

Visiones antropológicas y humanismo solidario: Principales elementos

Visões antropológicas e humanismo solidário: elementos principais

Anthropological visions and solidarity humanism: main elements

Fidencio Aguilar¹

Resumen

En primer lugar, presentamos cinco modelos de humanismo basados en una visión del ser humano y del mundo. Tales modelos son la Antigüedad, la perspectiva del pueblo de Israel, el Cristianismo, la Modernidad y el Nihilismo contemporáneo. Así, damos cuenta de la visión antigua y su mirada sobre la realidad; ésta no es sino el escenario de las presencias, fastas o nefastas, pero al fin y al cabo divinas. La percepción de lo sagrado es su rasgo distintivo. Luego presentamos la mirada judeo-cristiana, si bien distinguiendo ambas perspectivas y señalando algunos de sus puntos de convergencia y continuidad, así como sus diferencias. Posteriormente apuntamos a la modernidad y sus crisis, sobre todo en torno a las nociones de sujeto, naturaleza y cultura, de su autonomía y de las revoluciones antropológicas del sujeto. Cerramos este bloque de las miradas antropológicas con las tesis del nihilismo contemporáneo y su fabulación de la vida. En segundo lugar, nos situamos en nuestro tiempo y sus rasgos generales, sus problemas y los principales retos que debemos de afrontar. No es extraño mencionar

1 Ph. D. Philosophy - Universidad Panamericana, Ciudad de México, México. Investigador (Ciencias sociales y jurídicas) - Centro de Investigación Social Avanzada: Santiago de Queretaro, Querétaro, MX.

E-mail: fidencio.aguilar@outlook.com . Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-9550-6386>

la pandemia que nos ha mostrado recientemente nuestra vulnerabilidad y fragilidad, y que nadie se puede salvar solo. En tercer lugar, señalamos los rasgos del humanismo solidario. En el fondo, si bien éste contiene algunas novedades de la fraternidad y solidaridad universales, a las que estamos llamados hoy por hoy, también, en la medida en que recorremos los diversos modelos de humanismo y sus respectivas visiones del mundo y de los seres humanos, existe una cierta conexión, de una o de otra forma entre dichas visiones y el humanismo solidario. Las diferencias, sin embargo, se hacen notar. El propósito, a final de cuentas, es situarnos antropológicamente en el humanismo solidario, en el contexto de los cinco modelos propuestos a lo largo de la historia. Tendremos una perspectiva de la historia de las religiones, otra filosófica y otra más teológica, según el modelo que nos ocupe. El lector será quien pueda decir si cubrimos tal propósito. Esperamos que la línea de continuidad que hemos realizado en el estudio nos permita tener una mejor comprensión de nuestro tiempo, a fin de afrontar los principales problemas que tenemos delante, tanto en el globo como en nuestra vida cotidiana.

Palabras clave: Humanismo solidario. Solidaridad. Cristianismo. Modernidad.

Resumo

Em primeiro lugar, apresentamos cinco modelos de humanismo baseados em uma visão do ser humano e do mundo. Estes modelos são a Antiguidade, a perspectiva do povo de Israel, o Cristianismo, a Modernidade e o Niilismo contemporâneo. Assim, damos conta da visão antiga e seu olhar sobre a realidade, que nada mais é do que o cenário das presenças, rápidas ou nefastas, mas, no final, divinas. A percepção do sagrado é seu traço distintivo. Logo apresentamos a visão judaico-cristã, enquanto distinguimos as duas perspectivas e apontamos alguns de seus pontos de convergência e continuidade, assim como suas diferenças. Posteriormente apontamos a modernidade e suas crises, especialmente no que diz respeito às noções do sujeito, natureza e cultura, sua autonomia e as revoluções antropológicas do sujeito. Fechamos este bloco de perspectivas antropológicas com as teses do niilismo contemporâneo e sua fabulação da vida. Em segundo lugar, nos situamos em nosso tempo e suas características gerais, seus problemas e

os principais desafios que temos que enfrentar. Não é estranho mencionar a pandemia que nos mostrou recentemente nossa vulnerabilidade e fragilidade, e que ninguém pode ser salvo sozinho. Em terceiro lugar, destacamos as características do humanismo solidário. No fundo, embora contenha algumas novidades da fraternidade e solidariedade universal a que somos chamados hoje, também, ao passarmos pelos vários modelos de humanismo e suas respectivas visões do mundo e dos seres humanos, existe uma certa conexão, de uma forma ou de outra, entre estas visões e o humanismo solidário. As diferenças, no entanto, são perceptíveis. O propósito, a final de contas, é nos situarmos antropologicamente no humanismo solidário, no contexto dos cinco modelos propostos ao longo da história. Teremos uma perspectiva da história das religiões, uma perspectiva filosófica e uma perspectiva mais teológica, dependendo do modelo com o qual estamos lidando. Caberá ao leitor dizer se cumprimos esse propósito. Esperamos que a linha de continuidade que fizemos no estudo nos permita ter uma melhor compreensão de nosso tempo, a fim de afrontar os principais problemas que teremos pela frente, tanto no mundo quanto em nossa vida cotidiana.

Palavras- chave: Humanismo solidário. Solidariedade. Cristianismo. Modernidade.

Abstract

Firstly, we present five models of humanism based on a vision of mankind and the world. Such models are Antiquity, the perspective of the people of Israel, Christianity, Modernity and contemporary nihilism. Thus, we give account of the ancient vision and its outlook on reality; this being but the stage for presences, good or evil, but ultimately divine. Perception of the sacred being its distinctive feature. We then introduce the Judeo-Christian view, distinguishing between both perspectives and pointing out their points of convergence and continuity. Moving then to modernity and its crises, above all in regards to notions of the subject, nature and culture, of its autonomy and its anthropological revolutions. We finish this block of anthropological views with the thesis of contemporary nihilism and its fabulation of life. Secondly, we situate ourselves in our time and its general features, its issues and the main challenges we must face. It isn't extraneous to mention the pandemic which has recently shown us our vulnerability and frailty, and that

nobody can save himself by himself. Thirdly, we point to the features of solidary humanism. Despite containing some innovations in terms of universal fraternity and solidarity, to which we are called to in this day and age, there also, as we go through distinct models of humanism and their respective worldviews, exists a certain connection between these worldviews and solidary humanism. Differences, nonetheless, are also noted. The point, at the end of the day, is to situate ourselves anthropologically in solidary humanism, in the context of the five models proposed throughout history. We will have a perspective of the history of religions, another philosophical and another more theological, according to the model that concerns us. The reader will tell if we accomplish our goal. We hope that the timeline we have studied allows us a better understanding of our age, in order to face the main issues we have ahead of us, both globally and in our daily lives.

Keywords: Solidary humanism. Solidarity. Christianity. Modernity.

Introducción

Situarnos en nuestro tiempo —antropológica y existencialmente— nos permitirá comprender no sólo los problemas, sino los marcos de referencia metafísicos, históricos y sociales que nos permitan una acción eficaz para la promoción y realización del humanismo solidario. Es lo que pretendemos en este estudio. Para ello, daremos una mirada histórica con el propósito de conocer las grandes visiones de conjunto de las diversas épocas: La Antigüedad, el pueblo de Israel, el cristianismo, la Modernidad y el nihilismo contemporáneo (parte 1). Visto lo cual, nos situaremos en los problemas y retos de nuestro tiempo (parte 2). Finalmente, daremos los rasgos del humanismo solidario (parte 3).

1. Cinco modelos de humanismo

Hay diversos tipos de humanismos, si por tales entendemos una visión antropológico-metafísica del ser humano y sus relaciones con el mundo, así como los resultados o producciones que emergen de dicho vínculo (cultura, civilización y todo lo que ello supone). También, y sobre todo, una idea, noción o imagen acerca de si la persona humana está llamada a trascender dicho ámbito de su espectro espacio-temporal o si, como han sostenido diversos humanismos modernos y contemporáneos, se reduce a su condición histórico-mundana. El pensamiento cristiano sostiene la trascendencia, tanto de Dios respecto del mundo y de toda creatura, como de la persona humana llamada a pertenecer al reino de los cielos, si bien éste se ha de ganar precisamente en este mundo, haciendo el bien y la caridad, según la voluntad divina (san Pablo y san Agustín son algunos ejemplos que consideramos). El nihilismo contemporáneo, por el contrario (en la figura sobre todo de Nietzsche), sostiene que el ser humano no sólo no es trascendente, sino que en este mundo visible está solo, y el universo entero no le responde sus más inquietantes preguntas e inquietudes. Más aun, no hay verdades ni valores absolutos que los que el sujeto humano mismo pueda crearse para sí mismo.

El pensamiento antiguo (la Antigüedad), por su parte, está abierto a lo sagrado, empero, no logra vislumbrar un sentido de trascendencia para el ser humano, ya que lo sagrado es la sustancia misma de este mundo. La trascendencia de este mundo al otro mundo no es sino el

tránsito de lo profano a lo sagrado mediante los ritos y los símbolos. En cambio, el pensamiento moderno (la Modernidad) comienza a ver que no hay cosas sagradas, sino que este mundo contiene leyes y se rige por ellas. Sostiene también que los más altos anhelos y deseos de los seres humanos (la verdad, el bien, la belleza, la justicia, la libertad, etcétera) no hay que esperarlos en una vida ultraterrena futura, sino que es posible conquistarlos en este mundo histórico y espacio-temporal. Esto es lo que vamos a considerar en esta parte de este trabajo.

A lo largo de la historia de occidente, hay cinco grandes visiones sobre el ser humano y el mundo, las cuales resumimos a continuación para llegar a nuestro tiempo. A partir de éste podremos enfocar al humanismo solidario como una alternativa viable para superar las crisis antropológicas, éticas y sociales. Con ello podremos señalar qué es y cuáles son los elementos de este humanismo, tan urgente para la educación de los hombres y mujeres de nuestro tiempo, a fin de valorar y vitalizar lo humano y su apertura trascendente. Ello renovará las esperanzas de los pueblos y posibilitará formas más humanas de convivencia y acogimiento de los otros, aun los extraños, que podrá construirse un mundo de paz y de desarrollo humano integral.

1.1 Visión antigua

Los rasgos esenciales de esta mirada del hombre primitivo — incluso de la Antigüedad clásica— podemos resumirlo así: el ser humano

vive en un mundo de presencias, fastas o nefastas, a cuyo influjo aquél se les somete. Esas presencias son sagradas o representan el mundo sagrado. Lo sagrado, por su parte, es lo auténticamente real, la realidad profunda que sostiene al mundo y a los seres humanos. Lo demás es un mundo aparente e incluso ilusorio; es el mundo profano que, si no se consagra o se ofrece a lo divino, no adquiere verdadera realidad. De ahí brota esa convicción de que los humanos, sometidos al mundo donde lo divino rige (más aun, donde el mismo mundo es divino), están vinculados al destino que los dioses les han marcado, habitualmente trágico.²

En tanto que el hombre buscaba la verdadera realidad, instalarse en el ser y nutrirse y vivir en él, su sed y su inquietud eran metafísicas, es decir, buscaba la realidad última de las cosas, buscaba el absoluto y, por ello mismo, lo sagrado. Sin embargo, también puede hablarse de una búsqueda religiosa, si por tal se entiende la inquietud humana de buscar las razones o el por qué de las cosas y de los acontecimientos, desde una mirada que trasciende el ser inmediato para acoger a otro ser más auténtico y más real. El ser patente está sostenido, según esta mirada de la conciencia religiosa, por el ser latente. Lo místico, por su parte, es otra forma de nombrar lo sagrado. Es también la manera en que la conciencia mira o contempla lo que considera verdadero, bueno, bello, auténtico, real. La manera de acercarse a esa realidad fue mediante el símbolo, el mito y el rito.³ De ahí que el pensamiento antiguo, mítico y simbólico,

² AGUILAR, F., *La comprensión de nuestro tiempo*, p. 31-41.

³ AGUILAR, F., *Mística y política*, p. 20.

considerara que tanto el espacio como el mundo son sagrados, al igual que todo aquello que se consagra a lo divino mediante los rituales de repetición de los actos fundacionales de las cosas, llevadas a cabo por los dioses cuando éstos crearon al mundo. “Por eso, cuando se toma posesión de un territorio así, es decir, cuando se lo empieza a explorar, *se realizan ritos que repiten simbólicamente el acto de la creación: la zona inculta es primeramente cosmizada, luego habitada*”.⁴

El tiempo también se regeneraba mediante ciclos eternos, según la conciencia antigua. Tales ciclos podrían instalar al ser humano en un eterno pasado simbólico o en un eterno presente actualizado por los ritos. La existencia humana como tal, la vida cotidiana misma, no tenía valor ni sentido ni realidad si no era ritualizada y colocada en el espacio mágico-sagrado. No había propiamente iniciativa humana, historia propia, sino el movimiento eterno del mundo sagrado.⁵

En el caso particular de los griegos lo que cobró relevancia fue la noción de *forma*. En las diversas filosofías, tanto las que se adhieren a lo inmutable como las que prefieren el devenir, tradujeron esa noción en idea, sustancia, esencia, inmutabilidad o movimiento.

La forma es el exergo de lo absoluto, la moneda de lo eterno, de lo que vuelve siempre en ejemplares indefinidamente repetidos: las estaciones que vuelven fieles a la cita anual, el higo que retorna en otoño, el hijo que repone al padre cuando éste muere

⁴ ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, p. 17.

⁵ GARCÍA VENTURINI, J. L., *Filosofía de la historia*, p. 37-41.

en la forma de hombre. La forma es la moneda de lo eterno, no el genio de la historia.⁶

La visión antigua, por tanto, planteaba el sentido de realidad en lo sagrado. El mundo está lleno de dioses. Sin embargo, no consideró el espacio y el tiempo como formas de la libertad humana, es decir, no concibió la condición histórica del ser humano. El mundo divino, y no como creación, hizo que los seres humanos, mediante los rituales e incluso mediante el pensamiento, se sometieran a aquél. La conciencia antigua, al divinizar a la naturaleza, negó la trascendencia del absoluto, de lo divino, de Dios mismo. Con ello, la trascendencia de los seres humanos mismos.⁷

1.2 Israel

Aunque ha sido un pueblo antiguo, su visión es muy distinta del pensamiento antiguo en general. Su punto de partida es la creación de todo lo existente llevada a cabo por Yahvé. Éste vive fuera del tiempo y

⁶ VENAVIDES, M., *Filosofía de la historia*, p. 57.

⁷ BERDIAEV, N., *El sentido de la historia*, p. 55-56. “El espíritu humano ha perdido su libertad originaria y ha dejado de ser consciente de ello. Inmerso en las entrañas de la necesidad, su conciencia filosófica no puede elevarse hasta la autoconciencia de la libertad, hasta la autoconciencia de sí mismo como sujeto espiritual creador. Así se explica que el mundo antiguo no haya conocido lo que es la auténtica libertad, pues el espíritu humano, hechizado por los elementos de la naturaleza, había perdido su libertad como consecuencia de su alejamiento primordial del Espíritu de Dios. Ocurrió, pues, una especie de degeneración: la libertad degeneró en necesidad, el espíritu no pudo elevarse hasta la revelación religiosa de la libertad o el conocimiento filosófico de la misma.”

del mundo, aunque está presente en el pueblo que él se escogió. Israel vive en la historia y camina hacia la tierra prometida que Dios le prometió. Hay aquí una conciencia histórica presente y una historia que camina hacia un fin: la venida del mesías.

Historia que no se entiende sin su Dios, Yaveh, Dios increado, sin genealogía ni parentela míticas, que no reside en Olimpo alguno porque está en todas partes; sin forma ni nombre perceptible, ni siquiera pronunciable; voluntad pura moviéndose en el viento. Dios creador, que ha sustraído al mundo de la nada y lo mantiene en el ser por un acto de voluntad, celoso y único, puro espíritu. Dios que inaugura la historia el día que firma un pacto con su pueblo y establece con él una alianza que será sucesivamente rota y renovada.⁸

Se dan en el pensamiento judío dos datos esenciales relevantes: la trascendencia de Dios y la historicidad del ser humano y de los pueblos. La idea misma de la alianza entre Israel y Yahvé confirmaba la conciencia histórica del pueblo como un pacto de libertades: si el pueblo es fiel Yahvé lo hará entrar en la *tierra prometida*. En ésta descansa el sentido de la historia. La vida humana no es más un ciclo, sino que comienza a tener un significado, una meta.⁹

La conciencia histórica de Israel, sin embargo, lo llevó a una suerte de “terrenalización” de la promesa. La trascendencia de Dios en cierto sentido hacía inaccesible para los humanos dicha dimensión (no se puede ver a Yahvé cara a cara y seguir viviendo). Dios era visto como

⁸ BENAVIDES, M., *Filosofía de la historia*, p. 91.

⁹ KAHLER, E., *¿Qué es la historia?*, p. 43.

la suma perfección; en Él no hay tacha ni mancha. El ser humano, en cambio, está en constante tela de juicio.¹⁰ La distancia, por lo tanto, entre Dios y el ser humano es abismal; no obstante, Dios es cercano con su pueblo mediante signos prodigiosos. Tales prodigios incluyen la venida de un Mesías portentoso. Por ello a Israel le causó tanto escándalo el que un hombre se proclamara Hijo de Dios y, sobre todo, un hombre derrotado en la cruz.¹¹

1.3 El cristianismo

La visión cristiana del mundo y del hombre comparte con la tradición de Israel una experiencia religiosa de un ser espiritual absoluto, personal y trascendente. Igualmente comparten ambas confesiones la fe en un Dios que ha creado libérrimamente todo lo existente. Añade el cristianismo, sin embargo, otro polo de referencia: la redención del mundo y de todo ser humano. Según este acto salvador, Dios mismo se ha encarnado, en su hijo Jesucristo, y toma éste la condición humana. Cristo se vuelve con ello, no sólo Dios —que ya era en el principio—, sino el hombre perfecto. Dos naturalezas y una misma persona.¹²

Se restablece, entonces, el vínculo entre creación y redención; igualmente la unidad entre el creador y la criatura, entre lo trascendente y lo histórico, entre la eternidad y el tiempo. Con algo totalmente

¹⁰ KAHLER, E., *¿Qué es la historia?*, p. 47.

¹¹ BERDIAEV, N., *El sentido de la historia*, p. 51ss.

¹² AGUILAR, F., *La comprensión de nuestro tiempo*, p. 44ss.

novedoso: El resultado de esa unidad, gracias a la libertad del Dios personal, es el amor, la caridad, cuyo nombre también se denomina gracia y, en la dimensión eterna, bienaventuranza. La imagen del reino de Dios refleja esa unidad: brota de la eternidad, pasa por la historia humana y se dirige nuevamente a la eternidad. Es lo que san Agustín denominó Ciudad de Dios, a la que opuso la Ciudad del mundo:

(...) voy a tratar de exponer el origen, desarrollo y fines de estas dos ciudades, la terrena y la celestial, que tan íntimamente relacionadas, y en cierto modo mezcladas, ya dijimos que se hallaban en el mundo. Y ante todo diré cómo los comienzos de estas dos ciudades tuvieron precedente en la diversidad de los ángeles.¹³

Y ambas también viven entremezcladas en la historia de la humanidad, desarrollándose y siendo antagónicas entre sí a lo largo de las diversas épocas de la historia. El amor define la pertenencia a una ciudad o a la otra. El amor a Dios hasta el desprecio de sí, define a la ciudad de Dios. El amor a sí hasta el desprecio de Dios, a la ciudad del mundo.

Dos amores han dado origen a dos ciudades: el amor de sí mismo hasta el desprecio de Dios, la terrena; y el amor de Dios hasta el desprecio de sí, la celestial. La primera se gloria en sí misma; la segunda se gloria en el Señor. Aquélla solicita de los hombres la gloria; la mayor gloria de ésta se cifra en tener a Dios como testigo de su conciencia. Aquélla se engríe de su

¹³ AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XI, 1.

gloria; ésta dice a Dios: *Gloria mía, tú mantienes mi cabeza*.¹⁴

De un lado, en la Ciudad de Dios, está la acción salvadora de Dios mediante su gracia y, del otro lado, el mal, la acción del maligno y sus seguidores. Esta visión ayuda a entender tanto el curso histórico como la batalla que se libra en el interior de cada ser humano. El pensamiento cristiano llega al núcleo del corazón humano en su sentido antropológico. A partir del encuentro con Cristo hay una invitación clara al cambio de mentalidad, la *metanoia*.¹⁵ Ese encuentro, esa mirada del salvador con cada ser humano es significativa, a partir de lo cual ya nada es igual.

San Pablo y san Agustín lo expresan con sus nociones de *hombre espiritual*¹⁶ y de *homo interior*.¹⁷ R. Guardini, por su parte, toma la revelación histórica y sobrenatural:

(...) la palabra positiva que Dios pronuncia en la historia, palabra que fue preparada por los profetas y que culminó en su Hijo hecho hombre. El portador de la palabra de Dios —que es de manera clara y esencial, Jesucristo— se enfrenta al mundo con una libertad que tiene su fundamento en el más allá. En cada una de esas palabras y de sus acciones, en la actividad entera de Jesucristo, percibimos que posee una presencia soberana. En él, el Dios, libre frente al

¹⁴ AGUSTÍN, *La ciudad de Dios*, XIV, 28.

¹⁵ *Metanoien* significa literalmente en griego: más allá de la mente. El cristianismo utilizó el término para significar un cambio de la mente, mejor dicho, de mentalidad. Tiene que ver sobre todo, en sentido teológico y espiritual, con la conversión interior que, más que resultado del esfuerzo humano o de la libertad humana, es lo que produce la acción de Dios en la vida de la persona humana. GUARDINI, R., *Dominio de Dios y libertad del hombre. Pequeña suma teológica* p. 235ss.

¹⁶ Rom 8, 3-9.

¹⁷ AGUSTÍN, *La verdadera religión*, 39, 72.

mundo, habla de éste. En el encuentro con Jesucristo se muestra la verdadera esencia del hombre; en su presencia se revelan el bien y el mal; en su presencia los hombres sacan las consecuencias de su mentalidad, se «descubren los corazones». Cristo es «diferente» del mundo; es de «arriba». De este modo pone en cuestión al mundo y le obliga a manifestarse. Cristo es el gran contraste, ante el cual el mundo muestra su verdadero rostro. Es la medida independiente del mundo, a la cual debe éste someterse. Cristo es, por su esencia, juez y juicio del mundo. Pero al mismo tiempo le ama con un amor poderoso, total, completamente diferente del nuestro.¹⁸

Con tal perspectiva, el cristiano, con la mirada de Cristo, ve lo que mira Cristo, juzga como él y trata de actuar como él, sus palabras, sus gestos, sus acciones.

Sólo el hombre creyente ve verdaderamente el mundo. Lo ve como lo que es. Lo ve desde arriba y del todo. Esta mirada es, en su núcleo auténtico, independiente en gran medida de la amplitud de la experiencia y de la formación natural, aun cuando todo esto sea muy valioso. El hombre verdaderamente creyente debe a su fe su visión «mundial», aunque su nivel intelectual pueda ser, por lo demás, muy modesto. En el creyente se repite, bien que en una medida muy pequeña, la actitud de Cristo. Todo hombre realmente creyente es un juicio vivo del mundo.¹⁹

¹⁸ GUARDINI, R., *Cristianismo y sociedad*, p. 18-19.

¹⁹ GUARDINI, R., *Cristianismo y Sociedad*, p. 19.

Por tanto, para el pensamiento cristiano, para la visión cristiana del mundo, la presencia de Dios en la historia y en la vida de los seres humanos se da de forma viva y eficaz, ya como providencia, ya como gracia, que va más allá de las dimensiones natural y cultural. Ya no es una mera presencia, sino una presencia personal y amorosa, interesada en los problemas de los pueblos y de las personas humanas, ya que Él mismo es persona.

1.4 La visión moderna

La modernidad, en términos generales, cuando ha mirado la realidad —el mundo, el ser humano y todas las cosas— ha descubierto que todo tiene leyes y lo que éstas conllevan. No ya presencias ni providencia, sino los mecanismos y dinámicas que indican cómo funcionan las cosas, los seres y el universo en general. Lo conocido es todavía lo no conocido, pero pronto, o en algún momento, se conocerán sus leyes, su estructura de cómo opera y sus alcances.

El nuevo ideal del conocimiento se desenvuelve en continuidad y consecuencia desde los supuestos creados por la lógica y la teoría de la ciencia del siglo XVII, especialmente por Descartes y Leibniz. La distinta forma de pensar no significa un cambio radical, sino que más bien se expresa en una especie de desplazamiento del acento. Cada vez más, va trasladándose de lo universal a lo particular, de los principios a los fenómenos. Pero el supuesto fundamental, a saber, que entre ambos dominios no existe ninguna oposición, sino una pura y completa determinación recíproca, se mantiene —si prescindimos del escepticismo de Hume, que implica

una forma nueva del planteamiento de la cuestión— en toda su fuerza. En ningún momento padece la confianza de la razón en sí misma, y la exigencia de unidad del racionalismo conserva todo su poder sobre los espíritus.²⁰

Las nuevas disciplinas del conocimiento se desvinculan de las perspectivas metafísicas y teológicas, para centrarse en la autonomía de la razón y en los fenómenos empíricos, cuya síntesis vendrá a ser la ciencia. Inclusive la idea de religión comienza a ser considerada como un fenómeno histórico que debe analizarse racionalmente. “Por eso hay que presentarle a la historia el espejo de la razón y examinar su imagen en este espejo, pero también todo lo racional tiene que ser considerado *sub specie* histórica.”²¹ De ahí el largo proceso de fijación en este mundo, en la eficacia histórica, en esta realidad espacio-temporal.

Se da, entonces, una proclamación de la autonomía de lo humano —del sujeto humano—, de la naturaleza —como realidad básica y última— y de la cultura —como obra humana autónoma—. Aparece la figura del genio como modelo humano que no necesita reglas o normas, sino su propia creatividad, su ingenio. La naturaleza, o lo natural, se vuelve algo valioso en sí mismo por su nueva connotación de estar abierta a lo infinito, en contraposición con lo sobrenatural o antinatural. Y la cultura como obra humana, autónoma también, no está sino referida a este mundo y a esta historia. “El hombre, antes adorador y servidor, se

²⁰ CASSIRER, E., *La filosofía de la ilustración*, p. 38-39.

²¹ CASSIRER, E. *La filosofía de la ilustración*, p. 207.

convierte ahora en ‘creador’.”²² El Cielo ha caído y hay que constuir la Tierra, pareciera ser la imagen que se extiende a lo largo y ancho de la modernidad.

La crisis del sujeto (más bien de la persona humana), de la naturaleza y de la cultura se tradujeron muy pronto —sobre todo de finales del XIX a la primera mitad del XX— en masificación, modificación de este planeta hasta colocarlo al borde de su desaparición y, algo a lo que nos hemos acostumbrado cotidianamente: a planear y realizar actividades que ya ni siquiera podemos sentir ni percibir.²³ En los ámbitos sociales, la crisis de la modernidad se manifestó bajo ese ideal de construir, aquí y ahora, en la historia, la Tierra. Tal crisis se tradujo en las revoluciones sociales y políticas. El ideal del hombre perfecto formado por la historia y la revolución pronto terminó por significar el surgimiento de los totalitarismos y del imperio de la burocracia, la tecnocracia y los sistemas ideológicos que destrozaron millones de vidas humanas.²⁴

Esto no significa que tengamos que calificar la modernidad como algo inhumano y desastroso. Tiene valores y postulados valiosos. La autonomía de la razón, del sujeto, de la naturaleza y de la cultura tienen legitimidad y validez. El problema en el fondo fue cuando, tanto la razón como la ciencia, se intrumentalizaron ante el poder.

22 GUARDINI, R., *El ocaso de la edad moderna*, p. 65.

23 GUARDINI, R., *El ocaso de la edad moderna*, p. 97.

24 AGUILAR, F., *Mística y política*, p. 71-79.

Con la renuncia al pensamiento, que se venga, en su forma reificada, como matemáticas, máquina y organización, en los hombres olvidados de él, la Ilustración ha renunciado a su propia realización. Al disciplinar a los individuos ha dejado a la totalidad indefinida la libertad de volverse, en cuanto dominio sobre las cosas, en contra del ser y de la conciencia de los hombres. Pero la praxis verdaderamente subversiva depende de la intransigencia de la teoría frente a la inconsciencia con la que la sociedad permite reificarse al pensamiento.²⁵

La modernidad también ha sufrido una serie de revoluciones antropológicas que aquí sólo enunciamos, ya que forman parte de la crisis del sujeto humano aludida arriba. La primera revolución en la Edad Moderna fue la que generó el pensamiento de N. Copérnico (1473-1543), que quitó la silla regia en que se sentaba el hombre como rey del universo. La segunda la empujó Ch. Darwin (1809-1882) con sus postulados acerca de que la especies superiores provenían de las inferiores; el ser humano no era la excepción. La tercera, propiciada por S. Freud (1856-1939), sostenía que el humano no se dirigía por la dinámica de la razón, sino por una dimensión regida por las pulsiones erótica y de dar muerte, ambas enraizadas en el inconsciente. Aunque los descubrimientos de estos científicos significaron un avance en términos del conocimiento propiciado por la ciencia, no deja de verse, en términos antropológicos los efectos que tuvieron en la conciencia antropológica de la Modernidad. Algunos teólogos contemporáneos incluso califican tales impactos como humillaciones:

²⁵ HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W., *Dialéctica de la Ilustración*, p. 94.

Los tres autores de tales humillaciones temieron el dar a conocer a las gentes de su entorno esa su visión demoledora. Y lo que les hizo retraerse no debió ser tanto el miedo a la inquisición —ni siquiera la inquisición de la opinión pública— cuanto más bien la idea de cuál iba a ser la sacudida del autoconocimiento humano y cuál la fuerza explosiva en cuanto a la visión del mundo que contenían sus conocimientos.²⁶

Para nosotros, aunque no sea una humillación como tal, dado que tuvieron sus efectos positivos para una real ubicación de lo humano, refleja, sin embargo, la expresión de una inseguridad en la conciencia antropológica moderna: el sujeto humano no tiene ya asideros existenciales y ha de aprender que lo único que tiene es a sí mismo, con toda la incertidumbre de la realidad y de su propia existencia. Literalmente el ser humano en la Modernidad se encuentra en la intemperie.

1.5 La visión nihilista

Finalmente, una visión que consuma la crisis del pensamiento moderno es la perspectiva nihilista, aunque se le conoce también como posmodernidad. Según ésta, ni el mundo ni los demás seres humanos ni uno mismo tienen una respuesta a las preguntas fundamentales. No hay nadie, en el universo entero, que pueda escuchar y atender las súplicas humanas ni una respuesta ante el mal y el dolor. Nadie ni nada —de ahí

²⁶ THIELICKE, H., *Esencia del hombre*, p. 43.

el nihilismo— sino sólo el sujeto humano puede inventarse cualquier narrativa sobre sí y sobre el mundo. No tiene otros instrumentos que la vida misma y la voluntad de poder. Esto no es para las masas sino para los espíritus selectos.

No hay propiamente realidad sino una interpretación de ella, donde la distinción entre vida y sentido no existe más. Ese momento, ese instante de coincidencia entre ambos, tendría que llevar al espíritu selecto a desear que se repita siempre, eternamente; “la pregunta ‘¿quieres que esto se repita una e innumerables veces?’ ¡pesaría con formidable peso sobre tus actos, en todo y por todo! ¡Cuánto necesitarías amar entonces la vida y amarte a ti mismo para no desear otra cosa que esta suprema y eterna confirmación!”²⁷ Se ve la eternidad reducida al instante.

Desde luego, hay diversas corrientes de pensamiento que se pueden encuadrar aquí, pero nos interesa, en esta parte, ver cuáles son en lo general esas visiones sobre el ser humano y sobre el mundo. Si la existencia —la humana en especial— no tiene sentido, o bien, si no hay ya distinción entre la vida misma y su sentido —son lo mismo, vida es sentido y viceversa—; esto quiere decir que el sujeto humano puede darle el sentido que desee. Éste es tan variable, tan oscilatorio, tan cambiante que no puede el hombre más que darse a sí mismo su propio sentido. Para ello, las nociones de Dios, causalidad, responsabilidad, son principio de

²⁷ NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, 341, p. 291.

los cuales “no creemos ya ni una palabra”.²⁸ La realidad se reduce a apariencia: “la apariencia es para mí la vida misma y la acción”.²⁹ Antes de la pandemia quizá el pensamiento dominante veía con gratos ojos el mundo de Hollywood: la vida como una fábula. La realidad, sin embargo, termina por señalarnos quiénes somos verdaderamente.

2. Nuestros días

La condición histórico-mundana se ha mostrado, a lo largo y ancho de la época moderna y de sus crisis, con un trasfondo dramático y ha descubierto la fragilidad humana al extremo. Dos guerras mundiales y frecuentes guerras en diversos lugares del globo durante el siglo XX, diversas crisis de tipo humanitario entre finales del siglo pasado y las poco más de dos décadas que hemos vivido en este siglo, hasta la pandemia del COVID-19 y sus secuelas sociales, políticas y económicas, todo ello ha sido el rostro de la crisis de la época contemporánea y los signos inequívocos de una nueva época que no termina de emerger y que se muestra paradójica, contradictoria, aunque con esperanzas abiertas. El COVID-19 que mató a millones de seres humanos nos recordó el ser frágil y vulnerable que somos.

Hay algunos problemas que existían previamente a la pandemia del coronavirus, como el terrorismo fundamentalista, el tráfico de armas, narcóticos y personas, y los problemas medio-ambientales, todos ellos

²⁸ VATTIMO, G., *Más allá del sujeto*, p. 31.

²⁹ NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia*, 54, p. 185.

con sus secuelas de violencia, corrupción y grandes inequidades sociales. Las esperanzas históricas habían resurgido, sobre todo después de la caída del Muro de Berlín, dando privilegio a los ideales de la modernidad, especialmente la economía y la democracia. Las ideologías de la primacía del estado, parecían ceder a las convicciones de que el mercado iba a inaugurar una nueva era de prosperidad y bienestar. Las tendencias neoliberales (y en buena parte los postulados del liberalismo como doctrina política y económica) y el privilegio de las fuerzas económicas, parecieron campear en diversas regiones del mundo para mostrar un rostro amable de modernización, llevada a cabo ésta por los gobiernos de los países pobres. América Latina no fue la excepción.

De esa suerte ni el estado ni el mercado salvaron a los pueblos y, junto con ellos, ni la política ni la democracia pudieron confirmarse como instrumentos útiles del bien común y del bienestar de las sociedades, las familias y las personas. El crédito de los políticos y de los sistemas democráticos fueron perdiendo fuerza, al grado que muchos ciudadanos, especialmente las jóvenes generaciones, preferirían un régimen autoritario a uno democrático, con tal de que aquél resolviera los principales problemas sociales, políticos y económicos.

El mundo y la época en que vivimos son complejos. Por un lado, está inundado de crisis, como se ha dicho; se vive en muchos lugares del globo la experiencia de un drama antropológico profundo. Por otro lado, la paz se ve en riesgo con nuevas formas de guerra y destrucción, así como la inseguridad golpea al mundo por la vía de diversas formas de terrorismo (ahora no solamente fundamentalista religioso). Todo lo

anterior da como frutos la desconfianza y el odio que terminan favoreciendo los sentimientos populistas (o neopopulistas), demagógicos y de confrontación radicalizada, los cuales generan conflictos entre las culturas y las civilizaciones; son muestras de ello el terrorismo y las guerras.³⁰

Además de lo anterior, la inequidad genera y produce pobreza, desempleo y explotación al grado que tales problemas denotan una profunda emergencia humanitaria. Provocan también que las generaciones de los más jóvenes crezcan en medio del subdesarrollo o tengan que migrar a otras tierras fuera de sus patrias. Tal situación de marginación se da incluso en las sociedades más industrializadas; los cinturones de miseria en tales lugares así lo constatan, y van en aumento cada vez más. En esas migraciones se da una ambigüedad contrastante. Por un lado, hay una acogida solidaria en algunos lugares. Por otro lado, un rechazo radical que suscita populismos intolerantes e intransigentes a nombre de la patria. Así, pues, vemos cómo se dan encuentros y desencuentros entre culturas, civilizaciones y visiones de la existencia, la vida y el mundo. El humanismo resultante de estos escenarios parece ser el de la decadencia de lo humano, cuyo producto final estandarizado es la indiferencia y el ensimismamiento cerrado y sin frutos buenos.³¹

Aunque lo anterior es cierto y real, también, sin embargo, existen oportunidades positivas. La globalización puede dar —y de hecho ha

³⁰ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. Lineamenta, n.3.

³¹ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. Lineamenta, n.4.

dado— pautas para la solidaridad. Aquí encontramos rutas abiertas para el humanismo solidario en favor del ser humano. Esto se ve ante los desastres naturales, las guerras o las desgracias humanas; de forma natural y espontánea surgen cadenas de solidaridad para llevar ayuda a los necesitados o afectados; asimismo brotan iniciativas asistenciales y caritativas, frecuentemente cuidadas y sostenidas por ciudadanos de todas partes del globo. Muchos de aquéllos pertenecen a países industrializados que se ocupan por la justicia social y prestan ayuda humanitaria con gratuidad y determinación.³²

En suma, el ser humano ha hecho grandes conquistas en diversos ámbitos del conocimiento sobre la naturaleza mediante la ciencia y la técnica. Sin embargo, carece —y le cuesta adquirir— la capacidad para vivir en comunidad y construir adecuadamente los espacios públicos. Con lo cual no logra una existencia aceptable ni digna para todos y cada uno. Falta un desarrollo de oportunidades civiles conjunto, global, que cuente con un plan educativo que comunique y transmita las razones, argumentos y motivos de la necesaria cooperación solidaria en un mundo global.³³

³² Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. Lineamenta, n.5.

³³ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. Lineamenta, n.6.

3. Elementos del humanismo solidario

En este contexto es donde puede plantearse —como se ha hecho desde los sesenta del siglo XX, inclusive desde antes— el humanismo solidario. Aunque éste tiene diversas vertientes originarias en su formulación, la Iglesia católica lo ha promovido e impulsado, invitando a los hombres de buena voluntad y, en especial, a los fieles laicos, a asumirlo e implementarlo en los diversos ámbitos de su actividad. Tal humanismo tiene como punto de partida la relación entre cristianismo y mundo, no como se ha mal comprendido de que hay un divorcio tajante y natural, sino de una relación constructiva, positiva, en favor de lo humano, aunque teniendo claro que el mundo (este mundo y su dimensión histórica) no es la finalidad última de las personas humanas. El mundo tiene, por un lado, un sentido de rechazo a Cristo; es el que está sometido al «príncipe de este mundo».³⁴ Por otro lado, el mundo originariamente salió de la mano creadora de Dios y, aunque entró en él el pecado, «tanto lo amó Dios que le entregó a su propio Hijo».³⁵ Para los fieles cristianos, sin embargo, aplican las palabras del fundador: «No te pido que los saques del mundo, sino que los preserves de él».³⁶

Por su parte, *Populorum progressio*³⁷ da algunos rasgos del humanismo solidario y de su sentido antropológico. Lo hace formulando

³⁴ Jn 12, 31; 14, 30; 16, 11; Ef 2, 2; 2Cor 4, 4.

³⁵ Jn 3,16.

³⁶ Jn 17, 15.

³⁷ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, Madrid: BAC, 1979

un desarrollo de toda persona y de su humanidad, tanto a nivel personal como comunitario, y especialmente de los pueblos más necesitados.

El desarrollo no se reduce al simple crecimiento económico. Por ser auténtico, debe ser integral, es decir, promover a todos los hombres y a todo el hombre. Con gran exactitud ha subrayado un eminente experto: «Nosotros no aceptamos la separación de la economía de lo humano, el desarrollo de las civilizaciones en que está inscrito. Lo que cuenta para nosotros es el hombre, cada hombre, cada agrupación de hombres hasta la humanidad entera».³⁸

Es deseo de desarrollo de los seres humanos es también una vocación. Dotado de inteligencia, voluntad, afectos y cuerpo espirituado, la persona humana está llamada a realizar y lograr su propio desarrollo, así como de sus comunidades y de su país. Con ello puede crecer en humanidad ³⁹. Además de ser una obligación personal, es también comunitaria, precisamente por pertenecer al género humano. Aquí aparece ya la solidaridad como un principio fundante de este humanismo:

Herederos de generaciones pasadas y beneficiándonos del trabajo de nuestros contemporáneos, estamos obligados para con todos y no podemos desinteresarnos de los que vendrán a aumentar todavía más el círculo de la familia humana. La solidaridad universal, que es un hecho y un beneficio para todos, es también un deber.⁴⁰

³⁸ El experto aludido es L. J. Lebreton, OP, *Dynamique concrète du développement*, Paris, 1961, p. 28.

³⁹ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.15.

⁴⁰ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.17.

El documento señala la necesidad de técnicos para implementar el desarrollo, pero destaca puntualmente la de pensadores profundos:

que busquen un humanismo nuevo, el cual permita al hombre moderno hallarse a sí mismo, asumiendo los valores superiores del amor, de la amistad, de la oración y de la contemplación. Así podrá realizar, en toda su plenitud, el verdadero desarrollo, que es el paso, para cada uno y para todos, de condiciones de vida menos humanas, a condiciones más humanas.⁴¹

Aquí es donde se abre la posibilidad de una interlocución con el mundo contemporáneo y con los hombres y mujeres de la época actual para resolver los principales problemas que aquejan a las personas y a los pueblos de hoy. Ese humanismo solidario de promoción de lo humano, es decir, de la persona humana y del mundo en el que habita, tiene una característica también relevante: debe abrirse a la trascendencia. “No hay más humanismo genuino que el humanismo abierto a lo trascendente. El hombre no es en sí mismo norma última de los valores. Tiene que trascenderse.”⁴² Nosotros añadiríamos que en este rasgo esencial de apertura a la trascendencia, vale la pena recordar una tesis de san Agustín: “No quieras derramarte fuera; entra dentro de ti mismo, porque en el hombre interior reside la verdad; y si hallares que tu naturaleza es mudable, trasciéndete a ti mismo, mas no olvides que, al remontarte sobre las cimas de tu ser, te elevas sobre tu alma.”⁴³

⁴¹ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.20.

⁴² PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.42.

⁴³ AGUSTÍN, *La verdadera religión*, 39, 72.

La trascendencia, o mejor dicho, la apertura a lo trascendente, a final de cuentas tiene su origen en ese diálogo que, antes de abrirse a los demás, comienza con uno mismo; de ahí el “no quieras derramarte fuera” (*noli foras ire*) como un proceso de interiorización personal. Luego, en un segundo momento, viene la invitación: “entra dentro de ti mismo” (*rede in te*), en tu yo profundo, en tu ser íntimo; ahí, con tu disposición sincera, franca, abierta (*homo interior*) está la verdad. Y el tercer momento es este: si constatas tu finitud, tu contingencia: “trasciéndete a ti mismo” (*trascende et te ipsum*). Son los tres momentos de la interioridad, de la disposición de ánimo, para el encuentro consigo mismo, con la verdad de sí mismo y con lo trascendente. En este sentido, el humanismo solidario se nutre de fuentes de la antropología teológica y filosófica.

Hay una triple pretensión del humanismo solidario. En primer lugar, atender la necesidad de los pueblos más pobres y necesitados; en segundo lugar, no perder la búsqueda de la justicia social; y en tercer lugar, tener siempre presente la necesaria caridad universal.⁴⁴ No puede haber un desarrollo integral del ser humano sin la solidaridad humana, sin plantear un humanismo solidario, de ahí el deber de la solidaridad entre las personas y los pueblos en los diversos ámbitos de la actividad humana. La familia, la educación, el trabajo, la sociedad y la política son esos espacios privilegiados y al mismo tiempo complejos de la implementación de la acción solidaria. Esto sin olvidar que, junto a la

⁴⁴ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.45-80.

ayuda de países industrializados y con buenos niveles de desarrollo, los pueblos y las personas que reciben dicha ayuda son los protagonistas y artífices de su propio destino.⁴⁵

Por su parte, la Congregación para la Educación Católica señala algunas actitudes fundamentales de este humanismo para que pueda ser fructífero. En primer lugar, hay que humanizar la educación y poner ésta al servicio del humanismo solidario. Esto adquiere su auténtica dimensión cuando se coloca a la persona en el núcleo del proceso educativo a lo largo de las diferentes fases y etapas de la vida; humanizar la educación implica, por tanto: “poner a la persona al centro de la educación, en un marco de relaciones que constituyen una comunidad viva, interdependiente, unida a un destino común. De este modo se cualifica el humanismo solidario”.⁴⁶ Otro factor para humanizar la educación es colocar a la familia como el primer ámbito, su base incluso, para tal tarea. Ello implica que las instituciones educativas y académicas se pongan de su lado bajo el principio de subsidiariedad.⁴⁷

Al respecto, podríamos añadir, que en efecto, un humanismo para que sea tal ha de promover lo más noble del ser humano, su verdad, su bondad, su belleza y su deseo de trascendencia. Permítasenos recordar el siguiente texto:

⁴⁵ PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, n.65.

⁴⁶ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. *Lineamenta*, n.8, 2017.

⁴⁷ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. *Lineamenta*, n.9, 2017.

En suma, la educación, como búsqueda de la realidad y como contacto con ella, es fuente de humanismo, pero al propio tiempo es resultado del humanismo, resultado de la imagen del hombre, de cómo se le conciba. (...) Sin tal consciencia el humanismo no puede ser una experiencia, puesto que no hay realmente experiencia si esa consciencia no abre el horizonte significativo de la vida. (...) No se trata, por tanto, simplemente de postular “valores” éticos o morales para evitar la corrupción de las instituciones y alentar la funcionalidad de las organizaciones. Se trata, sobre todo, de abrir espacios que posibiliten ese horizonte significativo, esa dimensión mística, por decirlo de alguna manera, que impida proclamar la caída del Cielo para hundir las raíces en la Tierra. Se puede construir la Tierra, pues finalmente es en ella donde vivimos y donde somos, teniendo el Cielo abierto. Renunciemos, pues, a ser lo que no somos, para empezar a descubrir quiénes somos.⁴⁸

Otro rasgo esencial del humanismo solidario es la promoción de la cultura del diálogo. Los seres humanos somos relacionales, y esta condición y capacidad antropológicas nos mantienen abiertos a nosotros mismos, a los demás y al ser trascendente. El diálogo, por tanto, comienza interiormente, pero culmina con la apertura hacia los demás y hacia lo trascendente:

“Soy *este ser*”: tal es la experiencia en su “desnuda” positividad, sentimiento de mi vida y de mi existencia; por consiguiente, no soy una “nada”, pero no soy el Ser ni otro ser —si lo fuera no sería yo—; mi ser no es el de otro ni es “todo el ser”, pero es el

⁴⁸ AGUILAR, F., “Educación, fuente y resultado del humanismo”, *Espíritu*, LII (2003), p. 270.

“ser todo” que me compete como *este* hombre; luego todo ente finito se define por lo que es.⁴⁹

La Congregación para la Educación Católica señala que frecuentemente los conflictos entre personas y culturas, sobre todo en un mundo global se deben a que no hay una educación para el humanismo solidario porque, al propio tiempo, no se establece una cultura del diálogo. Para que ésta se vuelva factible es imprescindible un marco ético de requisitos, de actitudes formativas y de propósitos sociales; el primero supone la libertad y la igualdad; los interlocutores deben dialogar libres de intereses y reconociéndose mutuamente su condición de iguales y de dignidad. Las segundas (las actitudes formativas) tienen que ver con la coherencia entre la visión del ser humano y del mundo con las palabras y las acciones. Los propósitos sociales tienen que ver con la adopción de valores éticos traducidos en lenguajes y realidades como la paz, la equidad, el respeto, la democracia.⁵⁰

Las religiones también tienen una aportación relevante para la formación ciudadana y la pluralidad. Su expresión en el ámbito público es necesaria incluso para la formación de ciudadanía, una que se funde en principios como gratuidad, libertad, igualdad, coherencia, paz y bien común. El diálogo ha de ser pacífico y permitir el encuentro entre las

⁴⁹ SCIACCA, M. F., *La libertad y el tiempo*, pp. 60-61.

⁵⁰ Congregación para la Educación Católica, *Educar al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. *Lineamenta*, n. 11-14.

diferencias. Para ello es necesaria la educación a este humanismo solidario.⁵¹

La educación al humanismo implica también globalizar la esperanza, basada en la salvación de todas las personas humanas por Jesucristo. La esperanza radica en la convicción de que, ya en la vida cotidiana, en la historia de la humanidad y la historia presente de cada quien, está presente Él. En términos filosóficos: ya está el todo, la verdadera y auténtica existencia. Ello es motivo de esperanza y de alegría.⁵²

La enseñanza del amor cristiano se torna indispensable; igualmente lo es la formación de grupos de solidaridad, que comprendan la conexión entre el bien común con el bien de sus miembros. También es necesario que los fieles cristianos puedan vincular a la ciencia con la plena realización de la persona humana y su pertenencia a la humanidad. Ello implica sostener la esperanza de la globalización y, de este modo, evitar miseria y sufrimiento.⁵³

El humanismo solidario promueve también una verdadera inclusión basada en parámetros éticos respecto a la naturaleza y al universo, y respecto a las generaciones pasadas y futuras. Para ello requiere de la promoción de ciudadanía que se sienta involucrada con

⁵¹ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. *Lineamenta*, n.15.

⁵² Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. *Lineamenta*, n.16-17.

⁵³ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. *Lineamenta*, n.18-19.

este humanismo. Se requiere, además, de una conciencia histórica robusta que dé pautas para la unidad de la familia humana y posibilite la solidaridad universal. De esa forma es viable que todas las personas humanas podamos considerarnos hermanos e hijos de un mismo Padre.⁵⁴

Es preciso, igualmente, una promoción en redes de cooperación y colaboración. Los actores educativos son importantes para esta tarea de promoción y de conocimiento del humanismo solidario. Las diferentes células de quienes enseñan y quienes aprenden han de establecer un pacto educativo y una ética intergeneracional. La solidaridad que se promueve tiene que ser incluyente, plural y democrática. La universidad y el conocimiento científico que genera ha de optar por investigaciones colectivas e interdisciplinarias que correspondan a las realidades sociales de sus comunidades. Importante es la colaboración de los cuerpos intermedios de la sociedad para que se propague y se aprenda el humanismo solidario.⁵⁵

Las perspectivas de este documento apuntan a la colaboración de universidades y centros educativos que, partiendo de esta temática —la cultura del diálogo, la globalización de la esperanza, la inclusión y las redes de colaboración—, abran el horizonte del humanismo solidario. Para ello, la propuesta de la «civilización del amor» sigue siendo vigente. La Iglesia católica desea aportar su experiencia educativa y su misión en

⁵⁴ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. *Lineamenta*, n.20-23.

⁵⁵ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una “civilización del amor”*. *Lineamenta*, n.24-27.

el mundo para animar este humanismo. La Congregación para la Educación Católica emite el documento *Educación al humanismo solidario* para que sea un instrumento útil para el diálogo entre la sociedad civil y los organismos internacionales.⁵⁶

Fratelli tutti, por su parte, además de una lectura teológico-pastoral de nuestro tiempo, ofrece pautas para adoptar la mejor política. La encíclica advierte de los riesgos y peligros de los populismos y liberalismos, así como sus límites y deficiencias. La sociedad misma se da cuenta de las inequidades, desviaciones y los abusos de poder que generan. Igualmente se percata de la necesidad de una tarea educativa y de que el mercado no resuelve todo.⁵⁷ La necesidad de autoridades internacionales es apremiante para garantizar la justicia en el globo, para contener las fuerzas y dinámicas de lo económico financiero y evitar que arrollen la dignidad humana.⁵⁸ En el ámbito político es relevante introducir la caridad social y política, a fin de lograr un amor efectivo mediante políticas públicas y programas sociales en que el estado cumpla su función de realizar y alcanzar el bien común. El amor político se torna activo cuando, por el amor elícito acoge a las personas y a los pueblos para resolver los problemas de éstos, y cuando es capaz de crear instituciones que extiendan y prolonguen esta actividad; de modo que se cree una sociedad donde el prójimo no padezca miserias.⁵⁹ En suma, los

⁵⁶ Congregación para la Educación Católica, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. *Lineamenta*, n.28-31.

⁵⁷ FRANCISCO, *Fratelli tutti*, nn. 167-168.

⁵⁸ FRANCISCO, *Fratelli tutti*, n. 171.

⁵⁹ FRANCISCO, *Fratelli tutti*, n. 186.

políticos —al cambiar su actitud— pueden mirar y querer más la fecundidad de su acción que los éxitos. Amar al más insignificante —dice Francisco— no es perder el tiempo.⁶⁰

Conclusiones

El humanismo solidario, en el contexto de crisis de la modernidad y de la posmodernidad (concretamente el influjo del nihilismo), se torna urgente y necesario para salvar lo humano y vitalizarlo. De los diversos planteamientos antropológicos señalados puede descubrirse algo verdadero. Sin embargo, la perspectiva cristiana y su convicción de la presencia del espíritu divino en la historia universal y personal de los seres humanos —si se mira como una analogía— puede enriquecer sustancialmente; así como el espíritu humano interviene en la naturaleza y genera cultura, el espíritu divino interviene en la vida cultural y natural de las personas humanas y genera caridad. Esta convicción puede ser útil para el humanismo solidario, si desea introducir el tema del amor en la vida social y política de los pueblos y sus personas.

Los diversos elementos del humanismo solidario, particularmente de los documentos citados, nos resultan útiles en la medida en que los tomamos como pautas. Su concreción y eficacia en la dinámica de las familias, la educación, el trabajo y la vida pública de los pueblos dependerá en gran medida de la creatividad de sus promotores.

⁶⁰ FRANCISCO, *Fratelli tutti*, n. 193.

Los pueblos y las sociedades, sobre todo los más vulnerables, requieren un trabajo que los lleve a ser los principales protagonistas del humanismo solidario, de la solidaridad misma como principio y método de trabajo, y de su propio desarrollo, como se ha planteado.

El ofrecer un panorama general sobre algunos modelos de humanismo, o de imágenes antropológicas y del mundo, se llevaron a cabo, si bien de forma muy resumida, a fin de destacar al humanismo solidario. Se trata de comprender cómo los hombres y mujeres de otro tiempo, de otra época, fueron planteando una visión del mundo y de cómo, de alguna manera, conociendo ese panorama podemos comprendernos a nosotros mismos en nuestro tiempo. A partir de ahí, los rasgos del humanismo solidario nos serían reconocibles para asumirlos y realizarlos. Esperamos que tal objetivo los hayamos llevado a cabo.

Referencias

AGUILAR, F., “Educación, fuente y resultado del humanismo”, en *Espíritu*, LII, Barcelona, 2003.

AGUILAR, F., *La comprensión de nuestro tiempo*, México: Edamex, 1998.

AGUILAR, F., *Mística y política*, México: Edamex, 2000.

AGUSTÍN, *La ciudad de Dios (1º)*. Obras completas (t. XVI), Madrid: BAC, 2004.

AGUSTÍN, *La ciudad de Dios (2º)*. Obras completas (t. XVII), Madrid: BAC, 1988.

AGUSTÍN, *La verdadera religión*. Obras de san Agustín (t. IV), Madrid: BAC, 1975.

BENAVIDES, M., *Filosofía de la historia*, Madrid: Síntesis, 1994.

BERDIAEV, N., *El sentido de la historia. Experiencia de la filosofía del destino humano*, Madrid: Encuentro, 1979.

CASSIRER, E., *La filosofía de la ilustración*, México: Fondo de Cultura Económica, 1984.

CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA, *Educación al humanismo solidario. Para construir una "civilización del amor"*. *Lineamenta*, 16 abr. 2017, <https://cutt.ly/nMTB8Bz>.

ELIADE, M., *El mito del eterno retorno*, Madrid: Alianza/Emecé, 2000.

FRANCISCO, *Fratelli tutti*, Carta encíclica, Vaticano, 2020.

GARCÍA VENTURINI, J. L., *Filosofía de la historia*, Madrid: Gredos, 1972.

GUARDINI, R., *Cristianismo y sociedad*, Salamanca: Sígueme, 1982.

GUARDINI, R., *El ocaso de la edad moderna*, Madrid: Guadarrama, 1963.

GUARDINI, R., *Dominio de Dios y libertad del hombre. Pequeña suma teológica*, Madrid: Guadarrama, 1963.

HORKHEIMER, M. y ADORNO, T. W., *Dialéctica de la Ilustración*, Madrid: Trotta, 2009.

KAHLER, E., *¿Qué es la historia?*, México: Fondo de Cultura Económica, 1966.

NIETZSCHE, F., *La gaya ciencia. Obras inmortales (t. I)*, Barcelona: Olmak Trade, 2014 .

PAULO VI, *Populorum progressio*, en AAVV, *8 grandes mensajes*, Madrid: BAC, 1979.

SCIACCA, M. F., *La libertad y el tiempo*, Barcelona: Luis Miracle, 1965.

THIELICKE, H., *Esencia del hombre. Ensayo de antropología cristiana*, Barcelona: Herder, 1985.

VATTIMO, G.M, *Más allá del sujeto. Nietzsche, Heidegger y la hermenéutica*, Barcelona: Paidós, 1992.