, considerando a los otros como hermanos. En la relación con el mundo se concibe como un ser cocreador y adquiere el compromiso de la corresponsabilidad y la buena administración de la casa común y comprende que su vocación y profesión la vive para transformar la cultura y la sociedad, conservando siempre una relacionalidad armoniosa. Finalmente, en la relación con el trascendente, encontrará respuestas significativas a sus búsquedas y se descubre a sí mismo como hijo de Dios por la mediación de Jesucristo como modelo de humanidad.

Por consiguiente, la cuaternidad configurada desde el humanismo cristiano es el dinamismo que revela el verdadero sentido de lo humano, donde las imposibilidades son factibles de ser superadas, si se asume con decisión y convicción la posibilidad de encontrar y desear al ser manifestado en la persona de Jesús. Este acontecimiento posibilita la unificación del ser humano consigo mismo, con los otros, con el universo y con Dios. De este modo, la cuaternidad constituye una unidad indestructible. Es decir, el dinamismo unificador que emana de la cuaternidad supera toda división y reduccionismo.

En efecto, pensar y actuar según el modelo de la cuaternidad implica y conlleva asumir una serie de actitudes y acciones que alimentadas por lo intelectual y lo emocional dispondrá a la persona a una actitud de servicio y no de servilismo. Porque el servicio evoca pensar y actuar armoniosamente en función del otro y de lo otro. Es decir, que tanto beneficia a los otros y al universo de forma íntegra eso que yo hago, y sobre cómo favorece y potencia la dignidad humana que constituye la máxima expresión de la gloria de Dios.

Desde este punto de vista, el ser humano no existe solamente sino que existe habitando y es por ello que crea y construye cosas, espacios, relaciones y significados destinados a la fundamentación de la búsqueda del sentido de su vida en coexistencia con todos los demás seres vivos que hacen parte del universo (Heidegger, 1951).

De otra parte, el humanismo cristiano como orientación básica y fundamental de la formación en UNICATÓLICA, constituye un esfuerzo por la recuperación y concepción integral y armónica del ser humano sustentada en la unión con Cristo y la disposición libre, responsable y consciente por hacer realidad la construcción del Reino de Dios que consiste en la realización anticipada en la realidad histórica de la

justicia, el amor, la fraternidad y la paz entre todos los seres humanos y con todos los seres que conforman el planeta. Teniendo en cuenta que el racionalismo, antropocentrismo y el tecnicismo han absolutizado el mercado, la razón y la técnica, fácilmente se prescinde de la ética, el bien y mal se suplantán por el éxito y la rentabilidad. Estos aspectos muestran que aún estamos lejos de la realización coherente y plena de la dignidad humana. Los fundamentos teóricos que sustentan la cuaternidad están fundados en la relación del hombre como persona articulada de forma recíproca y ecuánime con el cosmos y con Dios, conformando una unidad armónica y sistémica. De ahí que los grandes propósitos del ser humano deben caracterizarse por la búsqueda incesante de todo aquello que lo lleve y lo haga mejor ser humano.

Actuar y pensar desde el modelo de la cuaternidad implica ser y actuar con una visión integradora del ser humano. Los documentos institucionales como el Plan de Educación Institucional (PEI) y las Políticas de Bienestar Universitario e investigación son puestos en paralelo con los nuevos aportes del humanismo cristiano, en procura de una concepción humano-cristiana que logre permear y potenciar los procesos formativos de UNICATÓLICA.

Cabe aclarar que el PEI contiene las directrices de la institución que sustentan entre otros aspectos: la misión, visión, filosofía, principios y valores. En tal sentido, sería un despropósito que fuese un tratado epistemológico de las virtudes teologales, morales y éticas. El PEI constituye una exposición y justificación de los lineamientos y las estrategias que han de favorecer la identidad institucional. Por lo tanto, en su generalidad y el esbozo crítico de la esencia, misión, visión y principios claman unos referentes cristianos más humanizadores según el modelo del maestro de Nazaret. En suma, al presentar esa falta de profundidad y fundamentación como un vacío tiene la intención de enfatizar en lo fundamental que ha de permear toda la institución es el humanismo cristiano (*Cfr.* Tabla 1).

UNICATÓLICA propende una formación integral, donde el ser humano se concibe como persona racional e integral. De ahí que el humanismo cristiano dentro de la sociedad actual, encuentra como valor importante la defensa de la dignidad humana y su concienciación a través de los diferentes procesos educativos. La formación desde esta perspectiva permite ser autoconsciente como sujetos de su historia, adhiriéndose a valores, los cuales se le transmiten a través de la familia, las diversas instituciones, la religión, la vida misma, reconociendo su dignidad como valor supremo en medio de las circunstancias y las realidades que se le presenten.

De otra parte, el ser humano como ser dimensional y en constante relación, se descubre como persona y la formación le da instrumentos para descubrirse en relación consigo mismo a través de su corporeidad, la conciencia de sí, la libertad y la individualidad en la subjetividad, reconociendo su identidad con la opción de humanismo cristiano, luz para los pueblos que tiene UNICATÓLICA.

La persona en relación con el otro, encuentra en UNICATÓLICA, los valores que hacen parte de la formación, es capaz de reconocer en el otro su dignidad humana, que lo caracteriza en la naturaleza de su ser en medio de las diferencias culturales o de pensamiento, concienciándose de los valores como el respeto, la tolerancia, el servicio mutuo, la solidaridad, la generosidad. Además, fomenta una sana convivencia y a futuro una sociedad transformada con una identidad humanística cristiana en fraternidad, reconociendo al otro, no solo como persona con dignidad, sino como hermano.

En la dimensión con el mundo, el hombre es llamado a experimentar su misión como administrador del lugar que se le ha donado para habitar y conducir con su autoridad hacia su evolución continua. A través de la formación que brinda UNICATÓLICA cada uno de sus estudiantes comprenden que deben cuidar de su entorno con el fin de garantizar el bienestar para sí y para las generaciones futuras.

En su dimensión espiritual o con Dios, el ser humano es llamado a identificarse con su relación filial en obediencia plena. Por medio del humanismo cristiano de UNICATÓLICA, es capaz de configurarse a sí mismo con los diferentes valores cristianos desde su ser relacional con Dios, como hijo en el Hijo y al otro como hermano, construyendo una sociedad más fraterna, justa y con carácter de “comunidad de personas” en la satisfacción del bienestar mutuo e integral en medio de la diversidad cultural y las distintas espiritualidades que se van configurando en su ser, pero, sin dejar de ser lo que es: un ser integral.

Relación consigo mismo

En esta dimensión se propone realizar el paralelo entre los documentos institucionales del PEI y la Política de bienestar universitario, descubriendo los diferentes elementos comunes, vacíos y aportes de este proyecto de investigación en las distintas categorías investigadas como: la corporeidad, la conciencia, la libertad y la individualidad, subjetividad e identidad.

Por medio del humanismo cristiano integral, el ser humano tiene la capacidad de autoexperimentarse como sujeto, creatura e imagen de Dios, trascendiendo en sus tres dimensiones relacionales como: hijo, hermano y administrador del mundo (Boff, 1983), a través de los valores y principios cristianos, y su dignidad. Si el ser humano comprende su historia y a sí mismo, podrá interpretar sus otras relaciones dimensionales. UNICATÓLICA comprende también al ser humano como integral y en su formación se configura el ser de la persona en sus principios, valores, criterios, pensamientos, perspectivas, sentimientos, emociones, sueños, ideales, etc.

Tabla 1.
Visión integral del ser humano

PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"		DOCUMENTOS INSTITUCIONALES		ELEMENTOS DE ANÁLISIS	
FUNDAMENTACIÓN ANTROPOLÓGICA	PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES	
El ser humano es un ser integral que se comprende a sí mismo y al otro como persona racional y sujeto de su historia, con la vocación de vivir en comunión fraterna, comprometido con la transformación de sí y de su realidad, por medio de los valores humanos y cristianos. Su dignidad en medio de las diferencias que pueden existir en la interacción cotidiana y reafirma la unidad en la integralidad de su ser, en cada una de sus dimensiones relacionales. Su dignidad es la que lo llama a su existir integral (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 91-105).	Formar a la luz de los valores cristianos mediante la generación y difusión del conocimiento, reafirmando la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad (UNICATOLICA, 2013a, p. 8). 1. Bienestar Universitario como un área transversal que apoya los procesos académicos e institucionales, fundamentándose en el ser humano y su desarrollo a nivel psicológico, espiritual, físico, social y cognitivo. Desarrollándose en el ambiente universitario (UNICATOLICA, Política de Bienestar Universitario, 2013b, p. 2) 2. Las actividades que se realizan buscan la satisfacción de las necesidades de las personas, promoviendo su autonomía y formación integral, de manera que se amplíen sus oportunidades, se potencialicen y desarrollen sus capacidades. (UNICATOLICA, 2013b, p. 2). 3. Busca contribuir al desarrollo integral de toda la población universitaria, teniendo como base que toda acción al interior de la Universidad debe dignificar a la persona; por esta razón, se diseñan estrategias de intervención que propenden por acompañar a la comunidad universitaria en el desarrollo de habilidades y competencias para el manejo de la sexualidad, prevención del consumo de sustancias psicoactivas, hábitos de vida saludable, prácticas de sana convivencia, entre otras (UNICATOLICA, 2013b, p. 3) 4. La dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad (UNICATOLICA, 2013a, p. 4).	1. El ser humano como ser integral. 2. Valores humanos y cristianos. 3. Dignidad humana. 4. Dimensiones relacionales. 5. Aspecto transcendental y espiritual. 6. Concepción del hombre como integral e hijo de Dios. (UNICATOLICA, 2013a, pp. 8-11). 1. El ser humano integral como pluridimensional. 2. La dignidad humana. 3. Dimensiones relacionales 4. Equidad y desarrollo integral (UNICATOLICA, 2013b, p. 6).	En los documentos institucionales se encuentran algunos elementos relacionados con la fundamentación teológica y antropológica del ser humano como ser integral. Sin embargo, se requiere hacerlo más explícito y consistente ya que: "La formación integral parte de la idea de desarrollar, en forma equilibrada y armónica, las distintas dimensiones del ser humano que lo llevan a formarse en lo espiritual, lo ético, lo sociopolítico y lo cultural, conjugando debidamente las diversas disciplinas y los fundamentos que equilibran el diálogo entre la fe y la razón" (UNICATOLICA, 2013a, p. 11).	Este proyecto aporta una fundamentación bíblico - teológica de la visión del ser humano como integral, y sus diferentes dimensiones relacionales, como expresión del humanismo cristiano.	

Fuente: elaboración propia

[...] Posibilita puntos de encuentro consigo mismo y con los otros, a partir de diferentes expresiones culturales, deportivas, sociales y humanas en el fomento de prácticas de vida saludable y apoyo al proceso de adaptación a la vida universitaria, que permiten el desarrollo de las potencialidades individuales que complementan su formación y hacen del paso por la universidad una experiencia única y transformadora (UNICATÓLICA, 2013b, p. 2).

Ospina (2015) en su documento *“Identidad, filosofía institucional y humanismo cristiano”*, reafirma la formación de UNICATÓLICA en sus estatutos y su compromiso de la búsqueda de la comprensión del ser humano integral:

Animada por la espiritualidad cristiana, forma profesionales conscientes de sus compromisos y responsabilidades en la construcción de una sociedad colombiana más humana, justa, solidaria y fraternal. Como parte de la obra eclesial de la Arquidiócesis de Cali se compromete con el desarrollo integral de la persona y de sus comunidades, tanto urbanas como rurales (p. 3).

En el anterior capítulo se describieron las diferentes categorías de la dimensión relacional consigo mismo como: la corporeidad, la conciencia, la libertad y la individualidad en la subjetividad e identidad. La formación de UNICATÓLICA siempre está dispuesta a la apertura del conocimiento de las diferentes perspectivas del ser humano (UNICATÓLICA, 2013, pp. 5-6). Además, toda la política de bienestar universitario brinda desde esta área herramientas cognitivas y prácticas para el cuidado, salud y bienestar individual y comunitario (UNICATÓLICA, 2013b, pp. 1-14). (Cfr. Tabla 2).

Desde esta dimensión consigo mismo, el ser humano posee la conciencia como la norma interior intocable y suprema para su actuar ético y moral de comportamiento (G.S y D.H). UNICATÓLICA a la luz del humanismo cristiano a través de la formación y la concienciación de valores humanos, cristianos y espirituales, comprende las diferentes conceptualizaciones teóricas de la autoconciencia de sí mismo como sujeto de su historia en relación con el otro, el mundo y Dios (UNICATÓLICA, 2013.), promoviendo la formación en el reconocimiento de la verdad de sí y sus dimensiones relacionales (UNICATÓLICA, 2013). UNICATÓLICA en su formación del hombre y la mujer a través de sus procesos formativos:

Busca contribuir al desarrollo integral de toda la población universitaria, teniendo como base que toda acción al interior de la Universidad debe dignificar a la persona; por esta razón se diseñan estrategias de intervención que propenden por acompañar a la comunidad universitaria en el desarrollo de habilidades y competencias para el manejo de la sexualidad, prevención del consumo sustancias psicoactivas, hábitos de vida saludable, prácticas de sana convivencia, entre otras (UNICATÓLICA, 2013b, p. 3).

Es una conciencia de la dignidad de la sexualidad, hábitos y el comportamiento ético para una convivencia saludable (*Cfr.* Tabla 3).

El ser humano desde el humanismo cristiano experimenta la libertad filial a través de Jesucristo por medio de su pasión, muerte y resurrección, otorgándole a la persona la salvación, la herencia eterna, siendo en verdad hijos de Dios (González de Cardedal, 2001). De esta manera, UNICATÓLICA promueve la libertad de la persona a través de los diferentes valores humanos y cristianos como la honradez, la transparencia, la equidad, el respeto por la diferencia, la tolerancia, la solidaridad, la justicia social, el cumplimiento de las normas, etc. Conduce al hombre a identificarse como hijo de Dios en la adhesión y comprensión de estos valores para un mundo humanizado cristianamente, por medio de la comunión fraterna en la libertad (UNICATÓLICA, 2013, p. 8). En la integración de valores en relación con la libertad en las dimensiones relacionales, se forman personas capaces de construir un mundo más fraterno y humano. A través de la política de bienestar universitario, se educa para la construcción de una convivencia sana entre todas las personas, por medio de espacios y tiempos libres, en donde cada uno encuentre la oportunidad de su libre expresión como persona integral (*Cfr.* Tabla 4).

La persona en su individualidad (Wojtyla, 2011) reconoce su dignidad humana como creatura e imagen y semejanza de Dios en su identidad personal (Ospina, 2014). Experimenta para sí lo humano hacia el otro, en el mundo, y desde lo más íntimo de su ser con Dios valora su identidad, unicidad y la experiencia de lo verdaderamente humano. A través de Cristo, el hombre en su individualidad se hace consciente de relacionarse, humaniza su vida, trasciende y reconoce la experiencia subjetiva de ser creado por Dios a imagen suya.

UNICATÓLICA a través de todos los procesos educativos fomenta en la individualidad de cada persona la trasmisión de los diferentes valores humanos y cristianos. Proyecta una identidad humanística cristiana en cada uno, en la integridad de su ser, identificando al otro como hijo de Dios y hermano, en similar dignidad en la experiencia de la comunión fraterna por medio de estos valores, manifestando la superioridad del espíritu, buscando siempre la verdad (UNICATÓLICA, 2013, p. 12), promoviendo un comportamiento ético y moral en sus dimensiones relacionales (*Cfr.* Tabla 5).

En la política de bienestar universitario:

El desarrollo humano es un componente integral de avance en la humanización, que se construye desde la diversidad y la identidad cultural, con el propósito de mejorar las condiciones de vida y afianzar los vínculos sociales. En este sentido el proceso de desarrollo, debe crear un ambiente propicio para que las personas puedan ampliar sus potencialidades, facilitándose el fortalecimiento de sus capacidades, contando con oportunidades de construir una vida productiva y

creativa, conforme a sus intereses y necesidades a partir de la autodependencia. Representa un proceso a la vez que un fin (UNICATÓLICA, 2013b, p. 4).

La formación que se imparte permite interiorizar y afianzar en cada estudiante un conocimiento de sí mismo, su autoestima y reconoce la importancia de la toma de decisiones personales y colectivas.

Finalmente, se lleva a cabo una comparación con el segundo capítulo en cuanto a la fundamentación teológica según la visión integral del ser humano (Boff, 1983). Este proyecto aporta una fundamentación bíblico-teológica de la visión del ser humano integral y sus diferentes dimensiones relacionales, como expresión del humanismo cristiano. Con el plan educativo institucional de UNICATÓLICA, el documento reafirma la teología como parte de este proyecto investigativo con relación al humanismo cristiano, ya que:

La formación integral parte de la idea de desarrollar, en forma equilibrada y armónica, las distintas dimensiones del ser humano que lo llevan a formarse en lo espiritual, lo ético, lo sociopolítico y lo cultural, conjugando debidamente las diversas disciplinas y los fundamentos que equilibran el diálogo entre la fe y la razón (UNICATÓLICA, 2013, p. 11).

En relación con la dimensión consigo mismo, se propone integrar los contenidos de este proyecto al documento del plan educativo institucional (UNICATÓLICA, 2013) y la política de bienestar universitario (UNICATÓLICA, 2013b), con el fin de estructurar una conceptualización explícita bíblico-teológica, sobre las categorías de: corporeidad, conciencia, libertad e individualidad (*Cfr.* Tablas 2-5), explicitar el concepto de libertad (*Cfr.* Tabla 4) en torno a la cristología; como también la conceptualización teológica de la filiación divina y la concienciación en el ser humano de su individualidad en su identidad filial como hijo de Dios.

Este proyecto investigativo provee teóricamente una fundamentación bíblico-teológica de la dimensión consigo mismo en la autocomprensión como persona en relación (UNICATÓLICA, 2013b) y como ser integral en su corporeidad e interpretación del ser humano en su integralidad. Aporta una interpretación conceptual sobre la autoconciencia de sí mismo como sujeto de su historia y propone ser sensible a su actuar ético, que lo descubre para poder comprenderse en relación, y sobre la verdad de sí y de sus otras tres relaciones. El proyecto fundamenta la categoría de la conciencia de sí mismo como ser integral y el concepto de libertad en cuanto a la identificación con su creador que lo ha redimido a través de Jesucristo, experimentando la libertad en la filiación divina (González de Cardedal, 2001), comprendiendo el para qué de la praxis de los diferentes valores, que se transmiten en la formación de cada estudiante y fundamentación teológica del ser humano en su individualidad, subjetividad e identidad.

Tabla 2.
Dimensión: Relación consigo mismo y la corporeidad

En el humanismo cristiano integral, el ser humano tiene la capacidad de autoexperimentarse como sujeto, creatura e imagen de Dios, trascendiendo en sus tres dimensiones relacionales como: hijo, hermano y administrador del mundo, a través de los valores y principios cristianos, y su dignidad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017). Bienestar Universitario es reconocido en la comunidad universitaria como un medio que posibilita puntos de encuentro consigo mismo y con los otros, a partir de diferentes expresiones culturales, deportivas, sociales y humanas en el fomento de prácticas de vida saludable y apoyo al proceso de adaptación a la vida universitaria, que permiten el desarrollo de las potencialidades individuales que complementan su formación y hacen del paso por la universidad una experiencia única y transformadora (UNICATOLICA, 2013b, p. 2).				
CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
CORPOREIDAD				
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
Con la palabra 'camé' nos referimos a todo el mundo material, designando a la vez la corporeidad con un carácter de fragilidad. Autoconsciente cada hombre de su corporeidad se acerca a los otros manifestando la comunión. En medio de la limitación de su cuerpo, se es consciente del espíritu que lo conduce a trascender siendo diferente de los otros seres vivos, colocándose en relación con Dios, lo experimenta como una necesidad de sí hacia El, para continuar siendo lo que es: cuerpo, limitado pero llamado a la trascendencia en su relación con lo trascendente, Dios (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 109-121).	Siempre está dispuesta a la apertura del conocimiento de las diferentes perspectivas del ser humano (UNICATOLICA, 2013a, pp. 5-6). ÁREA DE SALUD INTEGRAL La responsabilidad del área es planificar, ejecutar, monitorear y promover acciones en el campo de la prevención y promoción en salud mental y física y en el manejo de situaciones que alteren o deterioren la salud de los miembros de la comunidad educativa. Universidad saludable: este proyecto busca contribuir en la construcción de estilos de vida saludable de todos los miembros de la comunidad universitaria, de igual manera, promover entornos saludables y seguros. ü Red de Universidades Saludables ü Red de entornos saludables y seguros de la comuna 22. ü Actividades de promoción y prevención frente al riesgo de consumo de tabaco, alcohol, sustancias psicoactivas y el abuso de medicamentos. ü Promoción de la actividad física. ü Semana de la salud. ü Universidad libre de humo y de sustancias psicoactivas. Línea de acción: Sexualidad saludable. Proyectos y actividades: Bienestar para tu vida: Proyecto para brindar conocimiento, asesoría y apoyo a toda la comunidad universitaria en los temas de salud, a través de la promoción de una cultura de autocuidado. ü Manejo del estrés y métodos de relajación. ü Actividades de sexualidad saludable y responsable, además de conocer los derechos sexuales y reproductivos ü Talleres formativos de prevención y promoción de la salud en autoestima, el sentido de pertenencia y la identidad, la autodecisión, la autogestión y el deseo de aprender y la capacidad de autocuidado. ü Actividades para el control de factores de riesgo en obesidad, anorexia, bulimia y vida sedentaria. ü Actividades de alimentación saludable. ü Salud a tu oficina (Pausas activas, Control de diabéticos, Control de hipertensos) (UNICATOLICA, 2013b, pp. 10-11).	Encuentro consigo mismo y la adhesión a los valores humanos y cristianos que son instrumentos para su desarrollo humano integral. Reconocimiento implícito de la corporeidad como la integralidad de la persona a través del cuidado, salud y bienestar individual y comunitario.	Los documentos de la institución se deben actualizar en términos de la comprensión antropológica cristiana del ser humano.	Fundamentación bíblico-teológica de la dimensión consigo mismo, es la autocomprensión de sí mismo como persona en relación. Este proyecto de investigación ofrece a nuestro plan educativo institucional una conceptualización filosófica - teológica de la perspectiva del ser humano como ser integral en su corporeidad. Una fundamentación teológica explícita de la categoría de la corporeidad como interpretación del ser humano en su integralidad.

Fuente: elaboración propia

Tabla 3.
Dimensión: Relación consigo mismo y la conciencia

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LA CONCIENCIA		DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES	VACÍOS
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"				
El ser humano por medio de su actuar ante lo que le afecta es capaz de tender a producir un cambio en la profundidad del ser. Se debe ser consciente que es la persona en su integralidad y totalidad que es afectado y se hace sensible. (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 121). La conciencia es la norma interior intocable y suprema del ser humano. Aunque el ser humano se equivoque no pierde aquella dignidad que le es connatural a sí (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 120). Al reconocerse consciente de sí, se concibe como un ser en relación. No basta ser en sí mismo, las dimensiones relacionales lo hacen consciente de su condición divina como experiencia a través del humanismo propuesto por medio del modelo de lo humano, como lo es Jesús (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 121). Siendo sujeto de experiencia trasciende el sentido de su existir en la comprensión del objeto de su relación interpersonal, su autoridad, por medio de la administración del lugar en el cual habita y su relación con el Trascendente – Dios (Flórez y Kremer, 2017, pp. 121-122).	La conciencia y transmisión de unos valores morales, espirituales y humanos son elementos para la comprensión de las diferentes conceptualizaciones teóricas de la autoconciencia de sí mismo como sujeto de su historia en relación con el otro, el mundo y Dios (UNICATOLICA, 2013a, pp. 5-6). Se promueve la formación en el reconocimiento de la verdad de sí, la verdad de la relación con el otro, el mundo y Dios (UNICATOLICA, 2013a, p. 11). Busca contribuir al desarrollo integral de toda la población universitaria, teniendo como base que toda acción al interior de la Universidad debe dignificar a la persona; por esta razón, se diseñan estrategias de intervención que propenden por acompañar a la comunidad universitaria en el desarrollo de habilidades y competencias para el manejo de la sexualidad, prevención del consumo de sustancias psicoactivas, hábitos de vida saludable, prácticas de sana convivencia, entre otras (UNICATOLICA, 2013b, p. 3).	La perspectiva integral del ser humano en su aspecto espiritual en relación con la razón a través de la ciencia y la tecnología. Ser consciente de su dignidad humana y el significado de las diferentes dimensiones del ser humano como la sexualidad, los diferentes hábitos y la convivencia con los otros.	Los nuevos aportes profundizan en el concepto de conciencia como ser humano autoconsciente de sí mismo, para comprender el significado y la responsabilidad de sus relaciones con el otro, el mundo y Dios.	Este proyecto aporta una interpretación conceptual sobre la autoconciencia de sí mismo como sujeto de su historia y le propone ser sensible a su actuar ético, que lo descubre para poder comprenderse en relación. Comprender la verdad de sí y de sus otras tres relaciones. Una fundamentación teológica de la categoría de la conciencia de sí mismo como ser humano integral.

Fuente: elaboración propia

Tabla 4.
Dimensión: Relación consigo desde la individualidad, la subjetividad y la identidad

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LA LIBERTAD			VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES : PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES		
El hombre comprende su capacidad de ser libre, porque es creatura a imagen y semejanza de su Creador, y además por integrar su libertad en las dimensiones relacionales en Jesucristo, quien se encarnó, convivió con sus hermanos, descubriéndole su condición de ser hijos en él, con él y por él, a través de su pasión, muerte y resurrección, llamando al Creador de todo como Abba-Padre: "Jesucristo fue quien, de forma más perfecta, realizó la dimensión dialogal del hombre y por eso se constituyó en el "Ecce homo" por excelencia" (Boff, 1978, p. 71). (Flores, Ospina & Kremer, 2017, pp. 124-125).	Promueve la libertad del ser humano a través de los diferentes valores humanos y cristianos como la honradez, la transparencia, la equidad, el respeto por la diferencia, la tolerancia, la solidaridad, la justicia social y el cumplimiento de las normas, etc. Conduce al hombre a identificarse como hijo de Dios en la adhesión y comprensión de estos valores para un mundo humanizado cristianamente, por medio de la comunión fraterna en la libertad (UNICATÓLICA, 2013a, p. 8).	La integración de valores en torno al valor de la libertad en las dimensiones relacionales, forman personas capaces de construir un mundo más fraterno y humano. La construcción de una convivencia sana entre todas las personas por medio de espacios y tiempos libres en donde cada uno encuentre la oportunidad de su libre expresión como persona integral.	Por el cambio de época y los nuevos retos que nos evoca la realidad actual se precisa de una nueva conceptualización teológica de la categoría libertad desde los referentes de la cristología actual.	El proyecto fundamenta el concepto de libertad en cuanto a la identificación del ser humano con su creador que lo ha redimido, no en torno a valores sino en torno a la redención del ser humano a través de Jesucristo, experimentando la libertad en la filiación divina. La fundamentación teológica de la libertad desde la redención en Jesucristo en quien somos llamados hijos de Dios.

Fuente: elaboración propia

Tabla 5.
Dimensión: relación consigo desde la individualidad, la subjetividad y la identidad

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LA INDIVIDUALIDAD, SUBJETIVIDAD E IDENTIDAD		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano “Luz de los pueblos”</p>	<p>DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO</p>	<p>La transmisión de valores humanos y cristianos como: la honradez, la transparencia, la equidad, el respeto por la diferencia, la tolerancia, la solidaridad, la justicia social y el cumplimiento de las normas. Reconociendo a cada persona en su individualidad a través de la subjetividad e interiorización de los valores humanos y cristianos que lo lleven a trascender y a identificarse como hijo de Dios y hermano de todas las personas en su dignidad, derechos fundamentales, en su autonomía, libertad y en sus valores.</p>	<p>Desde la visión y confesionalidad católica en la universidad se realiza la reflexión sobre la dimensión trascendental del ser humano en su identidad de ser hijo en el Hijo de Dios como autointeriorización de su individualidad como hijo suyo. En tal sentido, urge una actualización de la conceptualización de la filiación divina.</p>	<p>La conceptualización de filiación divina, como identidad de cada uno, con el fin de comprender el para qué de la praxis de los diferentes valores que se transmiten en la formación de cada estudiante.</p>
	<p>La individualidad personal se fundará en la común dignidad del ser humano de ser creado por Dios, asumiendo su capacidad de trascender en su identidad personal, experimentando para sí lo humano hacia el otro, en el mundo, y desde lo más íntimo de su ser con Dios. La concepción del ser humano como creación a imagen y semejanza de Dios es lo que refiere su identidad, su unicidad y la experiencia de la condición de lo verdaderamente humano. A través de Cristo, el hombre en su individualidad, se hace consciente de relacionarse, humaniza su vida, trasciende y reconoce la experiencia subjetiva de ser creado por Dios a imagen suya (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 129).</p>	<p>A través de todos los procesos educativos UNICATÓLICA fomenta en cada persona como individualidad la transmisión de los diferentes valores humanos y cristianos. Proyecta una identidad humanística cristiana en cada uno, en la integridad de su ser, identificando al otro como hijo de Dios y hermano en igual dignidad en la experiencia de la comunión fraterna por medio de estos valores, manifestando la superioridad del espíritu, buscando siempre la verdad (UNICATÓLICA, 2013a, p. 12), promoviendo un comportamiento ético y moral en sus dimensiones relacionales.</p> <p>El desarrollo humano es un componente integral de avance en la humanización, que se construye desde la diversidad y la identidad cultural con el propósito de mejorar las condiciones de vida y afianzar los vínculos sociales. En este sentido, el proceso de desarrollo, debe crear un ambiente propicio para que las personas puedan ampliar sus potencialidades, facilitándose el fortalecimiento de sus capacidades, contando con oportunidades de construir una vida productiva y creativa, conforme con sus intereses y necesidades a partir de la autodependencia. Representa un proceso a la vez que un fin (UNICATÓLICA, 2013b, p. 4) Talleres formativos de prevención y promoción de la salud en autoestima, el sentido de pertenencia y la identidad, la autodecisión, la autogestión, el deseo de aprender y la capacidad de autocuidado. (UNICATÓLICA, 2013b, p. 11).</p>		

Fuente: elaboración propia

Relación con el otro

Dicha dimensión se sustentó en las siguientes categorías: comunión y fraternidad, el diálogo-justicia y el servicio como acercamiento a los otros, a partir de estos, se hizo el análisis comparativo con los documentos institucionales.

La comunión y fraternidad en el ser humano

En el contraste entre los elementos de la investigación y los documentos institucionales, un aspecto común que se evidencia, es la concepción del ser humano como un ser comunitario (*Cfr.* Tabla 6). Es decir, el hombre no es un yo encerrado en sí mismo, en su mundo, sino que la conciencia de sí mismo se produce y se activa gracias al estímulo externo. En este aspecto, la experiencia espacial y temporal adquiere una gran relevancia porque acentúa lo social y lo relacional que le es propio del ser humano. En virtud de ello, la Biblia afirma que el ser humano es un ser en el mundo, en el espacio y en el tiempo, en la búsqueda de una permanente evolución de la conciencia de pueblo, porque es allí, en lo comunitario, donde la dignidad se expresa a través de los derechos y se consolida el sentido de la existencia que se adquiere con los otros.

La comunión y la fraternidad constituyen dos elementos clave en la dimensión de la relación con los demás (Boff, 1978). De acuerdo con esto, la dimensión relacional del ser humano con los otros es de gran relevancia para UNICATÓLICA puesto que se convierte en el fundamento de las relaciones interpersonales que se cimentan en la comunión, la fraternidad, el servicio y el respeto para con los demás. En tal sentido, Ospina (2015) refiere el segundo principio como intención y propósito contenida en los estatutos de UNICATÓLICA con respecto a la comprensión de la fraternidad y la comunión teniendo como eje central el mensaje de Jesucristo en el evangelio: “El criterio fundamental que orienta su filosofía, cátedra, investigación y servicio a la comunidad, es el mensaje de Jesús en el Evangelio. Está abierta a todo credo, raza, sexo o condición socioeconómica” (p. 3).

De igual manera, este elemento relacional constituye uno de los principios rectores de la fe cristiana. En consecuencia, la afirmación o el reconocimiento de ser hijo de Dios, conlleva y exige la práctica de la fraternidad entre todos, sin distinción de ninguna índole y la búsqueda del cuidado permanente y efectivo para con los demás. Es decir, la desatención y el descuido del otro, pone en riesgo los cimientos de grandes baluartes del humanismo cristiano como son la fraternidad y la comunión (Noratto, 2002).

Por lo tanto, el reto que ha de asumir UNICATÓLICA será aportar de manera decidida en procura de posicionarse como una institución generadora y multiplicadora

de una vida de comunión y fraternidad en todos los ámbitos y unidades que la integran, y donde todas las personas sin exclusión de ninguna índole (el recurso más importante que posee la institución) encuentren el ámbito propicio que favorece y facilite la unidad y la acogida fraterna hacia todos. Es decir, que todos se sientan integrados y motivados puesto que las diversas formas de ser, creer y sentir no son motivo de exclusión sino de unidad y convocatoria.

En concordancia con la comunión y la fraternidad, surge también la necesidad fundamental de generar espacios que reclaman lógicas comunitarias y solidarias cimentadas en el amor y que conllevan al cuidado del otro como mi hermano. De esta manera, se favorece la actitud y disposición para acoger y acompañar a comunidades que viven en la marginalidad producto de la cultura del descarte que impera en la actual sociedad. Según Ospina (2015), los elementos de la identidad y filosofía institucional inspirada en el humanismo cristiano serían: “La formación de profesionales comprometidos en la construcción de una sociedad colombiana más humana, justa, solidaria y fraterna. - La apuesta de la Arquidiócesis de Cali por el desarrollo integral de la persona y de las comunidades. - La opción preferencial por las personas menos favorecidas.” (p. 3).

El evangelio y la espiritualidad cristiana en su esencia conllevan siempre a la experiencia de una vida de comunión y de fraternidad como alternativa para hacer frente al individualismo y el aislamiento, características de la época actual. Desde esta perspectiva, UNICATÓLICA hace eco a su nombre distintivo “Lumen”, ser luz de los pueblos; y una manera de evidenciarlo es convertirse en instrumento que favorece y promueve la comunión y la fraternidad tanto al interior como al exterior de la misma.

La conceptualización teológica y bíblica de las categorías de comunión y fraternidad constituyen elementos claves en la consolidación del humanismo cristiano. En efecto, reconocer y favorecer la comunión y la fraternidad tiende a la superación de todo tipo de desigualdades y discriminaciones, que llevan al respeto en todo momento y lugar de la diversidad y la individualidad de las personas en sus diversas manifestaciones culturales que directa o indirectamente tienen acceso a la Universidad, permitiendo con ello, una manera concreta de visibilizar el ser cristiano hoy. Además, es de resaltar que el sentido por la existencia se adquiere junto con los otros y no de forma privada, individual o aislada. Una vida en común difiere de una comunión de vida. La primera hace relación a la mera observancia de reglamentos y normas que solo exigen el simple cumplimiento sin lograr trascender ni tocar el ser y el quehacer de la persona como tal; y la segunda, la comunión de vida reside en una vida en fraternidad y solidaridad con los demás.

De acuerdo con lo anterior, UNICATÓLICA como institución perteneciente a la iglesia católica, está llamada a ser “casa y escuela de comunión”. Cabe resaltar que

Tabla 6.
Dimensión: relación consigo desde la individualidad, la subjetividad y la identidad

CATEGORÍA			ELEMENTOS DE ANALISIS		
LA COMUNIÓN Y LA FRATERNIDAD EN EL SER HUMANO			ASPECTOS COMUNES	VACIOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO				
El ser humano en esa relación con Dios en Cristo siendo hijo suyo en su Hijo unigénito es llamado a experimentar su condición filial a través de la comunión y fraternidad en diálogo continuo con el otro, en medio de la diversidad de pensamientos, luchando juntos por una justicia y paz verdadera, en servicio y respeto mutuo, alcanzando a través de esta fraternidad, su fin: la felicidad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017)	Propone escenarios de formación para la apropiación de conocimientos, técnicas, desarrollo de aptitudes, actitudes, cultivo de principios y de valores, la generación de nuevos saberes que se requieren, para buscar en comunidad, una sociedad más justa e igualitaria (UNICATÓLICA, 2013a, p. 5). UNICATÓLICA a través de su enseñanza y transmisión de los diferentes valores humanos y cristianos asume el deber de la Iglesia de lograr la unidad de todas las personas (estudiantes, docentes, administrativos, empleados) como comunidad institucional de educación superior, experimentando cada uno de sus miembros la plena unidad en Cristo como hijos de Dios en El (UNICATÓLICA, 2013a, p. 1).		Las diferentes aptitudes y actitudes frente a sí mismo y al otro, reconociendo los diferentes principios y valores humanos y cristianos que generan a futuro una sociedad con un humanismo cristiano en la experiencia de la convivencia fraterna. El evangelio y la espiritualidad cristiana proveen la	Dado el interés de la concreción del humanismo cristiano como un elemento potenciador, se hace necesario ahondar en una fundamentación cristiana más expedita que promocióne y fortalezca la unidad, la comunión, la fraternidad, la solidaridad y la ayuda mutua. Cabe resaltar y así lo confirma el humanismo cristiano, el recurso más importante	La conceptualización teológica y bíblica de las categorías de Comunión y fraternidad. La comunión y la fraternidad constituyen elementos claves en la consolidación del humanismo cristiano. En este sentido, la comunidad constituye la primera realidad concreta de la Iglesia (Cfr. LG 8). Reconocer y favorecer la comunión y la fraternidad conlleva a la superación de todo tipo de desigualdades y discriminaciones, respetando la diversidad y la individualidad de las personas y de las diversas

<p>En una sociedad egocéntrica e individualista urge la vida en comunión, asumiéndola no como un concepto estático, sino como acontecimiento, en el que las personas encuentran unidad, acogida, aceptación por su forma de ser, sentir y hacer; sin caer en la uniformidad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 142).</p> <p>La convivencia es una respuesta importante a la pregunta sobre el sentido de nuestra vida y sobre la felicidad. En este sentido, la plenitud de la vida emerge cuando en la sociedad humana acontece la trama de amistad y de la confianza con todos y en todo sentido. De ahí, la necesidad fundamental de generar espacios que apelen a lógicas comunitarias y solidarias cuyo centro de radiación sea el amor mutuo que conlleve al cuidado del otro como mi hermano. En esta línea, son necesarias también las iniciativas que busquen la inclusión de los que están en la periferia o en la cultura del descarte. El evangelio y la espiritualidad cristiana tienen un fuerte carácter comunitario, y por lo mismo, las distintas y diversas comunidades cristianas están llamadas a dar respuestas que hagan frente al individualismo y el aislamiento que cada día se propagan en la actual sociedad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 142-143).</p>	<p>A partir de la Constitución Dogmática “Lumen Gentium” se tiene que la Luz de los Pueblos es Cristo. Y “como la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima relación con Dios y de la unidad de todo el género humano [...] es su deber lograr que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones sociales, consigan también la plena unidad en Cristo [...] (UNICATÓLICA, 2013a, p. 6). [...] Ahora, todos los hombres son llamados a la unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos [...] (UNICATÓLICA, 2013a, p. 6).</p> <p>Comunidad Académica: construimos una comunidad académica solidaria que ofrece apoyo mutuo y da testimonio fraternal. (UNICATÓLICA, 2013, p. 9).</p> <p>La DIGNIDAD HUMANA que busca desde la investigación, la integración de la formación humana y profesional con los valores religiosos a la luz de la doctrina católica y el DESARROLLO HUMANO (UNICATÓLICA, 2013c, p. 7).</p>	<p>unidad, la comunión, la solidaridad y la ayuda mutua.</p>	<p>que tiene la institución es el ser humano.</p>	<p>culturas que directa o indirectamente tienen acceso a la Universidad. El sentido de la existencia se adquiere junto con los otros.</p> <p>El compañerismo, la participación, la comunión y la solidaridad son elementos claves que favorecen un trabajo de equipo necesario en los procesos de investigación (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 135).</p> <p>De igual manera, es importante la fraternidad que deriva de la hermandad, promueve la amistad, la camaradería y las buenas relaciones entre todos mediados por el respeto, la corresponsabilidad y la unidad. (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p>
---	--	--	---	--

Fuente: elaboración propia

al asumir este gran desafío no se suple con la mera programación de actividades como convivencias, encuentros o retiros, que son importantes, pero que aún no alcanzan a tener el gran impacto esperado porque en muchos de los casos adolece de una fuente de espiritualidad comunitaria y fraterna.

En tal sentido, la vida de comunión en fraternidad será claramente profética y hará frente a la actual sociedad que mide el éxito por la rentabilidad, donde se valora a las personas por lo que producen, aportan o aparentan. Esta lógica conlleva a las exclusiones. Se ama al otro no por interés o por los índices de productividad, sino por el hecho de ser mi hermano, resultando catastrófico para la vida de comunión y fraternidad.

Además, implica hacer frente y contrarrestar la proliferación de roscas, guetos o grupos cerrados, con características sectarias y excluyentes muy dados al reconocimiento, al aplauso, o simplemente para ser vistos, son la antítesis de la comunión fraterna. De igual manera, las preferencias por algunos. La comunidad educativa de UNICATÓLICA tiene una misión en la que estamos urgidos para aglutinar fuerzas, y no buscar la satisfacción de intereses individuales, siendo lo primordial conservar la comunión y la fraternidad.

El humanismo cristiano constituye para UNICATÓLICA el fundamento de su identidad misional, donde el maestro y el estudiante son concebidos como personas en relación consigo mismo, con el otro, con el mundo y con Dios, en una dinámica de corresponsabilidad armoniosa. El hombre como ser social favorece unas relaciones adecuadas con el mundo, con sus prójimos y con Dios como el fundamento de todo.

El evangelio y la espiritualidad cristiana tienen un fuerte carácter comunitario, que está en contravía del individualismo y el aislamiento que cada día se generalizan en la actual sociedad. En este sentido, las relaciones con los demás en UNICATÓLICA, se construyen desde la comunión, la fraternidad, el servicio y el respeto (Francisco, 2014).

La promoción del diálogo, la justicia y la paz

Conforme a los fundamentos del diálogo, la justicia y la paz, el ser humano está llamado a ser el artífice de una nueva cultura que tiene como referente nuclear el cuidado y el respeto por la vida en todas sus formas y expresiones, donde el ser humano es el principal artífice. (Francisco, 2013). Para ello es importante comprender que el diálogo y la justicia son los caminos que conducen a la paz (Cfr. Tabla 7).

El diálogo es la manera más civilizada para zanjar todo tipo de disputas, conflictos, intrigas y los problemas de los que nadie se encuentra exento. Dado el contexto

de sociedades tan polarizadas y poco tolerantes que van en aumento hoy día, el diálogo constituye un aspecto vital y necesario; entre otras razones, la polarización está siendo atizada por los fundamentalismos y los egoísmos presentes en los distintos ámbitos de la sociedad y que de una u otra manera repercuten en el ámbito de la universidad donde se reflejan los distintos y variados comportamientos de la sociedad. Por tal motivo, UNICATÓLICA se siente interpelada a fomentar el diálogo en procura de la justicia y la paz de manera inter y transdisciplinaria, con el fin de plantear y resolver integralmente los problemas que aquejan a la sociedad, donde urge canalizarlos con la potenciación de la justicia social y la paz que en su esencia constituyen una respuesta integradora (Boff, 1978).

En este sentido, se hace urgente y necesario la puesta en marcha de la cultura del diálogo que, entre otras cosas, implica escuchar con atención al otro para comprender sus necesidades, visiones y propuestas. Además, el diálogo en todas las direcciones posibilita la generación de acuerdos y consensos para los avances de los procesos sociales, políticos, culturales y el conocimiento mismo.

En consecuencia, UNICATÓLICA busca crear y desarrollar las estrategias necesarias para que en los procesos académicos, investigativos y de proyección social se promueva la formación y capacitación de las personas en todas las unidades y dependencias con las habilidades y competencias necesarias para ser mediadores y gestores de la justicia, el diálogo y la paz, bajo la perspectiva inspiradora del evangelio. Esto constituye un compromiso personal y comunitario para ser gestores en procura de la justicia social, la promoción humana y el respeto de la dignidad de todos los seres humanos y su liberación como elementos que son requeridos en todos los procesos y prácticas que hacen parte de la institución.

De esta forma, la institución se convertirá en el ámbito académico y cultural que propicia el liderazgo y el testimonio de la no violencia y hace creíble una vida reconciliada con todos. Los nuevos promotores han de caracterizarse por ser animadores de una cultura del encuentro, de la acogida y del cuidado del otro, el respeto y cumplimiento de todos los acuerdos, pactos y alianzas con sinceridad y responsabilidad, y donde las retaliaciones y los enfrentamientos ya no tienen cabida porque las nuevas dinámicas de convivencia e interacción con los otros están consolidadas en una ética del diálogo, y el rechazo decidido a todo tipo de violencia y hostilidad venga de donde venga (Carrera y otros, 2016).

En el Nuevo Testamento se encuentran una serie de exigencias para que las relaciones humanas adquieran madurez y sirvan a la realización y satisfacción de las necesidades y expectativas de los demás. La responsabilidad para con el otro me debe llevar a buscar en todo momento y circunstancia su bien, aunque ponga en riesgo mi vida propia. De igual manera, doy el perdón y el amor a los que procuran hacer daño personal e interpersonal.

Tabla 7.
Dimensión: Relación con el otro como promoción del diálogo, la justicia y la paz

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LA PROMOCIÓN DEL DIÁLOGO, LA JUSTICIA Y LA PAZ		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"</p> <p>El diálogo y la justicia es lo que construye la paz. No puede haber paz y justicia si se prescinde del diálogo (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p.143). La palabra fundamental en el proceso dialógico ya no es el yo, sino yo – tú (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p.143). En este sentido, el diálogo es una forma de intercomunicación que implica alternancia de razonamientos y acogida de argumentaciones de la otra persona. Ejercerlo de manera satisfactoria es un arte que consiste en entrenarse en la escucha atenta y serena del otro, situarse en un mismo nivel y dejar de lado los prejuicios (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 143).</p> <p>De igual manera, la justicia está sincronizada con la igualdad en relación con los otros, no en el sentido de la uniformidad sino en referencia a las obras. Sin lugar a dudas, el amor es la médula del mensaje bíblico, pero su autenticidad los abala el tamiz de la justicia (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p.147).</p>	<p>DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO</p> <p>UNICATÓLICA busca a través de la formación y transmisión de saberes una sociedad más justa e igualitaria (UNICATÓLICA, 2013a, p. 5). Fomenta el diálogo fecundo entre las diferentes culturas a través de los diversos saberes por medio de la investigación técnico-científica de la realidad actual para llevar a la comunidad y a la sociedad el bien común en el progreso y promoción de cada persona (UNICATÓLICA, 2013a, p. 7).</p> <p>Esto exige que la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium trabaje en el pluralismo de los campos del saber, propiciando un fecundo campo de diálogo con los hombres de todas las culturas, un esfuerzo conjunto de la inteligencia y la fe (UNICATÓLICA, 2013a, p.7).</p> <p>[...] la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium está</p>	<p>La justicia y el diálogo son elementos constitutivos de una paz estable y permanente. Solucionar las diferencias a través del diálogo.</p> <p>La consolidación de la justicia en el marco de los derechos humanos y en defensa de la promoción y dignidad humana.</p> <p>La paz describe una serie de vínculos como bienestar individual y colectivo.</p> <p>El diálogo como alternativa para resolver los problemas,</p>	<p>Uno de los grandes ejes institucionales es la promoción de la dignidad humana que conlleva a asumir opciones concretas en favor de la paz, la equidad social y para tomar distancia de los actores de la violencia y la politiquería.</p> <p>Fomentar la cultura del diálogo en todas las direcciones para generar acuerdos y consensos.</p>	<p>La interpretación de una sociedad en paz a través de la interpretación teológica del diálogo y la justicia. La comunicación afectiva y asertiva está acompañada de la misericordia que consiste en generar proximidad activa que implica hacerse cargo de la realidad del otro, consolarlo, curarlo, acompañarlo y ser partícipe de su alegría (Flórez, Ospina y Kremer, 2016, p. 117).</p> <p>Denunciar la injusticia social que soportan las grandes mayorías empobrecidas, las guerras fratricidas, la crisis ambiental, la discriminación étnica, cultural, religiosa y de género recordando el</p>

<p>Desde el punto de vista bíblico, el profeta Isaías afirma que Dios se hace encontrado en el camino de la justicia, porque lo que a Él le agrada no son los sacrificios y oraciones, sino “buscar lo justo, socorrer al oprimido y hacer justicia al huérfano (Is 1: 11-18) (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 146).</p> <p>La raíz hebrea de palabra paz es Shalom que describe una serie de vínculos como bienestar, felicidad, salud y justicia (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p> <p>Un hecho edificante sobre la paz lo encontramos en la condición pacífica del cristianismo primitivo, que llevó a los creyentes a distanciarse de la violencia hasta prohibir el bautismo a quien portara armas o a quien fuera militar de profesión. (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 150).</p> <p>La auténtica fe cristiana, necesariamente conduce a la práctica de un compromiso para ser agentes dinamizadores de la paz en defensa de la dignidad humana (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 150). El diálogo y la justicia es lo que construye la paz. No puede haber paz y justicia si se prescinde del diálogo. El diálogo es la alternativa para resolver las guerras, las injusticias, las luchas, y los problemas con los cuales nos topamos a diario debido, entre otras razones, a la polarización y a los fundamentalismos presentes en los distintos ámbitos de la sociedad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p>	<p>llamada al ejercicio fecundo del diálogo con hombres de cualquier cultura, en la seguridad de que esta diversidad es propicia para el progreso de las diferentes disciplinas académicas o en el desarrollo de las tareas universitarias, ya que este diálogo se requiere en un mundo caracterizado por los progresos cada vez más rápidos en ciencia y tecnología, [...] (UNICATOLICA, 2013a, p. 7).</p> <p>Democracia Participativa: creemos en el ejercicio de la democracia participativa, en la que todos tienen acceso a la información, se ejerce libremente el consenso y el diseño, se respeta a los demás, se trabaja en equipo, y se aprenden a manejar los conflictos y las diferencias a través del diálogo (UNICATOLICA, 2013, p. 9).</p> <p>Promover el fortalecimiento de las capacidades endógenas y la consolidación en un marco de justicia de los derechos humanos, el desarrollo sostenible, la democracia y la paz. De igual modo, que garantice la realización individual, la apertura al mundo y la movilidad social (UNICATOLICA, 2013a, pp. 9-10). La Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium fomentará el diálogo y la acción multi e interdisciplinaria con el propósito de plantear y resolver integralmente problemas de la sociedad o del conocimiento. (UNICATOLICA, 2013c, p. 2).</p>	<p>destino común de los bienes de la tierra, la fraternidad y la justicia como vínculos para la realización humana. (Flórez, Ospina y Kremer, 2016, p. 118).</p>
---	---	--

Fuente: elaboración propia

El amor a la manera de Jesús, ha de ser una característica propia de todas las personas que hacen parte de la institución y que trasciende la frontera de la enemistad, del desprecio y el odio al enemigo que ya no tendrán cabida. Esto exige poner en práctica una actitud comprensiva y acogedora para quienes sienten u obran de modo distinto, ya sea en materia social, política, e incluso religiosa; ellos también, deben ser objeto de nuestro respeto y amor porque la promoción del diálogo, la justicia y la paz están sustentados con base en el respeto y la responsabilidad social para con el otro.

El servicio como acercamiento a los demás

El servicio es otro de los principios clave que emanan del humanismo cristiano. El servicio a los demás congéneres sin distingo de ninguna índole constituye el principal soporte en la dimensión relacional con el otro. Ahora bien, el servicio a los otros ha de ser al estilo y a la manera de Jesús quien dijo “yo estoy entre ustedes como quien sirve”. Y no la actitud de la servidumbre y la dependencia ciega que exige sometimiento y que conlleva a suplantarse la dignidad humana (Cfr. Tabla 8).

Desde esta perspectiva, el servicio se concibe como una manifestación de libertad y donación de sí al otro. En tal sentido, le compete a la universidad, gestionar y aplicar procesos que creen hábitos orientados a la consolidación de esta actitud en cada uno de los procesos, gestiones, funciones y resultados que se gestionan en el ámbito universitario. Más aún, la razón principal del servicio debe ser ejercido siempre en una actitud humanizadora y liberadora de la persona humana.

En esta misma línea, el servicio será cultivado con responsabilidad, siempre buscando el bienestar de los demás y del universo en su totalidad. En este orden de ideas, las relaciones entre los diversos actores que conforman la comunidad educativa se deben cimentar en la actitud de servicio y no en la dominación que oprime y excluye. En este sentido, el servicio es una preocupación constante por los demás, ya que exalta el reconocimiento del otro independiente de sus funciones y no el individualismo.

Por lo tanto, la gran tarea que está por hacerse en UNICATÓLICA es la de permear la normatividad con el verdadero espíritu de servicio que conlleve a la exaltación de la dignidad humana contraria a la normatividad empresarial, mercantil y cosificante que parece estar apoderándose no solo de UNICATÓLICA sino de la gran mayoría de las instituciones educativas y pastorales.

En consecuencia, servir es actuar en contravía a la lógica que impera en la actual sociedad donde se han venido imponiendo algunas actitudes que contradicen el

Tabla 8.
Dimensión: Relación con el otro y el servicio

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
EL SERVICIO COMO APROXIMACIÓN A LOS OTROS		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	Las relaciones entre los diversos actores que conforman la comunidad educativa han de estar cimentadas en la actitud de servicio y no en la dominación que oprime y excluye. El servicio es una preocupación constante por los demás. El servicio exalta el reconocimiento del otro y no el individualismo.	Permear la normatividad con el verdadero espíritu de servicio y la exaltación de la dignidad humana contraria a la normatividad empresarial, mercantil y cosificante que parece estar apoderándose de la institución. Aunque se sobreentiende que los productos y los nuevos conocimientos que arroja la investigación son para servir a la sociedad, sin embargo, no es explícito en el documento. Incluso en el objetivo, al final aparece una visión cristiana de la realidad lo cual no dice nada.	Servir es actuar en contravía a la lógica que impera en la actual sociedad donde se han venido imponiendo algunas actitudes que contradicen el verdadero sentido del servicio: "búsquelo usted mismo, sírvase usted mismo, hágalo usted mismo" (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 152). En efecto, toda autoridad o ejercicio de poder, incluyendo las mismas leyes han de estar al servicio de una mejor calidad de vida para todos. Las leyes son creaciones humanas y su carácter divino lo adquieren en la medida que son para servir y liberar a la persona (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 151). Las leyes entre los seres humanos adquieren validez cuando éstas no rigen ni determinan las relaciones con Dios o para esclavizar a los demás. Con Dios solo media la libertad, la entrega, la confianza y el amor filial (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 151).

Fuente: elaboración propia

verdadero sentido del servicio: “búsquelo usted mismo, sírvase usted mismo, hágalo usted mismo”. En efecto, toda autoridad o ejercicio de poder, incluyendo las mismas leyes deben estar al servicio de una mejor calidad de vida para todos. Las leyes entre los seres humanos adquieren validez cuando éstas no rigen ni determinan las relaciones con Dios o esclavizan a los demás. Con Dios solo media la libertad, la entrega, la confianza y el amor filial.

En este orden de ideas, es válida la advertencia que Jesús le hace a sus discípulos, cuando los concienso de la lógica con que actúan los que gobiernan a las naciones que las tiranizan y las oprimen en la preferencia de sus propios intereses; y les insiste de tener cuidado con este tipo de procedimiento antifraterno y anticomunitario, y contrarios a la dignidad de la persona humana. Les insistió que lo más importante era el servicio a los demás (*Cfr.* Mt 20: 25-28). En tal sentido, otro de los grandes desafíos para UNICATÓLICA es que debe ir en contravía de esa sociedad egocéntrica, fincada en el lucro y el individualismo que hoy se expande y se hace cada vez más fuerte.

La felicidad como responsabilidad humana

No cabe duda, que el núcleo de la ética cristiana gravita en el amor al otro. En otras palabras, consiste en un descentramiento de la persona en función del prójimo y esto hace que el ser humano se convierta en el principal responsable de la felicidad de los otros. Por eso, el amor es el don más preciado que cualquier ser humano tiene y que realmente le pertenece, y en esto, San Agustín nos compartió su experiencia al decirnos “Ama y haz lo que quieras” (*Cfr.* Tabla 9).

Desde esta perspectiva, UNICATÓLICA tiene un desafío que alimenta e inspira toda su filosofía e identidad y es la civilización del amor. La tarea consiste en ¿cómo organizar o estructurar unas relaciones humanas que no resulten siendo la antítesis del evangelio y de la filosofía que la fundamenta? No hay duda de que la verticalidad y la jerarquización de las relaciones conllevan en muchos casos a mantener relaciones dominantes donde unos mandan y otros obedecen ciegamente. En este sentido, urge el diálogo y la reflexión consciente que sustentada en la misión institucional se ha de buscar y querer lo más pertinente, urgente y necesario.

Uno de los elementos aportantes, fruto de la investigación, es que las relaciones para con Dios y los demás han de estar mediadas por la libertad, la responsabilidad, la entrega, la confianza y la búsqueda permanente del bienestar de todas las personas. Por lo tanto, surge una recomendación para todos aquellos y aquellas que ejercen algún grado de autoridad, y es que ésta se legitima de forma auténtica

Tabla 9.
Dimensión: Relación con el otro y la felicidad como responsabilidad

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LA FELICIDAD COMO RESPONSABILIDAD HUMANA				
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>El núcleo de la ética del judeo-cristianismo es el amor al prójimo. En efecto, el Nuevo Testamento expone una serie de recomendaciones y exigencias para que las relaciones humanas prescindan de todo tipo de distinciones, acepciones o diferencias entre personas y exige por encima de toda lógica, el amor a los enemigos (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 153).</p> <p>El amor a la manera de Jesús trasciende la frontera de la enemistad, del desprecio y el odio del enemigo: habéis oído que se dijo: "Amarás a tu prójimo y aborrecerás a tu enemigo". Pero yo os digo: "Amad a vuestros enemigos, haced el bien a los que os odian y orad por lo que os persiguen y calumnian" (Mt 5: 43-44) (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 153).</p> <p>Se exige poner en práctica una actitud comprensiva y acogedora para quienes sienten u obran de modo distinto al nuestro en materia social, política, e incluso religiosa, deben ser también objeto de nuestro respeto y amor (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 155).</p>	<p>Actitud ética: promovemos el comportamiento ético: la honradez, la transparencia, la equidad, el respeto por la diferencia, la tolerancia, la solidaridad, la justicia social y el cumplimiento de las normas; esta actitud ética nace del reconocimiento de las personas en su dignidad, derechos fundamentales, en su autonomía, libertad y en sus valores (UNICATÓLICA, 2013a, p. 8).</p> <p>Bienestar Universitario: es una instancia que tiene como pilar la formación integral, el desarrollo personal y colectivo, posibilitando un encuentro con la espiritualidad, consigo mismo y con el entorno; propendiendo hacia el alcance de altos niveles de integración del medio ambiente universitario, el mejoramiento de la calidad de vida, en donde se consideren todas las capacidades, sentimientos, intereses y necesidades de autorrealización y la construcción de relaciones armoniosas entre los mismos (UNICATÓLICA, 2013a, pp. 13-14).</p> <p>Democracia participativa: creemos en el ejercicio de la democracia participativa, en la que todos tengan acceso a la información, se ejerza libremente el consenso y el disenso, se respete a los demás, se trabaje en equipo, y se aprendan a manejar los conflictos y las diferencias a través del diálogo (UNICATÓLICA, 2013a, p. 9).</p>	<p>El fundamento de la ética es el amor al prójimo que conlleva una serie de exigencias: el respeto, la no acepción de personas, prescindir de las hostilidades y revanchismos, amor a los enemigos, tolerancia, solidaridad, ser comprensivos y acogedores con los demás.</p>	<p>La nominación de bienestar como plenitud de vida y fin de la convivencia fraterna. Promover un ambiente de bienestar que tenga como propósito facilitar la felicidad humana a través del respeto, la implementación de una comunicación asertiva y propositiva.</p>	<p>Es bastante iluminador el programa de vida que nos presenta las Bienaventuranzas que constituyen el programa del reino de Dios tan necesario y pertinente para esta vida y no para la otra vida, de la que nada sabemos. Dios reina en esta vida mediante la reorientación de nuestros deseos, anhelos, intereses y conveniencias para que estén dirigidos a hacer felices a los demás (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p>

Fuente: elaboración propia

por la eficacia y el afecto de orientar a los otros en la realización de sus propósitos, sean personales, colectivos o institucionales. Además, la auténtica libertad surge del respeto al otro en toda circunstancia, estar pendiente de las diferencias, escuchar con agrado y manifestar siempre una actitud disponible para servir y jamás interpretar parcialmente las situaciones o acontecimientos, y se ha de ejercer una mirada holística buscando siempre el bienestar, la integralidad y la dignidad de las personas.

De esta manera, al poner de manifiesto el amor al prójimo como el fundamento de la ética en el humanismo cristiano, conlleva una serie de exigencias, que entre otros aspectos se refieren a los siguientes: la aceptación de personas, prescindir de las hostilidades y revanchismos, el amor a los enemigos, la solidaridad, ser comprensivos y acogedores para con los otros sin distingo de ninguna índole.

Indiscutiblemente, la ética desde esta perspectiva es transversal a todos los procesos y estamentos de la universidad. Por lo tanto, se han de incentivar políticas y estrategias que propendan por la promoción de agradables y acogedores ambientes de bienestar con el propósito de ser facilitadores y posibilitadores de la felicidad humana mediante el respeto y la implementación, en todos los sentidos y niveles, de una comunicación asertiva y propositiva. Además, es bastante iluminador el programa de vida que nos presenta las Bienaventuranzas (*Cfr.* Mt: 5). Dicho programa es una apuesta para esta vida y no para la otra, de la que nada sabemos. Dios reina en esta vida mediante la reorientación de nuestros deseos, anhelos, intereses y conveniencias para que estén dirigidos a hacer felices a los demás.

De esta manera, se hace frente a esa ética dominante con características utilitarias y antropocéntricas donde los seres humanos son materia disponible de los antojos y preferencias de quienes determinan la política y la economía mundial, que consienten la búsqueda a toda costa del interés individual, la explotación de los otros y el sometimiento de los pueblos, desconociendo el carácter de autonomía y el derecho a un presente y futuro dignos.

La relación del ser humano con la creación

Administrar los bienes de la naturaleza como cocreador, la promoción del desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y sostenibilidad del planeta. Las profesiones como estrategias para transformar y mejorar el mundo y el uso común de los bienes.

El ámbito de la relación del ser humano con la creación en los actuales momentos, se encuentra sitiado por el mundo de la globalización que se manifiesta de innu-

merables formas y con consecuencias catastróficas, afectando a las personas, los ecosistemas, las culturas y la estabilidad del mismo planeta. En este sentido, UNICATÓLICA como comunidad académica está llamada a contribuir a la defensa y promoción de la defensa de la dignidad humana de forma rigurosa y crítica¹⁵ a través de una formación humanizadora, liberadora, profética, crítica, propositiva y evangélica que denuncie sin ambages ni titubeos los atropellos a la persona humana.

Administrar los bienes de la naturaleza como cocreador

En la dimensión de la relación del ser humano con el mundo se le invita a administrar los bienes de la naturaleza como cocreador. En este sentido, el ser humano es poseedor de una misión cocreadora que se manifiesta en cada descubrimiento producto de la indagación y del quehacer humano y las distintas ciencias van registrando esa búsqueda insaciable y constante de su humanidad que cada día lo reta a descifrar los distintos enigmas, con miras a la búsqueda de un sentido que direcciona su vida en la realización plena del ser humano. Porque el cosmos no es algo estático que está construido, sino que evoluciona perfeccionándose en todas sus creaturas de manera continua (Cfr. Tabla 10). Al empoderar al hombre como cocreador este ha de entenderse no como un repetidor de moldes, sino que ha de desplegar su originalidad tomando en serio la creación, como una acción libre y amorosa de Dios puesta al servicio del bienestar responsable de todos los seres humanos.

La existencia del ser humano –como se ha referido en este documento– se funda en tres relaciones principales que están estrechamente interconectadas: la relación con los otros, la relación con el mundo y la relación con Dios. Al insistir en la figura del hombre como cocreador, dada la situación catastrófica mundial en la que estamos inmersos producto de la ruptura de esas relaciones vitales, es que nos urge retomar la armonía entre todos los seres humanos con sus diversas manifestaciones culturales, el reconocimiento de un Dios como creador y dador de vida en un planeta donde todos merecemos vivir dignamente y de forma armónica con todo lo que nos rodea. Indudablemente, hay que frenar todas las fuerzas destructoras que se ensañan contra la naturaleza y todos sus seres vivos que la conforman y la sostienen, evitar a toda costa las guerras de todo tipo, de igual forma, las violencias en sus diversas formas, el abandono de la población marginada y la absolutización de la ciencia y la técnica que cosifica y aliena al ser humano.

La Sagrada Escritura afirma que la vocación humana ha de realizarse de manera íntegra en la historia reconociéndose como hijo de Dios, hermano del prójimo y cocreador del mundo, en el sentido de cuidarlo y administrarlo en bien de todos,

¹⁵ Juan Pablo II. ExCorde Ecclesiae, Constitución Apostólica sobre las Universidades Católicas, 15 de agosto de 1990.

Tabla 10.
Dimensión: Relación con el mundo y la administración de los bienes

CATEGORÍA			ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
ADMINISTRAR LOS BIENES DE LA NATURALEZA COMO COCREADOR			ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO				
<p>[...] el hombre se abrogó todos los derechos olvidándose de la directriz de Dios que consistía en la búsqueda incesante de la realización digna de todos los seres humanos en armonía y corresponsabilidad con todos los seres vivos con quienes cohabita en el planeta. El sintió y actuó que todos los seres estaban a su disposición en orden a satisfacer sus deseos y proyectos. Es decir, todo lo que hay a su alrededor, encima y debajo de él son de su propiedad y dominio, actuando con arrogancia y expropiación sobre la tierra hasta convertirla hoy por hoy en un desierto, basurero y trastocando todos sus ciclos naturales trayendo como consecuencias la no vida de las presentes y futuras generaciones (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 158).</p> <p>El relato bíblico considera que la vocación terrena del ser humano no es la de ser únicamente señor; también y de manera simultánea, está llamado a ser hijo y hermano</p>	<p>De la misma forma, para la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, el acto educativo implica, además de la congregación de estudiosos que examinan la realidad con los métodos propios de cada disciplina académica, de manera sistemática y rica a partir del diálogo de los diferentes saberes, sino también el aporte de elementos que sirvan como fuente de inspiración y de transmisión del mensaje cristiano. (UNICATÓLICA, 2013a, p. 7)</p> <p>La Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium concibe la investigación como un proceso intelectual orientado a la generación de conocimientos</p>		<p>Los avances y conocimientos de la investigación han de estar referidos a la transformación y construcción de un mundo conforme al querer de Dios donde reine la justicia, la paz y la fraternidad en armonía con toda la creación.</p> <p>Cuidar y proteger responsablemente la creación.</p>	<p>Urge la implementación de políticas ecológicas que contribuyan a la armonía y corresponsabilidad con todos los seres que habitan el planeta.</p> <p>Propugnar para que el trasfondo del acto educativo deje traslucir un paradigma netamente academicista y científico que ve el mundo simplemente como un cúmulo de</p>	<p>El ser humano siempre está unido al mundo por diversas relaciones como: la espacial, temporal y material que lo hace ser histórico. El ser humano es un ser ligado al espacio porque su vida es una vida en él y con el mundo y sin él no es concebible (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p> <p>Al hacer una evocación de los relatos de la creación, el hombre aparece como una parte de la naturaleza y el último en llegar a la fiesta de la creación. El universo y la tierra no le pertenecen, ni tampoco son fruto de su creatividad o de su voluntad.</p> <p>Protágoras de Abdera (411-481 a. C) hizo referencia de esta mentalidad antropocéntrica del hombre, cuando afirmó que él era la medida de todas las cosas. No hay duda de que este tipo de</p>

<p>de los demás. De ahí que su función primordial es la de cuidar y proteger responsablemente la herencia que como hijo ha recibido del Padre (Boff, 1978, p.58).</p> <p>De igual manera, ante la actual crisis ambiental, el ser humano, de manera coherente y consecuente con la directriz del proyecto de Dios que se explicita en los relatos del Génesis: según Gn 1,26 el hombre está llamado a dominar la naturaleza y a ser su señor "Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza. Que reine sobre toda la tierra... Creced y multiplicaos y llenad la tierra y sometedla" y en Gn 2: 18-20, Dios hace que todos los seres desfilen ante el hombre para que les ponga un nombre a cada uno. Conocer el nombre de las cosas en la cultura semita conlleva a poseerlas y ser señor de ellas. Sin embargo, ser imagen y semejanza de Dios según la intención del autor sagrado en el proyecto de Dios es que el hombre sea corresponsable. Es decir, su función es la de crear y organizar la tierra según el querer de Dios para que sea señor y no un esclavo, de tal manera, que no existe oposición entre el mundo que debe construir y transformar para bien de todos y conforme al querer de Dios (Boff, 1978, p. 49) (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p.160).</p> <p>Este intento de racionalizar todo y someter y dominar al planeta bajo sus pies y por antojos, es contrario a la intención del proyecto de Dios. El relato bíblico considera que la vocación terrena del ser humano no es la de ser únicamente señor; también y de manera simultánea, está llamado a ser hijo y hermano de los demás. De ahí que su función primordial es la de cuidar y proteger responsablemente la herencia que como hijo ha recibido del Padre (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp.159-160).</p>	<p>que permitan o contribuyan a ampliar de manera original y significativa la frontera universal de los campos teóricos, de los paradigmas científicos, tecnológicos e interpretativos en su descripción, explicación y apropiación del mundo [...] (UNICATÓLICA, 2013a, pp.11-12).</p> <p>Como productora de conocimientos, la investigación se orientará a la formulación y desarrollo de proyectos que aborden la problemática social y económica, con el compromiso ineludible de la búsqueda de la verdad y la construcción de respuestas que permitan lograr el desarrollo de una aplicación que beneficie la comunidad o la construcción de una nueva teoría (UNICATÓLICA, 2013a, p.12).</p> <p>Propósitos de la investigación: respaldar la protección de las diferentes formas de vida, la diversidad sociocultural, la biodiversidad, el conocimiento tradicional, los recursos genéticos y la dignidad e integridad de quienes pueden ser afectados por los resultados de la investigación (UNICATÓLICA, 2013c, p. 4).</p>	<p>recursos y materia prima al que hay que explotar y apropiarse egoístamente, y que conlleva el detrimento de los ecosistemas y el planeta como un organismo que tiene sus propias dinámicas.</p> <p>De igual forma, se hace necesario una mayor toma de conciencia de la finitud de los recursos que no son infinitos sino que se agotan y peor aún donde no existen los cuidados de la reciprocidad y el respeto por el planeta.</p>	<p>proceder antropocentrista transgrede la ley armónica del universo. El ser humano es un integrante más de la inmensa comunidad cósmica y planetaria; llamado a vivir en una actitud de corresponsabilidad y solidaridad con los demás y con todo lo que le rodea. Una de las características fundamentales del cosmos es su interdependencia, todos se necesitan, se complementan y tienen el mismo origen y el mismo destino. Sin embargo, cuando el varón- macho hace alarde de su señorío sobre la naturaleza y la mujer, considerándolas como una posesión exclusiva para domesticar y someter a su antojo racional y utilitarista aflora el androcentrismo que es otra manifestación perversa del antropocentrismo (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 158).</p> <p>Desde el horizonte bíblico, el concepto de dominio esta tamizado por la armonía y viene a significar responsabilidad encaminada a humanizar la tierra. Es decir, el dominio de la tierra (Gn 1,28), no guarda ninguna relación con el despotismo y la tiranía. El significado del verbo cabash en hebreo tiene que ver con poner los pies sobre la tierra no en el sentido de aplastar sino vivir con ella (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 158-159).</p> <p>Cuidar y proteger la creación en una actitud de reconocer a Dios como padre y al otro como su hermano.</p>
---	---	---	--

Fuente: elaboración propia

procurando siempre el mantenimiento de la armonía con todo lo que le rodea y como parte constitutiva del cosmos. Uno de los referentes teóricos que sustentan esta dimensión en la que afirman que todo lo que hay en el universo esta interconectado, entrelazado, lo uno tiene que ver con el todo y viceversa. No hay duda que esto es lo que se denomina la globalización donde todos dependemos unos de otros. Es decir, nuestras acciones influyen positiva o negativamente en los demás y en los entornos. No hay cabida para los dualismos entre lo material y lo espiritual, entre lo sagrado y lo profano y eso se hace evidente en las políticas, planes y currículos que conforma el currículo universitario.

En efecto, es necesario poner límites a la lógica del racionalizar, someter y dominar el mundo que se ha enquistado en nuestra cultura, la cual se manifiesta en la racionalidad instrumental-tecnocrática con la que el hombre ha actuado casi de forma exclusiva, convirtiéndose en algo contrario a la intención del proyecto de Dios que lo creó para que todos los seres humanos vivan dignamente. Por lo tanto, la racionalidad no ha de actuar de forma hegemónica en nuestra institución porque se opone a la función primordial del ser humano con el mundo que es la de cuidar y proteger de manera responsable la herencia que como hijo ha recibido del Padre. Sin embargo, esta no ha de ser marginada sino debe ubicarla como reguladora en la vida humana vinculada con los sentimientos. En este sentido, dentro del ámbito educativo no son admisibles las posturas irracionales que han traído trágicas consecuencias como el racismo, el nacionalismo y otras ideologías totalitarias que ponen en entredicho la armonía.

La investigación debe ser un proceso académico, intelectual, contextualizado y orientado a la generación de conocimientos que contribuyan a la propagación y apropiación de nuevos paradigmas científicos fundamentados y consolidados en la defensa y dignificación de toda forma de vida existente en el cosmos. Además, mostrar un esmero y un suficiente interés por comprender y solucionar los problemas del entorno de manera íntegra, como un todo, respetando y conservando la unidad y la armonía del universo.

Promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y sostenibilidad del planeta

En la relación del ser humano con el mundo, aquel está llamado a promover el desarrollo tecnocientífico al servicio del cuidado y sostenibilidad del planeta. Cabe resaltar que la ciencia, la técnica y la tecnología se relacionan entre sí y están ligados con actividades concretas de la persona, y estrechamente vinculados a los avances de la civilización. Los avances de la tecnología y de la ciencia deben estar diseñados y perfilados a la creación de bienes y servicios para satisfacer

las necesidades esenciales de la población y facilitar su adaptación al cosmos, de forma respetuosa y amigable. De esta manera, el desarrollo técnico y científico se constituye en un buen aliciente para el porvenir de la humanidad (Cfr. Tabla 11).

Sin embargo, el avance y el auge tecnológico han traído como consecuencia la mecanización y despersonalización de la vida, afectando a la misma persona en todas sus dimensiones y sus relaciones con los demás. En efecto, la tecnología mal utilizada y mal orientada domina y manipula de forma irresponsable, generando consecuencias catastróficas que ya conocemos, como: la contaminación y las mutaciones ecológicas, entre otras.

Por lo tanto, ante el auge de los avances científicos y tecnológicos el papel de la universidad es el de conservar su dimensión humanizadora que se constituye en su razón principal. De ahí la necesidad de asumir un liderazgo en la concienciación de los que directa o indirectamente hacen uso de ella para que la sepan usar como instrumento de transformación para el bien de la humanidad y del cosmos; en la mentalidad bíblica ser señor no significa ser un dominador tiránico y despiadado.

A propósito de la sostenibilidad, esta debe comprenderse en el sentido de hacer sostenible al planeta como la vida misma para superar todo rezago de antropocentrismo. La tierra no es una cosa o un medio de producción que se usa y se tira, es un organismo vivo que se autorregula, se regenera y evoluciona. De igual manera, la vida humana se hace sostenible en la medida en que mantenga de forma lúcida la conciencia, la sensibilidad y la inteligencia para la tierra, y así garantizar la continuidad de la civilización y vigilar nuestra capacidad destructiva. En efecto, si no se garantiza la sostenibilidad de la tierra, todas las demás formas de sostenibilidad carecerían de fundamento.

Desde esta perspectiva, el acto educativo y la investigación ha de tener dentro de sus políticas, una opción con un claro y permanente apoyo a la protección y conservación de las diversas formas de vida, la diversidad sociocultural, la biodiversidad, el conocimiento tradicional, los recursos genéticos y la dignidad e integridad de quienes pueden ser afectados por los resultados de la investigación. En otras palabras, cuidar y proteger responsablemente la creación desde la perspectiva del humanismo cristiano es reconocer a Dios como padre y al otro como su hermano, en un ambiente de armonía y gratuidad con todo el cosmos. Sin embargo, se debe dejar de traslucir paradigmas netamente academicistas y cientificistas que ven al mundo simplemente como un cúmulo de recursos y materia prima que hay que explotar y apropiarse en detrimento de los ecosistemas que sostienen el planeta. De igual modo, se hace necesario la toma de conciencia de la finitud de los recursos que no son infinitos, sino que se agotan y peor aún donde no existen los cuidados de la reciprocidad y el respeto por el planeta. Por tal

Tabla 11.
Dimensión: Relación con el mundo y el desarrollo tecnocientífico

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
EL DESARROLLO TECNOCIENTÍFICO AL SERVICIO DEL CUIDADO Y SOSTENIBILIDAD DEL PLANETA		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano “Luz de los pueblos”	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	Desarrollo sostenible es de manera integral, es decir, que involucra lo económico, lo social y lo ambiental para resolver los problemas de la vida humana y en procura de una mejor calidad de vida para todos. Los nuevos conocimientos y productos de la investigación están ordenados a la creación y diseño de bienes y servicios que satisfagan las necesidades que tiene la humanidad.	Se hace necesario fundamentar la coherencia y el actuar en concordancia con el humanismo cristiano que concibe al hombre de manera unitaria y pluridimensional, y cocreador de la creación. De igual manera, la consolidación tanto teórica como práctica del desarrollo sostenible en todos los ámbitos y procesos en consonancia con la propuesta de la cuaternidad que procura sin duda una mejor calidad de vida para todos los	El auge tecnológico ha traído una excesiva mecanización y despersonalización en todas las formas de la actividad, que afecta no solo al ambiente natural sino a la misma persona humana, en todas sus dimensiones y relaciones. En efecto, la tecnología mal utilizada y mal enfocada subyuga, domina y manipula de forma irresponsable, hasta el punto de destruir la naturaleza y afectar irremediablemente la misma condición humana, generando consecuencias catastróficas que ya conocemos, como: la contaminación y las mutaciones ecológicas, entre otras, son signo del señorío devastador del hombre sobre su medio ambiente que lo ha manipulado de forma irresponsable. Por lo tanto, la técnica conservará su dimensión humanizadora, cuando el hombre sepa utilizarla como instrumento de transformación para el bien de la humanidad y del mismo planeta (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 163). El ser humano es el único ser en el universo que no pertenece a las categorías de bienes útiles o instrumentales. La persona no es un medio o un objeto con el que muchas ideologías pretenden reducirla, cosificarla o anularla. Este tipo de ideología está latente en muchos modelos tecnocráticos y en el formativo de muchas universidades (Flórez,

<p>constituye un gran desafío para el humanismo cristiano el actuar en consecuencia con la concepción unitaria y pluridimensional del ser humano como cocreador de la creación. En este sentido, son válidos y necesarios los aportes cuestionadores a las posturas dogmáticas que se han amparado en visiones reduccionistas de las realidades humana y cósmica. A propósito, uno de los pioneros de esta crítica a esta noción de progreso ha sido Max Horkheimer y la Escuela de Frankfurt, quienes consideraron que una de las causas de ese despojo de la tierra ha sido estimulada por una matriz cristiana de corte utilitarista y reduccionista del texto de Gn 1,28 en donde Yahvé entrega la creación a los hombres diciéndoles: “domínala y sométanla” (Cf. Gn 1,28), y el hombre sin más, se convirtió en un depredador (González Faus, 1987, p. 72). (Flórez, Ospina y Kremer, 2016, pp. 166). La ciencia, la técnica y la tecnología se relacionan entre sí porque son necesarios para la realización de un estudio que requiere de los procedimientos y de los medios para su desarrollo. Estos tres conceptos están ligados con actividades concretas de la persona, y estrechamente vinculados a los avances de la civilización (Flórez, Ospina y Kremer, 2016, p. 166). La tecnología pensada como el conjunto de conocimientos técnicos, ordenados científicamente, con el fin de diseñar y crear bienes y servicios que facilitan la adaptación del hombre al medio ambiente de forma respetuosa para satisfacer sus necesidades esenciales, constituye un buen aliciente para el porvenir de la humanidad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 163).</p>	<p>de la sociedad y la cultura. Como productora de conocimientos, la investigación se orientará a la formulación y desarrollo de proyectos que aborden la problemática social y económica, teniendo como compromiso ineludible la búsqueda de la verdad y la construcción de respuestas que permitan lograr el desarrollo de una aplicación que beneficie a la comunidad o la construcción de una nueva teoría. (UNICATOLICA, 2013c, p. 2).</p> <p>Campos de investigación: [...] el Desarrollo Humano que más allá de entender el concepto como una versión moderna de la evolución propende por investigaciones que beneficien al hombre en su entorno general, con visión de prospectiva, sostenibilidad y desarrollo científico y tecnológico. (UNICATOLICA, 2013c, p. 7).</p>		<p>habitantes del planeta.</p> <p>Ospina y Kremer, 2017, p. 167). Urge poner en marcha una cultura de consumo austero y no contaminante. Hoy por hoy, el ser humano se encuentra inmerso en un mundo de aparatos complicados y sofisticados, ante los cuales actúa pasivamente como un mero funcionario o un simple espectador de la estructura técnica por él inventada. Ahora bien, dicha situación ha dado pie para que se vaya propagando una ideología del progreso donde concibe su realización y plenitud única y exclusivamente en la posesión de lo material y los inventos de la técnica. (Flórez, Ospina y Kremer, 2016, pp. 162-163).</p> <p>Vale la pena decir, que el avance y el auge tecnológico han traído una excesiva mecanización y despersonalización en todas las formas de la actividad, que afecta no solo al ambiente natural, sino a la misma persona humana, en todas sus dimensiones y relaciones. En efecto, la tecnología mal utilizada y mal enfocada subyuga, domina y manipula de forma irresponsable, hasta el punto de destruir la naturaleza y afectar irremediablemente la misma condición humana, generando consecuencias catastróficas que ya conocemos, como: la contaminación y las mutaciones genéticas, entre otras, son signo del señorío devastador del hombre sobre su medio ambiente que lo ha manipulado de forma irresponsable. Por lo tanto, la técnica conservará su dimensión humanizadora, cuando el hombre sepa utilizarla como instrumento de transformación para el bien de la humanidad y del mismo planeta. Ser señor en la mentalidad bíblica no significa ser dominador tiránico y despiadado (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 163).</p>
---	--	--	--

Fuente: elaboración propia

motivo, es urgente implementar políticas ecológicas que contribuyan a la armonía y corresponsabilidad con todos los seres que habitan el planeta, para ello, sirve de referente la Encíclica *Laudato Si* del Papa Francisco.

La investigación como generadora de conocimientos se orientará hacia la formulación y desarrollo de proyectos que aborden la problemática social y económica, teniendo como compromiso ineludible la búsqueda de la justicia social y la defensa y promoción de la vida en todas sus manifestaciones. En este sentido, se debe apoyar la consolidación de un desarrollo científico y tecnológico que busca crear y diseñar bienes y servicios que satisfagan las necesidades que padece la humanidad, de forma inteligente y austera, y que favorezca la sostenibilidad y cuidado del planeta, la casa común de todos los seres humanos.

Las profesiones como estrategias para transformar y mejorar el mundo

Todo trabajo es comunicación. Es decir, es facilitador de las infraestructuras necesarias para que las relaciones y necesidades humanas se satisfagan de forma íntegra. En otras palabras, las diversas y distintas profesiones ponen en marcha las acciones humanas mediante la cual brindamos un servicio a los otros. En virtud de ello, a través de las profesiones, el ser humano contempla sus realizaciones que son expresión de gozo y satisfacción. En consecuencia, ama el mundo del que no solamente se sirve sino que mediante su accionar procura la transformación para mejorarlo (Cfr. Tabla 12).

De acuerdo con esto, la universidad ha de formar los profesionales de forma integral para que sean profesionales con altura, idóneos, responsables, competentes, con buena fundamentación en criterios morales y éticos para no dejarse mediatizar y absorber por la técnica y la economía en sus formas invasivas y contrarias a la persona. Del mismo modo, cuando esté desempeñando su profesión debe concebirla como una vocación poseedora de un amplio y significativo compromiso social para servir desinteresadamente a la construcción de una sociedad justa, incluyente y pacífica.

Al respecto, la Declaración Mundial Sobre la Educación Superior propone enfatizar que la misión de la universidad es la de contribuir al desarrollo sostenible y al mejoramiento de la sociedad formando personas altamente cualificadas y ciudadanos responsables, capaces de atender y solucionar las necesidades de la sociedad. Profesionales con una formación moral y ética donde prime el respeto y la responsabilidad por el ser humano y el cuidado del planeta. En efecto, la universidad no puede continuar sujeta solamente a la formación profesional o a la investigación académica formalmente de excelencia, pero desarrolladas a espaldas de este desafío del humanismo cristiano que consiste en servir de

forma liberadora y humana a la sociedad. Aquí cabe preguntarnos ¿Qué tipo de propuestas de investigación facilitan el diálogo entre los valores del evangelio y la cultura científica, filosófica y teológica de la región?

La misión del profesional de UNICATÓLICA es transformar y cuidar el planeta. Las profesiones representan el modo práctico, teórico, sistemático y ordenado con el cual emprenden y transforman el mundo. Pero la esencia de todo este entramado que forma una profesión es el servicio a la humanidad. De ahí, que el profesional que se forma en una UNICATÓLICA es la persona que se dedica con esmero y de forma íntegra a quienes solicitan de sus servicios. Además, ha de aportar con su profesión a la consolidación del tejido social que favorezca y consolide las bases necesarias para que la paz, la justicia, la reconciliación y el diálogo tengan su asidero. Además, su profesión la comprende como una responsabilidad social que lo interpela para asumir de forma consciente un compromiso por analizar y transformar las problemáticas sociales, culturales, económicas y políticas contemporáneas buscando la promoción de la dignidad humana, la justicia y la inclusión social.

El uso común de los bienes

Dentro de la dimensión relacional del ser humano con el mundo, está la búsqueda y el favorecimiento del bien común. Dado que el fundamento del humanismo cristiano lo constituye la dignidad de la persona como expresión de calidad de vida en abundancia para todos. En este sentido, se constituye en un principio de la identidad de UNICATÓLICA (Cfr. Tabla 13). La Sagrada Escritura afirma que todos los seres humanos tenemos igual dignidad, tanto los ricos como los pobres, y hace salir el sol tanto para los unos como para los otros y del mismo modo, denuncia los hábitos injustos de una parte de la humanidad que se convierte en un escándalo. Los ricos que cada día obtienen más riquezas a costa de los pobres que cada día son más pobres (Cfr. Pr 22, 2; Mt 5, 45; 1 Tim 6:17-18).

Por lo tanto, la propiedad privada debe estar subordinada al destino universal de los bienes. En esta perspectiva, el acelerado crecimiento económico e industrial tiene sentido siempre y cuando sea usado para el bien común de toda la sociedad. De ahí que la noción del bien común es vital y no se puede prescindir de esta en los procesos organizacional, político, o económico, debe ser un principio regulador que defienda y promueva los derechos fundamentales de los más excluidos quienes cada día son muchos más.

Por su parte, UNICATÓLICA presenta coherencia de la misión con los documentos analizados para tal fin, ya que es forjadora de un alto compromiso con la dignidad humana, la defensa y promoción de los derechos de la persona y la búsqueda del

Tabla 12.
Dimensión: Relación con el mundo y las profesiones

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
LAS PROFESIONES COMO ESTRATEGIAS PARA TRANSFORMAR Y MEJORAR EL MUNDO		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"</p> <p>Las profesiones representan el modo práctico y teórico, sistemático y ordenado, con el que el hombre aborda y se enseña el mundo. En este sentido, el concepto de profesión está muy ligado a la noción del trabajo, no se puede negar la interdependencia y corresponsabilidad tanto de la una como de la otra. Al respecto, la tradición sacerdotal como la yahvista insisten que en sí mismo es un juego, donde el hombre mediante su señorío recrea y transforma la tierra. De esta manera, el trabajo no era algo destinado para los esclavos como se ha creído. Sin embargo, el sentido del trabajo se ha tergiversado por la soberbia del hombre y terminó convirtiéndose en un castigo (Cfr. Gn 3). Vale la pena destacar que esta doble concepción del trabajo persiste en la actual sociedad viéndose reflejada en la postura ambigua. Por un lado, le molesta y le desagradaba trabajar; y por otro lado, se desespera al no tener</p>	<p>DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO</p> <p>La Declaración Mundial Sobre la Educación Superior propone la necesidad de preservar, reforzar y fomentar aún más las misiones y valores fundamentales de la educación superior; en particular, la misión de contribuir al desarrollo sostenible y el mejoramiento del conjunto de la sociedad formando personas altamente cualificadas y ciudadanos responsables, capaces de atender a las necesidades de todos los aspectos de la actividad humana, contextualizada, teórico-práctica mediante cursos y programas constantemente adaptados a las necesidades presentes y futuras de la sociedad (UNICATOLICA, 2013a, p. 9).</p> <p>Es así como el compromiso de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium es el de formar profesionales capaces de crear conocimiento, promover nuevas formas de trabajo, establecer nuevas dinámicas sociales en las cuales se respete al ser humano y compromiso con el cuidado del mundo (UNICATOLICA, 2013a, p.10).</p>	<p>Profesionales con una formación moral y ética donde prime el respeto por el ser humano y el cuidado del planeta.</p>	<p>Las profesiones que emanan de la institución han de comprenderse con una alta dosis de responsabilidad social donde el profesional se siente interpelado para asumir de forma consciente un compromiso para transformar las problemáticas sociales, culturales, económicas y políticas contemporáneas de la región y del país buscando siempre la promoción de la dignidad humana, la justicia y la inclusión social.</p>	<p>El hombre por necesidad biológica es homo faber, destinado a crear y forjar cultura. El trabajo es una inversión de espíritu en la materia, en el sentido de transformación de esa materia en paisaje humano y fraterno (Boff, 1978). El hombre mediante el trabajo llega a ser señor de la situación para transformarla en paisaje humano y disponerla a satisfacción de sus necesidades. El mediante el trabajo cumple una función liberadora en la medida en que sea asumido con responsabilidad y acogido sin murmuración ni mala voluntad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp.168-169).</p>

<p>nada qué hacer (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 168).</p> <p>Sin lugar a duda, la esencia de toda profesión consiste en el servicio a la humanidad. Por lo tanto, un profesional es aquella persona que se dedica con esmero a quienes requieren de sus servicios. En este sentido, las IES deben formar profesionales con altura, idóneos, responsables, competentes, con criterios morales y éticos bien fundamentados para no permitir la mediatización por la absorción de la técnica y la economía, poseedores de un amplio y significativo compromiso social al desempeñar su profesión que no es para lucrarse sino para el servicio desinteresado a la sociedad con la perspectiva de construir una sociedad justa, incluyente y pacífica (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).</p> <p>El relato bíblico considera que la vocación terrena del ser humano no es la de ser únicamente señor; también, y de manera simultánea, está llamado a ser hijo y hermano de los demás. De ahí que su función primordial es la de cuidar y proteger responsablemente la herencia que como hijo ha recibido del Padre (Boff, 1978, p. 58).</p>	<p>El compromiso central la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium es el de formar profesionales capaces de crear conocimiento, promover nuevas formas de trabajo, establecer una nueva sociedad en la cual se respete al ser humano y compromiso con los demás hombres en el cuidado del mundo. Esto implica que dentro de su quehacer cotidiano tenga cabida obligada el estudio investigativo de los graves problemas contemporáneos, la responsabilidad de comunicar a la sociedad actual los principios éticos y espirituales que dan pleno significado a la vida humana, [...]. (UNICATOLICA, 2013a, p. 11).</p> <p>Concibe la investigación como una actividad de gran trascendencia social, es decir, que los conocimientos generados a través de estos procesos deben estar fundamentalmente orientados a consolidar el desarrollo económico, social y político (UNICATOLICA, 2013c, p. 3).</p>		
---	--	--	--

Fuente: elaboración propia

Tabla 13.
Dimensión: Relación con el mundo y el uso común de los bienes

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
EL USO COMÚN DE LOS BIENES		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano “Luz de los pueblos”	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	El bien común, defender y promover los derechos de la persona.	Sin desconocer los grandes elementos inspiradores humanistas cristianos que promuegan por una sociedad más equitativa, se requiere una mejor concreción y fundación de unas políticas en esta línea que expresen su contenido teológico y social para que no quede como un mero eslogan donde todos entiendan qué es pero que se adolece de unos mecanismos que lo viabilicen en el proceso organizacional y la proyección social.	La búsqueda constante del bien común exige pasar de una cultura del “saber y tener” a la cultura del “ser y dar”. Este es un criterio clave para crear convivencia y vivencia de unas relaciones justas y cordiales entre todos los seres humanos. Las primeras comunidades cristianas entendían el dar como expresión de su ser, compartían alegremente los bienes con los necesitados. Jesús nos enseñó una manera de vivir y es estar atentos a las necesidades de los otros. Lo primero es la reconciliación con el hermano y después deja la ofrenda (Cfr. Mt 5,24), al que te pida algo no se lo reclame (Cfr. Lc 6,30). (Florez, Ospina y Kremer, 2017, p. 173). En continuidad con los grandes efectos del sistema económico y político neoliberal, al respecto, el sociólogo Manuel Castells, ofrece una información sobre el panorama de la economía, la sociedad y la cultura contemporáneas como resultado de la pérdida de la legitimación nacional. De acuerdo con su análisis, el Estado-Nación, para sobreponerse a su crisis de legitimación nacional. De acuerdo con
	<p>[...] Goza de la autonomía necesaria para cumplir sus funciones eficazmente y garantiza a sus miembros la libertad académica, salvaguardando los derechos de la persona y de la comunidad dentro de las exigencias de la verdad y del bien común. [...] (UNICATOLICA, 2013a, p. 7).</p> <p>[...] pues al acelerado crecimiento económico e industrial, es necesario acompañarlo del correspondiente significado, que permita asegurar que los nuevos descubrimientos sean usados para el bien de cada persona y para el conjunto de la sociedad (UNICATOLICA, 2013a, p.7). Educación para Todos: Creemos en el derecho de todos a la educación, y lo promovemos a partir de nuestras políticas de inclusión, cobertura, fácil acceso y permanencia (UNICATOLICA, 2013a, p.9).</p> <p>Con un elevado sentido social y una visión de la educación para el servicio, que no exalte el individualismo ni la posesión de bienes materiales como el fin último de la formación que contribuyan a la construcción de condiciones más humanas, a partir del análisis y de la comprensión, profunda y ajustada de la sociedad actual (UNICATOLICA, 2013a, p.10).</p> <p>En su práctica investigativa y en coherencia con la misión de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium tendrán un alto compromiso con la dignidad</p>			
	<p>La nación del bien común es vital y no se puede prescindir de él, en todo proceso organizacional, político, económico debe estar como principio regulador que defienda y promueva los derechos fundamentales de los más excluidos. La propiedad privada debe estar subordinada al destino universal de los bienes (Florez, Ospina y Kremer, 2017, pp.139-173).</p> <p>La Sagrada Escritura cuestiona seriamente los hábitos injustos de una parte de la humanidad que se convierte en un escándalo. “En este sentido, el medio ambiente es un bien colectivo, patrimonio de toda la humanidad y responsabilidad de todos. Quien se apropia algo es sólo para administrarlo en bien de todos. Si no lo hacemos, cargamos sobre la conciencia el peso de negar la existencia de los otros.” (LS: 95). Tanto, los ricos como pobres tienen igual dignidad (Cfr. Pr 22,2), hace salir el sol tanto para los unos como para los otros (Cfr. Mt 5,45). (Florez, Ospina y Kremer, 2017, p.173). Otra de las graves consecuencias de la globalización neoliberal ha</p>			

<p>sido la vulnerabilidad del sistema agrícola que ha sido adquirida y dominado por intereses ajenos a las comunidades indígenas, afros y campesinas, donde el conocimiento de los pobres se ha convertido propiedad privada de las corporaciones globales, llevando a una situación de inequidad extrema, ya que los pobres tendrán que pagar por las semillas y las medicinas que han creado y que han usado para satisfacer sus necesidades de nutrición y salud. (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, 172).</p>	<p>humana que se adscribe a una búsqueda de conocimientos, que más allá de ser útiles a todos, benefician en especial los sectores sociales desprotegidos. En este sentido, UNICATÓLICA propende por una reivindicación y supremacía de la dignidad humana como forma de responsabilidad social de la investigación (UNICATÓLICA, 2013a, p. 12). Según la visión, [...] Ser reconocida al 2020 como la Institución de Educación Superior Católica de la región, que más facilita el acceso a la educación superior de calidad, impactando de modo pertinente, la persona y sus derechos fundamentales, la sociedad y el entorno (UNICATÓLICA, 2013a, p. 8). La práctica investigativa posee al igual que la misión de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium, un alto compromiso con la dignidad humana que se adscribe a una búsqueda de conocimientos, que más allá de ser útiles a todos, benefician en especial los sectores sociales desprotegidos (UNICATÓLICA, 2013c, p. 2). Objetivo de la investigación: crear hábitos, desarrollar y ejercitar normas y procesos de pensamiento orientados a la consolidación y desarrollo de una mente indagadora, curiosa, exploradora y crítica de la realidad, dirigida no solo a la creación de conocimientos y desarrollo científico y tecnológico, sino a la re-creación de los existentes, con una visión cristiana de dicha realidad (UNICATÓLICA, 2013c, p. 3).</p>		<p>su análisis, el Estado-Nación, para sobreponerse a su crisis de legitimidad, cede poder y recursos a los gobiernos locales y regionales y pierde capacidad para igualar los intereses diferentes y representar el interés general (Mateus & Brasset, 2002, p. 69). Además, a ello se suman los graves problemas sociales, como: el hambre, la injusticia en sus múltiples formas, la violencia, el desempleo, la corrupción, el consumo de drogas, entre otros, han sido generados por la aplicación de este modelo que dividen, cosifican, polarizan y marginan a los seres humanos. La concepción del ser humano en el que se sustenta, es contraria a la concepción cristiana, sus criterios son solamente la eficiencia, la materialidad y la rentabilidad (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, p. 171-172)</p>
--	--	--	---

Fuente: elaboración propia

bien común. Sin embargo, cabe hacer precisión en relación con el concepto “bien común” que aunque aparece como tal, pero sin la relevancia y la claridad que implica, se diluye, se requieren unas políticas que profundicen su contenido teológico y social para que no quede como un mero eslogan donde todos entienden qué es, pero realmente no cuentan con los mecanismos para viabilizar el proceso y la estructura organizacional.

Una universidad con una identidad católica reconocida como uno de sus valores agregados lleva a marcar la diferencia, cual se constituye en la manera de formar a los nuevos profesionales que posibiliten una nueva sociedad. Para lograr este objetivo, UNICATÓLICA no puede limitarse a escalar en el *ranking* nacional e internacional para ser más competitiva o económicamente más estable; tampoco se trata de elaborar unos currículos que tengan como cometido principal formar profesionales en mayor competitividad. Sin desconocer la importancia de estos aspectos, no son lo fundamental, ya que su principal desafío consiste en permear de humanismo cristiano todos los procesos formativos, la identidad y las prácticas institucionales, que tienen su fundamento en Jesucristo y su causa, el Reino de Dios (Torrendell, 2010).

En este sentido, la búsqueda del bien común exige contrarrestar la cultura del *saber y tener* a la cultura del *ser y dar*. Las primeras comunidades cristianas entendían el dar como expresión de su ser, compartían alegremente los bienes con los necesitados. Jesús nos enseñó una manera de vivir y es estar atentos a las necesidades de los otros.

Aunque el concepto del bien común es citado en los documentos institucionales, pero éste carece de relevancia y transcendencia, porque se diluye fácilmente. En parte, se debe a la carencia de unas políticas que expresen el contenido teológico y social del concepto para que no se quede en un mero eslogan donde todos lo entienden o saben qué es, pero que no existen los mecanismos para viabilizarlo y operativizarlo en los distintos procesos organizacionales. En este sentido, hace falta una línea de investigación que le apueste a la defensa de las tradiciones, alimentos y creencias de las culturas ancestrales.

Relación con Dios

En esta relación con el Trascendente o la dimensión del ser humano en su relación con Dios y su condición divina, se establece en este punto un paralelo con los documentos del PEI y la política de bienestar universitario en las diferentes categorías desarrolladas en el segundo capítulo de este proyecto de investigación descubriendo los elementos comunes, y posteriormente los diferentes aportes

del mismo para los diferentes procesos de formación de nuestra institución de UNICATÓLICA (Cfr. Tablas 14-18).

El ser humano como varón y mujer (Cfr. Gn 1: 27) descubren la esencia de su ser como hijos de Dios en su Hijo unigénito, “Imagen del Padre”, el Verbo hecho carne, creados a imagen y semejanza suya, redimidos todos por su cruz (Ospina, 2014).

La revelación del Padre en la encarnación del Hijo, se coloca al centro de la definición, ya que son imagen, son hijos en el Hijo del Padre. UNICATÓLICA en su formación educativa superior tiene como prioridad la formación integral del hombre y la mujer en todos los procesos educativos con la característica de una educación espiritual a través de valores humanos y sobre todo cristianos, brindando la posibilidad de concienciarse e identificarse como hijos de Dios en su Hijo Unigénito, Jesucristo, revelándolo en la trasmisión de una experiencia de identidad cristiana como hijo y hermano de todos en la praxis de una comunión fraterna en medio de la diversidad y diferencia. (UNICATÓLICA, 2013). Se descubre así en relación entre este proyecto y el plan educativo institucional de UNICATÓLICA (2013), la referencia en común hacia la formación espiritual, ética, moral y teológica en todos sus procesos educativos (Cfr. Tabla 14).

“Bienestar Universitario es una instancia que complementa los procesos académicos y que tiene como pilar el desarrollo personal y colectivo, posibilitando el encuentro con Dios, consigo mismo y con el entorno” (UNICATÓLICA, 2013b, p. 4). De esta política, desprende su funcionalidad desde la misión de UNICATÓLICA que se fundamenta en:

Formar, a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad (UNICATÓLICA, 2013).

Así, en la formación se enseña desde la identidad institucional bajo la identidad con el humanismo cristiano en esa dimensión relacional del ser humano con Dios.

En la dimensión espiritual y su fundamentación, se han descrito diferentes categorías: el hombre como creatura, imagen y semejanza de Dios, con apertura al Trascendente y su condición filial.

En esta dimensión del hombre se descubre como creatura de Dios creado por Él a imagen y semejanza suya, y desde esta confesión de fe católica, la universidad que ha optado por un humanismo cristiano, posee una referencia de la dimensión

espiritual-trascendental del ser humano con la intención de la formación de las personas y su bienestar físico, espiritual, material y cognitivo (UNICATÓLICA, 2013b), a través de la socialización de saberes y prácticas, por medio de talleres desde bienestar universitario, trascendiendo sus propias limitaciones (creatura) y con todo lo que se propone, conduce a la trascendencia en medio de la luz del conocimiento que ofrece la misma (Cfr. Tabla 15).

La persona humana desde su dimensión espiritual está llamado a trascender su ser creatural a través de la certeza de ser no solo creatura dependiente de su creador, sino que le ha dado además el ser imagen suya a través de la imagen del Hijo, quien es imagen del Padre, constituyéndose en su unicidad como creatura e imagen de Dios. La universidad en su plan educativo institucional (UNICATÓLICA, 2013) sostiene la formación integral desde el cristianismo, es su deber lograr en la educación que se imparte, la unidad entre todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones sociales y conseguir la plena unidad en Cristo como modelo de lo verdaderamente humano (UNICATÓLICA, 2013) (Cfr. Tabla 16).

El ser humano desde su dimensión espiritual descubre su apertura al Trascendente en su naturaleza divina, en su identidad como hijo en el Hijo (Tremblay & Zamboni, 2008), descubriendo el significado de ser creatura dependiente de su creador e imagen de Dios *a través de Jesús, asumiéndola desde la libre responsabilidad por su origen como donación a través de su aliento divino, dándole su propia vida, elevándolo del suelo para que experimente la libertad en su comportamiento responsable y en sus dimensiones relacionales tenga la experiencia de ser hijo, hermano y administrador del mundo que habita*. Así en UNICATÓLICA, la apertura al Trascendente se encuentra a través de la comprensión y configuración que todo hombre experimenta como llamado en Cristo en la obediencia, por medio de esa relación íntima con Dios y la unidad entre todas las personas, expresando la apertura hacia Él en el reconocimiento del otro como hermano y corresponsables en ese bienestar mutuo y la transformación del mundo a través de la administración de este (UNICATÓLICA, 2013). La relación entre el proyecto y el plan educativo institucional es la interpretación humanística cristiana sin la cual no se entendería esta apertura a través de Cristo, luz para los pueblos, en quien el ser humano encuentra una identidad, siendo creatura e imagen suya y como verdaderos hijos de Dios (Cfr. Tabla 17).

Reflexionando sobre los estatutos de UNICATÓLICA, Ospina (2015) afirma que en la Sagrada Escritura se encuentra referenciado todo el amor del padre por su creatura y su dignidad en su realidad de ser hijo en su Hijo Jesucristo:

La Sagrada Escritura atestigua desde su primera hasta su última página el gran amor de Dios por el ser humano y la preocupación por la dignidad humana. Esto lo podemos evidenciar, entre otros casos, en los siguientes:

cuando libera al pueblo de Israel de la opresión y de la injusticia a que lo tenían sometido en Egipto (Ex 3: 7-10; Ex 14); cuando lo sostiene en las condiciones adversas del desierto, con pan, agua y carne (Ex 16: 1-36; Ex 17: 1-7); cuando lo consolida como pueblo regalándole una Constitución política (Ex 20,1-21); al darle estatuto de interlocutor digno de hacer alianza (Ex 24); cuando le da la tierra para que allí se desarrolle como pueblo (Jos 1); cuando le permite tener un rey que gobierne no al estilo faraónico sino como un servicio de organización del pueblo (1 Sam 8); cuando a través de la voz profética denunció los atropellos cometidos contra los pobres (Is 10: 1-2; Am 2: 6-8); y final y decisivamente, cuando Dios Padre envía a su Hijo al mundo para salvarlo integralmente (Jn 3: 15-16). De ahí que los evangelios atestigüen la práctica liberadora de Jesús de Nazaret reintegrando la dignidad de los excluidos, de los enfermos, de los pecadores, de los pobres (Mc 1,45 – 2,17), y que luego los discípulos de Jesús, interpretarán todo este acontecimiento como la constitución de los seres humanos como verdaderos hijos de Dios, en el Hijo Amado Jesucristo (Rom 8, 29) (p. 7).

En esta dimensión, finalmente la persona se identifica como hijo de Dios a través de su Hijo amado, Jesucristo (Tremblay & Zamboni, 2008). Experimenta esta filiación divina en el seguimiento a Aquel que es la imagen del Padre alcanzando la plenitud de su ser, manifestando su humanidad idónea en sus relaciones con el otro, siendo hermano; con el mundo, siendo administrador; y con Dios, en la obediencia filial. UNICATÓLICA en su visión integral del ser humano lucha y se esfuerza por generar, preservar y defender en medio de un mundo globalizado y caracterizado por grandes avances científicos y tecnológicos, la dignidad del ser humano y su bienestar en cada uno y colectivamente, desde sus diversos contextos y dimensiones (económica, social, cultural, política, religiosa y ambiental). Sostiene a través de los diferentes principios y valores que proclama y trasmite la identidad en su relación con Dios, su filiación divina desde el humanismo cristiano como ser integral, hijo de Dios, y digno de respeto, con actitudes éticas, un espíritu de servicio, excelencia, preocupada por una educación incluyente, en donde todos trabajen por un desarrollo sostenible, con proyección social, solidarios, con sentido e identidad con la patria y con una identidad cultural y de diálogo (UNICATÓLICA, 2013, pp. 8-9). (Cfr. Tabla 18).

La relación comparativa entre la fundamentación teológica y el plan educativo institucional (PEI) (UNICATÓLICA, 2013), y las políticas de bienestar universitario (UNICATÓLICA, 2013b) con respecto a esta dimensión espiritual y la reflexión sobre los estatutos que realiza Ospina (2015), afirma lo siguiente:

Se entiende por dignidad humana el reconocimiento de la persona como ser digno de respeto, con valor intrínseco e inalienable que no tiene precio. “La dignidad humana es un hálito sagrado, un “algo” intrínseco a la naturaleza

humana, un valor “que no tiene ningún precio” que no se puede comprar o vender, que no se puede intercambiar” [...] Y haciéndole eco a la afirmación central de la antropología cristiana dirá que “el ser humano ha sido creado a imagen de Dios” y, por tanto, no puede ser reducido a una partícula del cosmos ni a un elemento anónimo y aislado de la sociedad. El ser humano, que puede ser objeto de medidas cuantitativas y numéricas, en su dignidad, es al mismo tiempo inefable, eternamente elegido y llamado por Dios. Por lo tanto, el ser humano como imagen de Dios implica un elemento de grandeza y de misterio absoluto en el otro, que exige un respeto total, que impide la condena radical y prohíbe la manipulación del otro (p. 6)

Finalmente este proyecto de investigación aporta una fundamentación a los interrogantes: ¿Qué debo hacer? Y ¿Quién soy yo? Desarrollando la interpretación que se configura en los diferentes procesos educativos en el ser de cada persona como hijo de Dios. Desde este proyecto se concibe al ser humano reconociéndose como creatura dependiente de Dios, creado a su imagen y semejanza y a través de la imagen del Padre, Jesucristo su Hijo unigénito, se identifica como hijo en el Hijo. (Ospina, 2014).

En cuanto a la apertura al Trascendente, en el ser humano se evidencia como expresión de la misma filiación en y desde las cuatro dimensiones relacionales: 1) Cuando se reconoce como sujeto autoconsciente de su historia; 2) Cuando se reconoce como hijo y hermano de todos; 3) Cuando asume su responsabilidad con el mundo y su entorno en su transformación y evolución siendo administrador; y, finalmente, 4) Cuando, reconociéndose como hijo de Dios, su actuar ético personal y comunitario reconoce su condición divina: hijo de Dios en su Hijo Jesucristo (Boff, 1983). En conclusión: una profundización sobre la filiación divina en relación con sus dimensiones relacionales.

Tabla 14.
Dimensión: Relación con Dios

El ser humano como varón y mujer (Cfr. Gn 1: 27): “Ambos son seres humanos en el mismo grado, tanto el hombre como la mujer; ambos fueron creados a imagen de Dios” (M. D. n.º 6), en su diferenciación sexual como masculino y femenino descubren la esencia de su ser como hijos de Dios en el Hijo unigénito, “Imagen del Padre”, el Verbo hecho carne, creados a Imago Dei, que redimió a todos por su cruz, en donde, la revelación del Padre en la encarnación del Hijo, se coloca al centro de la definición, ya que son imagen, son Hijos en el Hijo del Padre (Flórez, Ospina y Kremer, 2017).	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES:			ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
	PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO				
		UNICATÓLICA tiene como prioridad la formación integral del hombre y la mujer en todos los procesos educativos con la característica de una educación espiritual a través de valores humanos, y sobre todo cristianos, brindando la posibilidad de concienciarse e identificarse como hijos de Dios en su Hijo unigénito, Jesucristo, revelándolo en la transmisión de una experiencia de identidad cristiana como hijo y hermano de todos en la praxis de una comunión fraterna en medio de la diversidad y diferencia (UNICATÓLICA, 2013a).	La propuesta de Bienestar Universitario se desprende de la Misión que se fundamenta en: “Formar a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir con el desarrollo integral de la persona y de la sociedad”. Bienestar Universitario es una instancia que complementa los procesos académicos y que tiene como pilar el desarrollo personal y colectivo, posibilitando el encuentro con Dios, consigo mismo y con el entorno (UNICATÓLICA, 2013b, p. 4).		Formación espiritual, ética, moral y teológica en todos sus procesos educativos En medio de la formación, se enseña desde la identidad institucional con el humanismo cristiano, en esa dimensión relacional del ser humano con Dios,	Es necesario explicitar una mejor fundamentación teológica y social de la espiritualidad cristiana cimentada en una concepción trinitaria de Dios desde la perspectiva cosmotéandrica.

Fuente: elaboración propia

Tabla 15.
Dimensión: Relación con Dios y el ser humano como creatura

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
EL SER HUMANO COMO CREATURA DE DIOS		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"</p> <p>El ser humano como creatura de Dios: "y creó Dios al hombre y a la mujer, hombre y mujer los creó" (Gn. 1: 27) y sobresalta su importancia sobre todo lo creado por su palabra desde el principio. Siendo consciente de su limitación y como ser inacabado por la experiencia de soledad y al descubrirse así, ve en la mujer su primera experiencia de alteridad. Se descubre como otro, no es solo individuo, ni varón solo, sino el hombre y la mujer como ser humano y se reconoce su ser en su alteridad de otro, que es la mujer –género– en la responsabilidad con lo que se le ha dado por su creador, desde su creación: su preeminencia, valor e importancia sobre todo lo creado por su Creador, descubriendo su transcendencia de su estado creatural, en su relación y experiencia de encuentro con el Trascendente, Dios (Florez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 176-177).</p>	<p>DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO</p> <p>Formar a la luz del humanismo cristiano desde una institución católica: a partir de la Constitución Dogmática "Lumen Gentium" se tiene que la Luz de los Pueblos es Cristo. Y "como la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima relación con Dios y de la unidad de todo el género humano [...] es su deber lograr que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones sociales, consigan también la plena unidad en Cristo [...] La misión de Cristo se orientó a cumplir con la voluntad del Padre, inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio y efectuó la redención con su obediencia. [...] Ahora, todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos [...]". La misión de la Iglesia está orientada a la predicación de la buena nueva, es decir, a anunciar el Reino de Cristo y de Dios, y de establecerlo en medio de todas las gentes, constituyéndose en sí misma en germen y principio de este Reino (UNICATOLICA, 2013a, p. 6).</p> <p>UNICATOLICA, por ser de confesión católica opta por un humanismo cristiano, la cual posee una referencia de la dimensión espiritual - trascendental del ser humano, que aunque no se encuentre explícito, la intención es la formación de las personas para que descubran a través de la socialización de saberes que el hombre debe trascender sus propias limitaciones (creatura) y con todo lo que se propone conduce a la transcendencia en medio de la luz del conocimiento que ofrece la universidad (UNICATOLICA, 2013a, pp. 1-14).</p> <p>La propuesta de Bienestar Universitario se desprende de la Misión que se fundamenta en: "Formar, a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad". (UNICATOLICA, 2013b, p. 4).</p>	<p>La referencia espiritual. En medio de la formación, se enseña desde la identidad institucional bajo la identidad con el humanismo cristiano en esa dimensión relacional del ser humano con Dios.</p>	<p>En el imaginario personal y colectivo se cree y se concibe al ser humano como creatura, sin embargo, se queda en una mera adquisición de conocimientos e imágenes que no corresponden a la imagen de Dios que nos reveló Jesucristo.</p>	<p>El proyecto aporta la conceptualización del ser humano creado (dependiente de su creador) a imagen y semejanza de Dios (Trascendencia).</p> <p>El proyecto aporta la fundamentación teológica de la dimensión espiritual del ser humano desde el reconocimiento de cada persona como creatura de Dios siendo imagen y semejanza de su Creador a través de la imagen del Padre, Jesucristo su hijo unigénito en la identificación de cada uno como hijo en el Hijo: la filiación divina.</p>

Fuente: elaboración propia

Tabla 16.
Dimensión: Relación con Dios y el ser humano como imagen y semejanza

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS			
EL SER HUMANO COMO IMAGEN Y SEMEJANZA DE DIOS		DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
<p>PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano “Luz de los pueblos”</p> <p>El ser humano como creatura y ser finito es destinado desde su creación –como imagen de Dios– a una plenitud increada, infinita y superior a él.</p> <p>Como imagen de Dios señala su naturaleza pura, siendo sujeto autoconsciente de su historia integra su realidad trascendente de ser imagen de Dios en cada una de sus dimensiones relacionales.</p> <p>Jesús se revela como el prototipo en quien se sumerge la interpretación de la humanidad como imagen de Dios. La relación divina de Jesús se evidencia en las Escrituras como el Hijo de Dios y, si Él, es la imagen prototipo, en Él trasciende su ser creatural por medio de aquella dimensión relacional con su creador como hijo en el Hijo. Ya la imagen se comprende en esa relación: hijos en el Hijo. Al ser creado a imagen de Dios se comprende en la humanidad de Jesús, ya que Él es la imagen del Padre que es creador de cada uno. Es solo a través de aquella humanidad de Jesús que le revela su relación con el creador como Padre, imagen de Él, imagen celeste, plasmada en esa dimensión relacional con Dios.</p> <p>Así, está conformado por una totalidad: creaturidad e imagen de Dios, una unidad indisoluble, donde es imposible separar y determinar con precisión lo que pertenece a cada una de esas denominaciones (Florez, Ospina y Kremer, 2017, 178-182).</p>		<p>Sostiene la formación integral del ser humano en el cristianismo, teniendo como referencia y modelo a Cristo que es sacramento o señal e instrumento de íntima relación con Dios y de la unidad de todo el género humano, es su deber lograr que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones sociales, consigan también la plena unidad en Cristo [...] La misión de Cristo se orientó a cumplir con la voluntad del Padre, inauguró en la Tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio y efectuó la redención con su obediencia. [...] Ahora, todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo.</p> <p>La misión de la Iglesia está orientada a la predicación de la buena nueva, es decir, a anunciar el Reino de Cristo y de Dios, y de establecerlo en medio de todas las gentes, constituyéndose en sí misma en germen y principio de este Reino (UNICATOLICA, 2013a, p. 5).</p> <p>“Formar, a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad” (UNICATOLICA, 2013b, p. 4)</p>	<p>La formación de identidad cristiana. Cristo como centro, modelo de lo verdaderamente humano. Hijo obediente del Padre.</p> <p>En medio de la formación se enseña desde la identidad institucional bajo la identidad con el humanismo cristiano en esa dimensión relacional del ser humano con Dios.</p>	<p>Es pertinente explicitar un abanico más amplio que logre incluir las diversas formas de entender y vivir la relación con Dios.</p>	<p>Investigación teológica sobre la categoría del ser humano como imagen del Hijo interpretado desde la filiación divina del hombre a través de Cristo.</p> <p>El proyecto aporta la fundamentación teológica de la dimensión espiritual del ser humano desde el reconocimiento de cada persona como creatura de Dios siendo imagen y semejanza de su creador a través de la imagen del Padre, Jesucristo en la identificación de cada uno como hijo en el Hijo: la filiación divina.</p>

Fuente: elaboración propia

Tabla 17.
Dimensión: Relación con Dios como apertura trascendental

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
APERTURA AL TRASCENDENTE		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACION: Humanismo cristiano "Luz de los pueblos"	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	La perspectiva cristiana sin la cual no se entendería la apertura al Trascendente a través de Cristo, luz para los pueblos, en quien nos identificamos aparte de ser creaturas, somos imagen suya. En medio de la formación, se enseña desde la identidad institucional bajo la identidad con el humanismo cristiano en esa dimensión relacional del ser humano con Dios.	Desarrollo del tema muy breve. Se aportan nuevas reflexiones para ahondar el papel de la universalidad que se concibe con una confesión explícita y una visión cristiana de sus fundamentos y horizontes.	La apertura al Trascendente como expresión de la misma en y desde las cuatro dimensiones relacionales: 1. Cuando se reconoce como sujeto autoconsciente de su historia; 2. Cuando se reconoce hijo y hermano de todos; 3. Cuando asume su responsabilidad con el mundo y su entorno en su transformación y evolución siendo administrador y, finalmente, 4. Cuando reconociéndose como hijo de Dios, su actuar ético personal y comunitario lo reconoce su condición divina: Hijo de Dios en su Hijo Jesucristo. El proyecto aporta la fundamentación teológica de la dimensión espiritual del ser humano desde el reconocimiento de cada persona como creatura de Dios siendo imagen y semejanza de su creador a través de la imagen del Padre, Jesucristo su hijo unigénito en la identificación de cada uno como hijo en el Hijo: la filiación divina.
	Formar a la luz de los valores cristianos mediante la generación y difusión del conocimiento, reafirmando la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad (UNICATOLICA, 2013a, p. 8) A partir de la Constitución Dogmática "Lumen Gentium" se tiene que la Luz de los Pueblos es Cristo. Y "como la Iglesia es en Cristo como un sacramento o señal e instrumento de la íntima relación con Dios y de la unidad de todo el género humano, [...] es su deber lograr que todos los hombres, unidos hoy más íntimamente por toda clase de relaciones sociales, consigan también la plena unidad en Cristo [...] La misión de Cristo se orientó a cumplir con la voluntad del Padre, inauguró en la tierra el reino de los cielos, nos reveló su misterio y efectuó la redención con su obediencia [...]. Ahora, todos los hombres son llamados a esta unión con Cristo, luz del mundo, de quien procedemos, por quien vivimos y hacia quien caminamos [...]" La misión de la Iglesia está orientada a la predicación de la buena nueva, es decir, a anunciar el Reino de Cristo y de Dios, y de establecerlo en medio de todas las gentes, constituyéndose en sí misma en germen y principio de este Reino (UNICATOLICA, 2013a, p. 6). La apertura al Trascendente se encuentra a través de la comprensión y configuración que todo hombre experimenta como llamado en Cristo en la obediencia, por medio de esa relación íntima con Dios y la unidad entre todas las personas, expresando la apertura a Dios en el reconocimiento del otro como hermano y correspondientes de la transformación del mundo a través de su administración (UNICATOLICA, 2013a, p. 1). La propuesta de Bienestar Universitario, se desprende de la Misión que se fundamenta en: "Formar a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad" (UNICATOLICA, 2013b, p. 4)			

Fuente: elaboración propia

Tabla 18.
Dimensión: Relación con Dios filiación divina

CATEGORÍA		ELEMENTOS DE ANÁLISIS		
FILIACIÓN DIVINA		ASPECTOS COMUNES	VACÍOS	APORTES
PROYECTO DE INVESTIGACIÓN: Humanismo cristiano “Luz de los pueblos”	DOCUMENTOS INSTITUCIONALES: PEI Y POLÍTICA DE BIENESTAR UNIVERSITARIO	La concepción de la filiación divina desde el humanismo cristiano como ser integral y digno de respeto. En medio de la formación se enseña desde la identidad institucional bajo la identidad con el humanismo cristiano en esa dimensión relacional del ser humano con Dios.	Hay nuevos elementos que conllevan a profundizar y contextualizar las relaciones de filiación y fraternidad en procura de una buena convivencia y armonía social.	Una profundización sobre la filiación divina en relación con sus dimensiones. El proyecto aporta la fundamentación teológica de la dimensión espiritual del ser humano desde el reconocimiento de cada persona como creatura de Dios siendo imagen y semejanza de su creador a través de la imagen del Padre, Jesucristo su hijo unigénito en la identificación de cada uno como hijo en el Hijo: la filiación divina.
Es así que por la autodonación de Dios al ser humano, a través del Hijo por su Encarnación lo conduce a su realización máxima otorgándole ese carácter y posibilidad de trascendencia y por “ser imagen de Dios es capaz de recibirle y en la recepción realizar su autonomía suprema, ya que lo más propio de ser imagen es poder llegar a ser semejante al ejemplar o prototipo, Dios” (González de Cardedal, 2001, p. 388). Así el Hijo es la imagen del Padre y cada uno por el Hijo es hijo de Dios: hijos en el Hijo, El Hijo es el Hombre, es en quien se reconstruye todo lo humano, el hecho histórico de Jesús “que anduvo haciendo el bien y sanando a todos los que sufrían [...]” (Actos, 10: 38). El ser humano es creado a imagen y semejanza de Dios, es hijo quien siguiendo la imagen del Padre alcanza la plenitud de su ser. Ser en verdad, más humano en su dimensión relacional proyectándose a sí mismo fuera de sí (González de Cardedal, 2001), experimentándose como persona en la persona de Jesús y sus tres dimensiones humanas y humanizadoras (Flórez, Ospina y Kremer, 2017, pp. 184-188).	UNICATÓLICA en su visión integral del ser humano, lucha y se esfuerza por generar, preservar y defender –en medio de un mundo globalizado y caracterizado por grandes avances científicos y tecnológicos– la dignidad del ser humano, en cada uno y en comunidad, desde sus diversos contextos y dimensiones (económica, social, cultural, política, religiosa y ambiental). Sostiene a través de los diferentes principios y valores que proclama y transmite, la identidad en su relación con Dios, su filiación divina desde el humanismo cristiano como ser integral, hijo de Dios, y digno de respeto, con actitud ética, un espíritu de servicio, excelencia, preocupada por una educación incluyente, en donde todos trabajen por un desarrollo sostenible, con proyección social, solidarios, con sentido e identidad con la patria y con una identidad cultural hacia el diálogo (UNICATÓLICA, 2013a, pp. 8-9). La propuesta de Bienestar Universitario, se desprende de la Misión que se fundamenta en: “Formar a la luz de los valores cristianos, mediante la generación y difusión del conocimiento científico, reafirmando la supremacía de la dignidad humana en su relación con Dios, con el prójimo, consigo mismo y con la naturaleza, para contribuir al desarrollo integral de la persona y de la sociedad” (UNICATÓLICA, 2013b, p. 4).			

Fuente: elaboración propia

Conclusiones generales

De acuerdo a esa mirada retrospectiva sobre las diversas manifestaciones de lo humano, fueron los romanos quienes mediante la adopción de la cultura griega hallaron los elementos necesarios sobre una primera forma de humanismo que consistió en la práctica de las virtudes, la filosofía y las artes como fundamentos de la humanidad. Posteriormente, San Agustín y Santo Tomás que a través del legado de la filosofía aristotélica y platónica sostuvieron que la razón, devoción y dignidad del hombre constituían los grandes principios del humanismo cristiano.

Sin embargo, el renacentista revierte esta concepción y produce un giro de carácter antropocéntrico que enfatiza lo inmanente del ser humano en oposición al medioevo que entendía la realidad humana desde una visión puramente trascendental y metafísica. Los renacentistas valoraron la importancia de la persona por encima de la virtud que era reducida a cierto tipo de personas influyentes entre los que se destacaban los grandes líderes y sabios. Hoy por hoy afloran una gran diversidad de humanismos, donde destacamos el humanismo integral dado que va en consonancia con la visión aportada por el cristianismo que hace vigente la dignidad de la persona humana y sus valores inspirados en la persona de Jesús.

Sobre la fundamentación de la integralidad de la persona se encuentran aportes significativos y bastante clarificadores, como la concepción integral del ser humano de Leonardo Boff y la visión cosmoteándrica de Ramón Panikkar que integran la relación de la persona como sujeto con derechos y deberes, sin desligarse del cosmos y de Dios. De esta manera, uno de los grandes referentes teórico prácticos del humanismo cristiano consiste en concebir la unión con Cristo como estar ligado al otro y a lo otro, que en este caso es el cosmos de forma compasiva y corresponsable.

En tal sentido, la apuesta de esta investigación consistió en proponer la cuaternidad como clave de interpretación de un humanismo cristiano, donde el ser humano sea comprendido de manera íntegra, interrelacionado e intercomunicado con todo lo que le rodea. Es decir, la cuaternidad en su esencia concibe al ser humano como una totalidad estructurada por la armonía relacional. En este sentido ha de asumir un carácter crítico y propositivo en contra de las actuales corrientes que conciben al ser humano como un simple ser productivo trayendo como consecuencias la pérdida de la afectividad en las relaciones interpersonales y familiares. El tiempo del ocio y de la familia es catalogado como una pérdida de tiempo. El hombre se le valora por lo que produce por lo tanto se promueve un pensamiento calculador, desplazando la reflexión y la meditación pausada y tranquila que es la clave para toma inteligente de decisiones y acciones que conllevan al engrandecimiento del género humano.

En contraste, lo peculiar del humanismo cristiano es asumir y evidenciar un estilo de vida a la manera de Jesús que logre transformar su ser, su quehacer, sus funciones

y sus liderazgos para que influyan de manera permanente y fluida en cada uno de los procesos en la perspectiva de dignificar la persona humana como lo establece el horizonte institucional de UNICATÓLICA.

De otra parte, las dos grandes nociones clave del humanismo cristiano son el hombre y Dios. La nación de hombre recoge e integra la dimensión humana y que se plenifica en el favorecimiento y realización de su dignidad; y la noción de Dios se sustenta en Jesucristo que con su vida y misión revela la imagen de Dios volcado y encontradizo con el hombre para que él se realice de manera íntegra. Es Dios presente y actuante en la realidad histórica que día a día tejen hombres y mujeres que, movidos por la esperanza de un mundo cimentado en la justicia, la solidaridad y el respeto.

En efecto, el amor constituye uno de los cimientos clave del humanismo, y en la medida en que se ame al ser humano más se valida y se autentica el amor a Dios. En tal sentido, San Juan señala de mentirosa a aquella persona que dice que ama a Dios y no es capaz de amar a su hermano (1Jn: 4,20). Por lo tanto, solo desde esta perspectiva se puede profesar un humanismo integral. De este modo, la garantía de la unidad entre el amor de Dios y el amor al prójimo estará siempre justificada por la calidad de amor que tengamos para con el otro. Es así que si no reconocemos a Dios en el otro no es posible amarlo.

En este sentido, el ser humano en su libertad descubre su valor fundamental para amarse, comprenderse y comprender al otro a través del respeto llegando a trascender este valor por medio del amor a sus semejantes en su individualidad, subjetividad e identidad como personas iguales en dignidad, a través del comportamiento ético que transforma su actuar consigo mismo y con los otros descubriendo el sentido y significado de su entorno y su relación con Dios.

Por lo tanto, el ejercicio o la puesta en práctica del humanismo cristiano en UNICATÓLICA tiene una perspectiva particular que lo caracteriza, y es que se fundamenta en la visión integral del ser humano a ejemplo de Jesús de Nazaret y que se concretiza en la comprensión y la aplicabilidad de la cuaternidad que se manifiesta en lo interligado e interdependiente de la persona como sujeto con dignidad, donde los otros son hermanos, el mundo es la casa común y Dios como trascendencia que libera y acoge. En la unificación de los cuatro de manera recíproca se da la armonía como una expresión del acontecer Dios.

Por lo tanto, uno de los grandes desafíos que reta a la institución y que pone su responsabilidad principalmente en sus dirigentes es la de asumir con propiedad la misión que consiste en formar según los valores del evangelio para la transformación de la sociedad para que en ella se revele el rostro del amor y la justicia; y esto solo es

posible si se impregna y potencia en las mentes y los corazones de todos los que conforman la institución con las exigencias del humanismo desde la óptica de la cuaternidad, y con la mente y el corazón impregnados se tendrá la capacidad de enrutar el presente y futuro de UNICATÓLICA. De ahí que los procesos como las prácticas de formación han de estar alineadas a la visión y misión de UNICATÓLICA que ha de caracterizarse por la apropiación y promoción propositiva de los valores y principios humanocristianos con la intención de descubrir y potenciar en cada estudiante, maestro y miembro de la institución la concepción antropológica integral del ser humano que brota del humanismo cristiano, donde todas las personas han de ser comprendidas con dignidad y derechos.

En consecuencia, una de las maneras para que el humanismo cristiano logre permear los diferentes procesos y dinámicas institucionales sería recuperar la centralidad de Cristo en los distintos y diversos procesos institucionales, y una de las razones que lo justifican es la concepción de la persona humana como ser integral, digno de respeto, hijo de Dios, hermano de los demás. De hecho, la fundamentación bíblica así lo corrobora y lo afirma. Además, implica y exige un comportamiento ético que integra valores como: la honradez, la transparencia, la equidad, el respeto por la diferencia, la tolerancia, la solidaridad y la justicia social. En virtud de ello, surge la tarea de impregnar nuestra realidad, nuestro entorno, bajo una mirada y la acción dignificante de la persona humana, consolidando un influjo duradero y significativo.

De esta manera, UNICATÓLICA se convierte en el espacio propicio para que cada miembro de la comunidad educativa desarrolle su vocación histórica que lo situará de cara a así mismo, a los otros, a Dios y al mundo: consigo mismo tiene la tarea de realizar su proyecto de vida y dotarlo de sentido, en relación con el mundo ha de actuar como cocreador que administra cuidadosa y responsablemente el universo, frente a los otros ha de ser y actuar como hermano y frente a Dios se reconocerá como hijo.

De otra parte, la cuaternidad como clave de interpretación del humanismo cristiano actúa como una denuncia contra aquellos problemas ambientales que fueron producto de los mandatos de la tradición judeo-cristiana, que amparados en una concepción literal del Gn 1,27-28, donde los hombres hechos a imagen y semejanza debían cumplir fielmente los mandatos allí contenidos: ser fecundos, multiplicarse, llenar y someter la tierra, justificando su dominio absoluto sobre todas las demás creaturas, como los peces, las aves, y todo animal que se mueve en la tierra. Este tipo de pensamiento y adoctrinamiento dio origen a un antropocentrismo que distanció al hombre de la naturaleza convirtiéndola en una fuente inagotable de recursos, generando con ello graves problemas ambientales como la explosión demográfica, la contaminación del medio ambiente y el agotamiento de los recursos naturales.

Nuestra época actual exige un compromiso real y efectivo por la apropiación e internalización del humanismo cristiano desde la clave de la cuaternidad. La actual situación de deterioro e insostenibilidad del planeta está demostrando que la técnica y la ciencia están de espaldas a la dignidad humana, ya que adolecen de referencia explícita a los valores éticos, poniendo en peligro la vida en todas sus manifestaciones. Esta es la realidad que nos convoca y a la vez nos estimula, la ciencia y la técnica deben estar mediadas por el respeto a la dignidad humana y la sostenibilidad responsable del planeta.

En contraste, desde las nuevas dinámicas que suscita la puesta en marcha de la cuaternidad ha de influir de manera efectiva para que la universidad no se quede meramente en formar profesionales de acuerdo a los criterios y exigencias de la sociedad capitalista neoliberal basadas en la competencia, la eficiencia y el lucro; sino que ha de promulgar por una reforma que procure la vinculación y articulación del conocimiento, la investigación y la docencia con las necesidades y problemáticas sociales de la región y sobre todo los sectores excluidos que exigen equidad, justicia, economías sostenibles y responsables con el medio ambiente, y sobre el respeto de la dignidad de las personas que desde el rostro de los empobrecidos que lamentablemente cada día crecen vertiginosamente y reivindican sin más alarques bienestar social y calidad de vida. Para hacer frente al antropocentrismo, el humanismo cristiano procura la construcción de nuevos paradigmas incluyentes y holísticos que integren a los seres humanos con la naturaleza de manera armónica favoreciendo la cuaternidad, de esta manera se podrá vislumbrar a la distancia una sociedad global sostenible para todos los seres vivos que habitan el universo.

Otro de los grandes efectos que se espera de esta nueva concepción del humanismo cristiano es la puesta en marcha de un plan de formación que genere y haga realidad la formación integral del maestro, ya que son ellos los baluartes y los grandes protagonistas de la academia que sin duda constituye la razón de ser más importante de la institución. En consecuencia, los niveles de evaluación y permanencia docente consistirán en la apropiación y puesta en marcha de los principios acordes con el humanismo cristiano. En tal sentido, el maestro comprenderá que su aspiración más importante es la de ser un referente en la vivencia de los valores cristianos y a la vez se concibe como un instrumento para humanizar la historia a la manera y estilo del Jesús de Nazaret. Como lo dice el Papa Francisco los maestros son los artesanos de humanidad, constructores de la paz y del encuentro. En efecto, urge la toma de conciencia de cuánto están atados o religados los seres humanos por naturaleza a todo el universo. La actual crisis ecológica no es otra cosa que la pérdida de esa religación y la solución es volver a una espiritualidad de sentir, amar y pensar como tierra en el ejemplo de san Francisco de Asís.

Bibliografía

- Boff, L. (1978). *Destino del hombre y del mundo*. Santander: Sal Terrae
- Boff, L. (1983). *Destino del hombre y del mundo, series Clar*.
- Boff, L. (1996). *Ecología: grito de la tierra, grito de los pobres*. Madrid: Trotta.
- Carrera, J., Flaquer, J., Herrera, S., Laguna, J., Mateos, O., Ramón, L., . . . Casanovas, X. (2016). Retos actuales del diálogo fe - justicia. *Cuadernos SJ: Nuevas fronteras un mismo compromiso*, 16-17.
- Castañó, A. M. (2001). El hombre desde la Biblia. Hacia una antropología bíblica partiendo del Antiguo Testamento. *La Colmena*, 84-95.
- Francisco, P. (24 de mayo de 2015). *Laudato si*. Obtenido de [www.vatican.va: http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)
- Francisco, P. (2013). *Citas seleccionadas del papa Francisco por temas*. Obtenido de <http://www.usccb.org/beliefs-and-teachings/what-we-believe/catholic-social-teaching/upload/citas-seleccionadas-del-papa-francisco-por-tema.pdf>
- Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium (2013). Políticas Bienestar Universitario. Recuperado de <https://www.unicatolica.edu.co/documentos/institucional/politicas/Politica-Bienestar-Universitario-UNICATOLICA.pdf>
- Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium (2013). Proyecto Educativo Institucional. Recuperado de <https://www.unicatolica.edu.co/documentos/institucional/politicas/PEI-UNICATOLICA.pdf>
- Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium (2013). Proyecto Educativo Institucional. Recuperado de <https://www.unicatolica.edu.co/documentos/institucional/politicas/Politicas-Investigacion-UNICATOLICA.pdf>
- González de Cardedal, O. (2001). *Cristología, Sapientia Fidei serie de manuales de Teología*, Madrid-España: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Heidegger, M. (1951). *Construir, habitar, pensar*. Obtenido de <http://www.geoacademia.cl/docente/mats/construir-habitar-pensar.pdf>
- Noratto, J. A. (2002). El ser humano en la cultura semita. Breve acercamiento narrativo. *Theologica Xaveriana*, 599-614. Obtenido de <http://theologicaxaveriana.javeriana.edu.co/busquedas.php?Cn=18>
- Ospina. (2015). Identidad, filosofía institucional y humanismo cristiano. Documento borrador para los Ajustes del proyecto educativo de UNICATÓLICA.
- Mounier, E. (marzo de 2006). *Manifiesto al servicio el personalismo*. Obtenido de http://www.antorcha.net/biblioteca_virtual/filosofia/personalismo/6.html
- Ospina Arias, D. F. (2014). *Seguimiento Transformante de Cristo Jesús, categoría fundante de la moral fundamental. (Tesis doctoral)*. Bogota: Universidad Pontificia Javeriana.
- Pablo VI. Vaticano II. (1965). Constitución pastoral *Gadium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual. Dic 7 de 1965. Obtenido de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html
- Pablo VI (1975). *Exhortación apostólica*. Evangelii Nuntiandi. Obtenido de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_exhortations/documents/hf_p-vi_exh_19751208_evangelii-nuntiandi.html

- Pablo VI (1965). *Declaración Dignitatis Humanae – sobre la libertad religiosa*. Recuperado de http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651207_dignitatis-humanae_sp.
- Pablo VI (1971). *Carta apostólica Octagésima Adveniens –*. Recuperado de http://w2.vatican.va/content/paul-vi/es/apost_letters/documents/hf_p-vi_apl_19710514_octogesima-adveniens.html
- Panikar, R. (1998). *La Trinidad una experiencia humana primordial*. Madrid: Ciruela.
- Pérez Esclarín, A (2005). *Educación para humanizar*. España: Narcea.
- Pikaza, X. (2005). *Antropología bíblica*. Burgos: Sígueme.
- Torrendell, C.H. (2010). Desafíos de fidelidad y caridad en la educación católica sudamericana. *Revista de Antropología y Cultura Cristiana*, 15(58), 284-301.
- Tremblay, R. & Zamboni, S. (a cura di). (2008). *Figli nel Figlio, una teologia morale fondamentale*, Bologna: Centro Editoriale Dehoniano.

El humanismo cristiano constituye el fundamento primordial de los procesos pedagógicos, formativos, evangelizadores y de proyección social de la Fundación Universitaria Católica Lumen Gentium. De ahí que la necesidad y actualización del humanismo cristiano dadas las actuales coyunturas y demandas, plantea a la Institución retos desafiantes, si se quiere ser fiel y coherente a ese principio inspirador.

Esta investigación gira en torno a la pertinencia y apropiación de un concepto particular del humanismo cristiano que se constituye en un potencializador de las prácticas institucionales, los procesos formativos y la identidad institucional. En tal sentido, la cuaternidad se constituyó en el nuevo concepto particular para potenciar los procesos misionales de UNICATÓLICA. Dicho concepto reafirma, de forma armoniosa, la cuádruple relación que acontece integralmente en el ser humano: consigo mismo se concibe como persona libre, pensante, crítica y propositiva; en relación con el otro actúa como hermano, haciendo todo lo que agrada y beneficia al otro; con el Universo comprende que su misión es la de cocreador, en corresponsabilidad, y con Dios se reconoce como hijo a imagen y semejanza de su creador.



VIGILADA MINEDUCACIÓN

Facultad de Teología, Filosofía y Humanidades
Dirección de Investigaciones
Grupo de Investigación Yeshúa