

## HUMANISMO Y PAIDEIA

ELENA SÁNCHEZ CORREA\*

### Síntesis

La solicitud de construir un humanismo renovado y una nueva paideia formulada recientemente por el Rector de la Pontificia Universidad Católica, unida al conjunto de inquietudes y controversias que han aparecido en el curso de la historia de la educación y las que están surgiendo en nuestro país con ocasión de la Reforma Educacional actualmente en marcha, conducen a preguntarse por los ideales educativos y el tipo de hombre que se aspira a desarrollar mediante el proceso formativo.

A continuación se ofrecen algunas ideas relacionadas con los planteamientos anteriores: la vinculación de la antropología con la educación, las preguntas antropológicas, las diversas perspectivas para estudiar el ser humano, la antropología filosófica en la época contemporánea, la elaboración de un nuevo humanismo y paideia en el ámbito del quehacer universitario y la dignidad de la persona humana.

### Abstract

*The hope of a renovated humanism and of a new paideia expressed by the Rector of the Pontifical Catholic University, together with the concerns and controversies that have appeared in the course of the history of education and those that have surged in our country caused by the Educational Reform that is being carried, questions us about the educational ideals and the kind of man that the formative process tries to develop.*

*In the following lines we offer some ideas related to the former themes: the relation between anthropology and education, the anthropological questions, the different perspectives we have to study the human being, the philosophical anthropology of our epoch, the elaboration of a new humanism and paideia in the university thinking and the dignity of the human person.*

---

\* Profesora de la Facultad de Educación. Pontificia Universidad Católica de Chile.

## 1. Introducción

La construcción de un humanismo renovado y de una nueva paideia, más acordes a las necesidades de la sociedad chilena y a los anhelos de la Iglesia Católica, son dos importantes requerimientos que el Rector de la Pontificia Universidad Católica de Chile ha formulado recientemente a la comunidad universitaria. En este mismo sentido, las innumerables preguntas, inquietudes, problemas, controversias, planteamientos, teorías, que han surgido a través del curso de la historia educacional, así como las que están aflorando en la actualidad, particularmente en nuestro país y con ocasión de la Reforma Educacional en marcha, llevan a preguntarse por los ideales educativos y por el tipo de hombre que se quiere estimular a través del proceso formativo.

El paso del modernismo al postmodernismo ha removido los paradigmas antropológicos y axiológicos produciendo bastante desconcierto e intensificando las dudas. Las preguntas ¿cuál es el sentido de la vida humana?, ¿de dónde venimos?, ¿qué valores deben orientar la conducta de las personas?, ¿hacia dónde camina el mundo?, ¿qué pretende hacer el ser humano con el planeta Tierra?, suenan con reiteración cuando se hurga, con cierta profundidad, en los asuntos humanos. Sus respuestas afectan indudablemente el quehacer educacional.

Es oportuno, entonces, reflexionar sobre la vinculación que guarda la educación con la antropología y la contribución que esta última, especialmente a través de la antropología filosófica, puede aportar al proceso educacional y a los profesores.

Las exigencias a que se ven sometidos los educadores profesionales, las nuevas funciones que se les están solicitando, la urgencia de actuar y ser eficientes, el cumplimiento de metas de corto plazo, el recargo de trabajo, les hacen difícil tener el sosiego necesario para madurar las decisiones, distinguir entre medio y fines, aclarar sus objetivos, descubrir las referencias axiológicas. La carencia de una visión antropológica limita su quehacer y los lleva a hacer lo que

otros les indican o a tomar decisiones únicamente en el terreno de los medios, convirtiendo a estos en fines.

A continuación se ofrecen algunas ideas vinculadas a los planteamientos anteriormente esbozados.

## **2. Antropología y educación**

La educación es un proceso antropológico desde una cuádruple perspectiva: se realiza en la persona, para la persona, por la persona y con o entre las personas.

La persona es, justamente, el sujeto donde reside la educación, pues ésta no tiene autonomía ni independencia para existir y necesita un sustento donde arraigarse. El ser humano requiere de la educación para actualizar y optimizar sus potencialidades, pero la educación cobra realidad en el ser personal. Ciertas características antropológicas la hacen posible y también necesaria. La persona no sólo puede educarse, sino que, además, debe hacerlo.

La consideración de la educación como una realidad que aflora en la persona humana ayuda a ubicar el proceso formativo en el lugar que le corresponde, evitando valorarlo en exceso o infravalorarlo. La educación no convierte a la persona en sobrehumana, ni su carencia le hace perder la condición personal. La educación se desarrolla dentro del rango de posibilidades del ser humano, apela a su plasticidad, maleabilidad o educabilidad. El proceso de mejoramiento tiene lugar en un ser que no es algo amorfo, sino que tiene características propias, las que afectan y condicionan su proceso perfectivo. La educación supone al ser humano y le permite avanzar hacia su plenitud, pero no lo convierte en otra persona ni en alguien superior a lo humano.

La educación tiene una teleología intrínseca, busca capacitar a las personas para que se dirijan responsablemente hacia los valores que les permitan alcanzar la plenitud. En otras palabras, el proceso formativo está al servicio del ser humano, su objetivo es ayudarlo a que se acerque a la felicidad. Las metas educativas actúan como

alicientes, ya que al ser valiosas, atraen a la persona para que se dirija hacia ellas. Las distintas concepciones educacionales están de acuerdo en sostener que la finalidad de la educación es el perfeccionamiento del ser humano,

El proceso educativo se mueve entre dos polos: lo que la persona es y lo que aspira o proyecta ser; por eso tiene una situación intermedia, ni original ni terminal; involucra una tensión superadora que transforma el estado original buscando un estado de mayor calidad y excelencia.

La educación se realiza por la persona. El agente esencial de la educación, el que realiza el cambio que supone pasar de menos educado o más educado, es el propio educando. Sin su actividad y participación no existe proceso educativo. Los educadores, particularmente los profesores, solamente actúan como principios activos coadyuvantes de la actividad del alumno. Este opera, el profesor coopera, es decir, estimula, impulsa, suscita, promueve, sostiene, orienta, facilita. La heteroeducación está en función de la autoeducación y nunca puede sustituirla ni reemplazarla.

La educación se realiza con o entre las personas. Los seres humanos son sociables y se van desarrollando en interacción con otros seres humanos. La vida personal es convivencia, coexistencia. La realización personal no se produce sin la mediación del otro. Los padres, los hermanos, los compañeros, los amigos, van influyendo en los niños y, si esta influencia es positiva, contribuirá a llevar a la práctica el proceso de maduración humana. La relación educativa entre profesor y alumno es una vinculación entre personas y, como tales, iguales en dignidad; sin embargo su situación o función en el quehacer educativo es diferente. El educador profesional es la persona capacitada para promover el proceso perfectivo, el alumno es la persona que necesita apoyo para avanzar. La relación educativa es una interacción intencionada que tiene por objetivo que el alumno se perfeccione.

Si la educación se realiza en las personas, por las personas, para las personas y entre las personas, su comprensión remite necesaria-

mente a la concepción de ser humano que la sustenta. La educación no se explica autónomamente, siempre hace referencia a lo humano, por esto la antropología necesariamente fundamenta el quehacer educativo. Toda teoría sobre la persona humana tiene incoada o puede dar origen a una práctica educacional y toda doctrina pedagógica o quehacer formativo responde a un ideal humano. La antropología y la educación son distintas, pero inseparables; la suerte de la educación está muy ligada a la validez de la antropología que le da sentido.

### **3. La pregunta antropológica**

La pregunta ¿quién soy? es muy antigua, quizás tan antigua como el hombre mismo. Esta pregunta parece aflorar motivada por la condición humana misma, la cual involucra tres aspectos muy atingentes a esta situación:

- el ser personal es un proyecto dinámico que no está terminado o acabado. La persona se encuentra, al tomar conciencia de sí, con una realidad que le ha sido dada de manera inconclusa y que tiene una fuerte dosis de plasticidad, flexibilidad o maleabilidad que posibilita la realización del itinerario vital.
- el ser personal tiene libertad, es decir, posee capacidad de autodeterminarse, de elegir entre alternativas y comprometerse con ciertos valores. El ser humano es señor de muchos de sus actos y los puede orientar en diversos sentidos. Su existencia no transcurre determinísticamente como los ritmos de la naturaleza. La presencia de la libertad da al hombre una condición insegura, riesgosa, con posibilidad de equivocarse.
- el ser personal necesita hacerse, llevar a cabo su proyecto de realización personal. Al decir del filósofo Julián Marías, “la persona es una realidad proyectiva, futuriza, que escapa al presente y lo trasciende”<sup>1</sup>. A partir de la realidad que le ha sido dada en

---

<sup>1</sup> Marías, Julián (1997). *Persona*. Alianza Editorial, Madrid, p. 15.

forma inconclusa, pero que involucra, entre otras dimensiones, plasticidad y libertad, deberá irse haciendo en los múltiples encuentros y vinculaciones con su contexto y de acuerdo a sus ideales. A este respecto es bueno recordar la sentencia de Píndaro “llega a ser el que eres”.

Si la persona no está acabada y, además, debe hacerse en libertad, se vuelve problemática para sí misma. El hacerse cargo de conducir el propio quehacer exige conocerse lo mejor posible para orientar correctamente las decisiones y comportamientos. La manera como se ha percibido y las metas que se ha propuesto alcanzar se transformarán en los ideales de su existencia. El ser humano necesita saber lo que es para serlo.

La pregunta “¿quién soy” surge, obviamente, de distintas maneras o en forma de interrogantes parciales. Quién no se ha preguntado alguna vez “¿por qué estoy aquí”, “¿para qué vivo”, “¿por qué hay que trabajar?”, “¿por qué amamos”, “¿por qué se cometen injusticias” “¿por qué existe tanto sufrimiento y dolor en el mundo?”, “¿por qué morimos?”, “¿qué pasará al dejar este mundo?”, “¿existe un Ser Superior?

La lista de preguntas se vuelve interminable y los niños tienen mucho que enseñarles a los adultos sobre la capacidad de formular interrogaciones. Ellos se sienten pasmados frente a ciertos hechos, están ávidos de saber y su inquietud los conduce a hacer muchas preguntas. Siempre recuerdo un niño que, luego de tener agotada a su mamá buscando respuestas a sus inquietudes, le preguntó: mamá, ¿y ahora qué puedo preguntar?... Quizás respondiendo a esta curiosidad natural, la conocida enciclopedia llamada “El Tesoro de la Juventud” nominó a una de sus secciones “El libro de los por qué”.

Los alumnos “preguntones” demuestran interés, capacidad de cuestionamiento, competencia para imaginar otras respuestas, aptitudes de análisis críticos. Los profesores deberían estar agradecidos de ellos y de lo que contribuyen a precisar el planteamiento de los problemas o a buscar soluciones integrales.

Las preguntas antropológicas no provienen de una intención de investigar, ni siempre son suscitadas conscientemente. Ellas aparecen, surgen, irrumpen, se imponen por su propio peso, nos caen encima incansable y persistentemente, sin ni siquiera desearlas.

Aunque gran cantidad de personas se hayan hecho las mismas preguntas, esto no excluye a nadie de hacerse sus propias interrogantes. Como ellas afectan al mismo que hace la pregunta, suelen tener un carácter bastante dramático, lo que hace difícil asumirlas, ya que pueden provocar reconocimientos dolorosos.

Aunque cualquier circunstancia puede motivar una pregunta antropológica, hay algunas situaciones especialmente propicias para ello. Son las que los filósofos suelen llamar “situaciones límites”. Ellas pueden comprenderse como vivencias radicales que afectan profundamente, por ejemplo: un accidente, una frustración, una ruptura amorosa, la muerte de un familiar, un suicidio, el vacío existencial, una decisión angustiada, la culpa.

El escritor español León Felipe (1884-1968) esboza la pregunta antropológica con la belleza de un poeta:

*No hay otro oficio ni empleo que aquel  
que enseña al hombre a ser un Hombre.  
El hombre es lo que importa,  
el hombre así,  
desnudo bajo la noche y frente al  
misterio;  
con su tragedia auestas,  
con su verdadera tragedia,  
con su única tragedia...,  
la que surge, la que se alza  
cuando preguntamos,  
cuando gritamos en el viento  
¿Quién soy yo?  
el viento no responde...  
no responde nadie.  
¿Quién es el hombre?*

#### 4. Las respuestas antropológicas

Si la pregunta sobre el hombre es antigua y reiterativa, también hay que agregar que ella nunca ha encontrado una respuesta tan satisfactoria que aclare las dudas y solucione todos los problemas. La autognosis es constante a través de la historia de la humanidad, el ser personal se percibe como alguien digno de estudiarse y ha emprendido innumerables veces la aventura del propio conocimiento.

La necesidad de comprenderse a sí mismo ha suscitado un conjunto de reflexiones, estudios, investigaciones desde hace siglos. En la actualidad, y dentro de un nivel de rigurosidad científica, es posible nominar estos conocimientos con el título genérico de antropologías.

Etimológicamente el término antropología significa estudio o tratado (logos) sobre el hombre (anthopos). Esta palabra recién aparece en el siglo XVI<sup>2</sup>, aunque, como ya se ha dicho, el afán de auto-comprensión es connatural al ser humano y, por otra parte, las antropologías como estudios reflexivos y metódicos sobre el hombre son muy anteriores a la aparición de esta voz; en todo caso, ninguna de ellas podrá reemplazar la necesidad de aclarar personalmente el sentido de la vida y de la propia existencia. Las antropologías reconocen los problemas e intentan examinarlos críticamente con el objeto de aproximarse a dar alguna respuesta.

Desde el punto de vista epistemológico, es posible diferenciar tres clases de antropología, que responden a perspectivas diferentes de estudiar la persona humana:

– *antropología científico-positiva*

Estudia al ser humano desde el prisma empírico, apela a lo verificable por la experiencia y analiza los datos mensurables y observables. Los aspectos fenomenológicos del hombre caen bajo

---

<sup>2</sup> Véase Coreth, E. (1976). *¿Qué es el hombre?* Esquema de una antropología filosófica. Edit. Herder, Barcelona, p. 57.

su perspectiva, desentendiéndose de lo ontológico y valórico. Da origen a la idea científico-positiva de la persona. Este tipo de antropología incluye un conjunto de conocimientos parciales o sectoriales sobre el hombre, según el punto de vista desde el cual se lo conozca. La antropología física y la antropología cultural se incluyen dentro del ámbito científico.

– *antropología filosófica*

Su objeto son los caracteres esenciales del ser humano. Aunque parte de la experiencia, no es completamente verificable por ella, sus criterios de prueba son diferentes a los de los saberes positivos. Desde su formalidad atiende a los rasgos nouménicos del ser humano y da origen a la idea filosófica del hombre. La antropología filosófica pretende ser un saber de integridad, aunque limitado, sobre el ser humano.

– *antropología teológica*

Esta clase de antropología estudia a las personas a la luz de la fe o de un conjunto de creencias religiosas; no apela exclusivamente a las facultades cognoscitivas naturales del ser humano, sino que involucra las revelaciones hechas por Dios a los hombres. Sus explicaciones son válidas para quienes poseen fe.

La antropología científico-positiva proporciona un conjunto de informaciones muy valiosas sobre la persona e ineludibles para la educación. Los conocimientos aportados por la psicología, la sociología, la biología, la historia y varios otros saberes están, además, renovándose e incrementándose constantemente. En esta ocasión, sin embargo, procederemos de acuerdo a la idea filosófica del hombre, pretendiendo calar en sus profundidades desde un punto de vista exclusivamente natural. La antropología filosófica, al buscar una concepción esencial y radical de la persona humana y de los valores que la llevan a su realización, puede fundamentar la teleología de la educación y darle el sentido que le corresponde. Basar el proceso educa-

tivo únicamente en una visión científico-positiva del hombre, por muy completa que sea, es pedir a un saber lo que no puede otorgar de acuerdo a su lógica interna. Los problemas concernientes al destino humano, a la ética, a la inmortalidad personal, a la trascendencia, entre otros, no pueden ser respondidos desde la perspectiva científica, ya que escapan a su ámbito de análisis. También hay que aclarar que la integración de las ideas filosófica y científica del ser humano tampoco logra agotar el estudio del hombre; las luces religiosas son necesarias para tener una visión antropológica más completa que oriente de mejor manera la educación.

La educación es un complejo quehacer, es como una medalla de dos caras que requiere de estudios descriptivos y prescriptivos, teóricos y prácticos, interconectados y en recíproca relación. Los profesores o educadores profesionales necesitan los conocimientos antropológicos que les permitan realizar su quehacer respetando y orientando correctamente al educando.

## **5. La antropología filosófica**

E. Kant formuló cuatro preguntas que han sido claves en la historia del pensamiento y han orientado la investigación filosófica, señalando, en particular, la tarea de la antropología filosófica:

*¿Qué puedo saber?*

*¿Qué debo hacer?*

*¿Qué me cabe esperar?*

*¿Qué es el hombre?*

La metafísica, la moral y la religión responden a las tres primeras preguntas; en cambio, es la antropología la que responde la cuarta, con la peculiaridad, como el filósofo alemán agrega, que las tres primeras confluyen hacia esta última, que se convierte, así, en una dimensión fundamental del quehacer filosófico. En otras palabras, el conocimiento esencial del hombre hace posible saber qué se puede saber, qué se debe hacer y qué cabe esperar. En la intención de Kant,

la antropología debe interrogarse por los problemas más radicales del ser humano y por eso, más que antropología a secas, debe llamarse y corresponde a lo que actualmente se entiende por antropología filosófica. Curiosamente Kant no quiso o no pudo contestar su propia pregunta, pero dejó marcado un camino, una misión importante.

Existen muchas definiciones que pretenden decir lo que es la antropología filosófica. Se presentan dos de ellas como ilustración:

*“La antropología filosófica es la disciplina que toma al hombre como objeto de su investigación, en el intento de aclarar y de establecer en cierto modo su ser, esto es, los aspectos fundamentales de su esencia o naturaleza”*<sup>3</sup>.

*“Bajo esta denominación (antropología filosófica) entiendo una ciencia fundamental de la esencia y de la estructura esencial del hombre; de su relación con los reinos de la naturaleza (inorgánico, vegetal, animal) y con el fundamento de todas las cosas, de su origen metafísico y de su comienzo físico, psíquico y espiritual en el mundo, de las fuerzas y poderes que mueven al hombre y que el hombre mueve; de las direcciones y leyes fundamentales de su evolución biológica, psíquica, histórico-cultural y social, y tanto de sus posibilidades esenciales como de sus realidades”*<sup>4</sup>.

La antropología filosófica pretende lograr un conocimiento profundo, global, metódico y coherente sobre el hombre, es decir, es un estudio desde un enfoque filosófico de la persona humana. Se considera generalmente a Max Scheler (1874-1928) el padre de la antropología tal como hoy se la entiende, aunque la filosofía del hombre siempre ha estado presente en el itinerario del pensamiento filosófico. La antropología filosófica solía ser designada anteriormente como psicología racional o psicología filosófica.

La pregunta central de la antropología filosófica se formula generalmente en estos términos: ¿qué es el hombre?; sin embargo, la misma pregunta ha sido objetada puesto que el ser humano, al no ser

<sup>3</sup> Gevaert, J. (1980). *El problema del hombre*. Ediciones Sígueme, Salamanca, p. 21.

<sup>4</sup> Scheler, M. (1959). *Idea del hombre y la historia*. Edit. Siglo XX, B. Aires, p. 9.

una cosa, no es un qué, sino un quién, una existencia singular y única. Especialmente las filosofías existencialistas y personalistas optan por esta última manera de formular el interrogante. La pregunta, en cualquiera de sus dos expresiones, al involucrar al que la formula, por cuanto se considera un ser humano, se transforma en esta otra ¿quién soy yo? Evidentemente, no se trata únicamente de estudiar mi existencia personal, pero el autoconocimiento también ayuda a comprender lo humano.

La pregunta de la antropología filosófica implica ya una respuesta inicial: el hombre es un ser que pregunta, que no sólo puede, sino que también debe preguntar por su ser para esclarecer el sentido de su existencia. Una de las peculiaridades humanas es la capacidad y obligación de preguntar y de preguntarse a sí mismo por su naturaleza constitutiva. Los imperativos gnoseológicos y éticos tienen vigencia en este grave asunto.

Una pregunta se hace posible bajo dos condiciones: conocimiento y desconocimiento. El interrogante supone un cierto y vago conocimiento de aquello sobre lo cual se pregunta; de no ser así no podría elaborarse la pregunta, no tendría objeto. A la vez incluye un desconocimiento sobre lo que se pregunta, si éste no se diera, la pregunta perdería su sentido, pues ya estaría respondida. El desconocimiento impulsa a trascender el conocimiento existente y estimula la pregunta. El “sólo sé que nada sé” de Sócrates y la “docta ignorancia” de Nicolás de Cusa reflejan esta situación.

El ser humano tiene una cierta comprensión de sí mismo, puede elevarse, levantar la cabeza y dirigirse una pregunta. Esto es posible porque ya tiene un conocimiento propio, pero, a la vez, al no comprenderse totalmente, al percibirse misterioso y desconocido, se genera una tensión que impulsa la pregunta. La penumbra –ni claridad ni oscuridad– genera el interrogante.

La autocomprensión originaria, lo que cada ser humano sabe de sí mismo en forma inmediata, ha de explicitarse y explicarse reflexivamente. No se puede prescindir de la propia existencia concreta y

sus circunstancias, es desde ella que se inicia el camino para la comprensión de lo humano, pero esta precomprensión debe someterse a un intelección cada vez más profunda e integral.

Las dificultades para estudiar la persona humana y explicitar su comprensión originaria son variadas. M. Buber en su conocido libro *¿Qué es el hombre?* narra lo que una vez el rabino Bunan de Przysucha dijo a sus discípulos: “Pensaba escribir un libro cuyo título sería Adán, que habría de tratar del hombre entero. Pero luego reflexioné y decidí no escribirlo”<sup>5</sup>. Esta afirmación del rabino parece indicar lo complicado y riesgoso que resulta elaborar una antropología filosófica.

Muchos pensadores lo han intentado con mejores o peores resultados, pero también muchos han desertado de su propósito, sobrepasados por el cúmulo de problemas que esta tarea encierra. La vuelta atrás puede conducir a distintas opciones: estudiar cosas no humanas, estudiar a la persona en forma parcelada y menos comprometedora o simplemente atemorizarse y evadirse.

El conocido filósofo y matemático francés Blas Pascal nos recuerda:

*“Yo había pasado largo tiempo en el estudio de las ciencias abstractas, y su carácter poco comunicativo me había disgustado de ellas. Cuando he comenzado el estudio del hombre, he comprendido que las ciencias abstractas no le son propias, y que yo me había alejado más de mi condición penetrando en ellas, que los otros ignorándolas, entonces he perdonado a los otros su poco saber. Pero yo había creído que, a lo menos en el estudio del hombre, encontraría compañeros, y que aquel estudio era propio del hombre. Me he equivocado. Aun se encuentran, menos que estudien esto, que la geometría”*<sup>6</sup>.

Dimitir del autoconocimiento es explicable, aunque no justificable. Concentrarse, para descubrir y asumir lo propio, supone deci-

---

<sup>5</sup> Buber, M. (1967). *¿Qué es el hombre?* Fondo de Cultura Económica, México, p. 11.

<sup>6</sup> Pascal, Blas (1964). *Pensamientos*. Edit. Losada, Buenos Aires, p. 225.

sión, esfuerzo, perseverancia, riesgo. Los descubrimientos pueden alterar el sentido de la vida, provocar cambios dolorosos e inesperados; es más fácil preocuparse de las otras cosas. Varios filósofos se han preocupado de analizar esta situación y, con ciertas variaciones, ella corresponde a la diversión de Pascal, la alteración de Ortega y Gasset, el estadio estético de Kierkegaard, la vida inauténtica de Heidegger.

La diversión impide pensar en uno mismo. Pascal, con su lucidez sobre lo humano, afirma que quienes creen que la gente es poco razonable porque corre un día tras una liebre que no ha querido comprar, conocen poco de la naturaleza humana. Lo que la gente busca no es la presa, sino la cacería, es decir, la diversión, ya que ella inhibe el pensar en uno mismo. La caza distrae y evita conocerse y asumir las consecuencias que la condición humana conlleva. Sin diversión la persona se inquieta, se fastidia y el descontento puede impulsarla a buscar, a salir de la duda; con diversión, en cambio, se entretiene y vive insensible e inauténticamente<sup>7</sup>.

Las dificultades del lenguaje, oral o escrito, para manifestar lo humano son serias. En la vida cotidiana se usan frecuentemente una serie de expresiones o consignas que atañen al ser humano: “sello personal”, “derechos humanos”, “desarrollo de la personalidad”, “atención personalizada”, “personalidad latinoamericana”. Quienes ocupan estas expresiones difícilmente pueden responder por su significado cuando se les requiere para que lo expliquen. Existe una especie de moda de hablar sobre cosas humanas, una especie de divagación o charlatanería antropológica. Sin embargo, cuando el estudioso intenta hurgar profundamente en lo humano y aclarar las expresiones anteriores, se da cuenta de lo difícil que esto resulta y tiende a disculpar a los que usan esta terminología sin mucha precisión. El lenguaje hablado o escrito se manifiesta insuficiente, siempre hay algo que se escapa, es intransferible o no se expresa claramente; incluso, al tratar de manifestar algunos estados humanos, especialmente

---

<sup>7</sup> Véase Pascal, Blas. *Op. cit.*, pp. 190 y 193.

afectivos, se los degenera o destruye. Las palabras, por tener un nivel de abstracción, dejan de lado aspectos del hecho concreto y particular y también el discurso sobre lo humano tiene una carga de subjetividad difícil de evadir, pues está implicado el que pregunta.

Apelar a otros lenguajes como el plástico, el gestual, el musical o cualquier otro, es muy conveniente y cada uno hace sus aportes al asunto antropológico, pero los esfuerzos de los múltiples lenguajes también dejan al descubierto que la persona humana es imposible de definir, agotar o encasillar. Su dinamismo, su complejidad, su riqueza, su ambivalencia es de tal magnitud e intensidad que hace surgir el misterio y suscita la humildad. La antropología filosófica por la propia naturaleza de su estudio permanece y debe permanecer inconclusa, en constante renovación y abierta al futuro.

El ser humano aparece como un ser paradójico, ambivalente. Cuando el investigador está más o menos satisfecho porque tiene certeza sobre un rasgo humano que ha descubierto, al poco tiempo de madurar el tema se da cuenta que la persona es lo que él dice, pero también es lo opuesto o contradictorio. Interioridad y exterioridad, ensimismamiento y comunicación, captación y oblación, soledad y compañía, inmanencia y trascendencia, autonomía y dependencia, vinculación y desligamiento, apertura e intimidad, autosuficiencia y menesterosidad, amor y odio, exposición y enclaustramiento, placer y dolor, son dimensiones humanas que se nutren entre sí, que actúan complementariamente, configurando el juego de la vida personal.

*Blas Pascal captó muy acertadamente este carácter de lo humano: ¿Qué quimera es, pues, el hombre? ¿Qué novedad, qué monstruo, qué caos, qué motivo de contradicción, qué prodigio! Juez de todas las cosas, imbécil gusano de la tierra, depositario de la verdad, cloaca de incertidumbre y de error, gloria y oprobio del universo<sup>8</sup>.*

El interés por estudiar a la persona humana de una manera radical es actualmente intenso, el problema antropológico parece haber

---

<sup>8</sup> Pascal, Blas (1964). *Op. cit.*, p. 199.

madurado. El existencialismo, al poner como centro de su estudio al hombre concreto y singular con los problemas reales que lo aquejan día a día, indudablemente ha contribuido, aunque no exclusivamente, a incentivar la antropología filosófica. Este interés se complementa con los estudios científicos que desde diferentes áreas tocan a la persona.

Según M. Buber, hay épocas donde el interés antropológico es relevante y cobra hondura; otras, donde el afán por autoconocerse disminuye. Los períodos más antropológicos corresponderían a aquellos en los cuales el ser humano está incómodo, no tiene un lugar o una mansión segura en el mundo donde reposar, se percibe como alguien distinto al resto de las cosas, se siente problemático, casi un forastero y a la intemperie, por esto se extraña de sí mismo y se cuestiona en primera persona; en cambio, en los períodos menos antropológicos la persona tiene un aposento claro, se siente en el mundo como en su casa, segura, puede objetivarse y conocerse desde afuera<sup>9</sup>.

Nuestra época se muestra propicia para formularse preguntas antropológicas, precisamente porque la declinación de la modernidad y el surgimiento de la llamada postmodernidad nos han colocado en un espacio existencial bastante ambiguo e incierto, donde los antiguos valores parecen tambalear, los acontecimientos históricos carentes de sentido nos interpelan y los nuevos descubrimientos científicos no terminan de asombrarnos. En particular, algunas situaciones de carácter biológico han cuestionado fuertemente la antropología; por ejemplo, los trasplantes de órganos, la ingeniería genética, las máquinas que mantienen artificialmente la vida, el congelamiento de cadáveres, la eutanasia, la procreación artificial.

Las respuestas antropológicas o corrientes de antropología filosófica son variadas y discrepantes. A pesar de encontrarnos en una situación privilegiada para estudiar lo humano, en cuanto a posibilidades e instrumentos para investigar y no obstante la facilidad de las

---

<sup>9</sup> Véase Buber, M. *Op. cit.*, capítulo II.

comunicaciones y la presencia del fenómeno de la globalización, no existe una concepción antropológico-filosófica unificadora; más bien hay una anarquía de pensamiento, un antagonismo de ideas que repercute en la vida cotidiana insertándole una buena dosis de dramatismo.

## 6. La construcción de un humanismo renovado

El señor Rector de la Pontificia Universidad Católica de Chile, don Pedro Pablo Rosso, con ocasión de un nuevo aniversario de la fundación de esta universidad expresó a la comunidad universitaria lo siguiente: “Una de las grandes tareas que nos esperan es la reforma de nuestro proyecto educacional, con miras a hacerlo más congruente con los anhelos de la Iglesia y las necesidades cambiantes de la sociedad chilena”<sup>10</sup>.

La intención de cambiar el proyecto educacional, para transformarlo en otro que ayude al hombre a alcanzar su realización plena, dentro de un contexto congruente con los valores nacionales y cristianos, lleva inevitablemente al señor Rector hacia el hombre, hacia una concepción antropológica que sustente el modelo de formación humana. Acorde con lo anterior, formula varias preguntas antropológicas:

*“¿Cómo alcanza la persona humana su plenitud?*

*¿Qué interpretación tiene la idea de “hombre perfecto”, o “persona perfecta”?*

*¿En qué medida es razonable plantear la perfección de la persona como el objetivo central de un proyecto educacional?”<sup>11</sup>*

---

<sup>10</sup> Rosso, Pedro Pablo (2000). “Educación y Cultura: una paideia para los nuevos tiempos”. Discurso con motivo de la festividad del Sagrado Corazón, 30 de junio, Pontificia Universidad Católica de Chile, Rectoría, p. 2.

<sup>11</sup> Rosso, Pedro Pablo. *Op. cit.*, p. 3.

El señor Rector, siguiendo a Scheler y a Heidegger, recuerda que “nunca antes había existido tanta información sobre el hombre y, sin embargo, nunca había sido mayor la sensación de desconcierto respecto al sentido de la existencia humana”<sup>12</sup> y por eso la extrañeza frente a la realidad humana es una de las características de la cultura contemporánea. La comunidad universitaria participa de esta realidad y la manera como ella aborda los temas humanos trasluce las dimensiones del problema antropológico actual.

Al constar que la cultura contemporánea difícilmente conduce a la humanización plena del hombre, propone un humanismo renovado donde el ser tiene mayor relevancia que el tener, “donde el cultivo de los bienes del espíritu y la alteridad del amor evangélico sirven de fuerza impulsora para acometer la tarea de construir un mundo nuevo”<sup>13</sup>. Las palabras de G. Marcel sirven, una vez más, para dar prioridad y primacía a lo que perfecciona el ser por sobre lo que incrementa el tener. Este último debe orientarse a la plena expansión del ser. Este humanismo renovado, caracterizado con mucha mayor amplitud en las presentaciones de nuestra autoridad superior, se constituye en el fundamento del nuevo proyecto de educación universitaria.

## **7. Una nueva paideia**

La elaboración de un humanismo que busca un crecimiento integral de las personas implica cambiar los paradigmas educacionales vigentes a nivel universitario para crear una nueva y verdadera paideia; supone levantar la cabeza para interrogarse por el sentido último de lo que estamos haciendo y enmendar el rumbo. No se trata de cam-

---

<sup>12</sup> Rosso, Pedro Pablo (2000). “Un nuevo proyecto de Educación Universitaria”. *Cuaderno Humanitas*, N° 16. En el Jubileo de los docentes universitarios, Santiago, p. 13.

<sup>13</sup> Rosso, Pedro Pablo. “Educación y Cultura: una paideia para los nuevos tiempos”, p. 7.

biar planes o currículos, sino de transformar la orientación y los objetivos finales del quehacer universitario, ya que éste, a la vez, contribuirá a generar el humanismo y será manifestación de él.

La nueva paideia debe involucrar una visión antropológica orientadora que permita trascender “una mera capacitación en el campo profesional o científico técnico”, ya que actualmente “las universidades no buscan el desarrollo perfecto de las potencialidades humanas. Es decir, ‘instruyen’ pero realmente no ‘educan’”<sup>14</sup>. El estudio de la persona humana, a nivel universitario y desde la perspectiva de las distintas disciplinas científicas, aporta visiones mensurables, disgregadas y parciales de lo humano; por otra parte, difícilmente surgen preguntas por la totalidad del ser humano, ya que existe la creencia o suposición, que únicamente en el contexto de las ciencias positivas se puede alcanzar la verdad. Como la capacitación profesional apunta más al tener que al ser, es necesario proponerse “una educación que ayude a lograr en nuestros estudiantes una mayor armonía entre el ser y una capacitación para la práctica, que contribuye a su tener?”<sup>15</sup>

Una verdadera paideia incluye, también, el desarrollo de la conciencia moral. Este asunto es muy importante, pero a la vez delicado, ya que provoca opiniones contrapuestas y puede derivar hacia un adoctrinamiento, manipulación o condicionamiento de las personas. La formación de una conciencia moral supone “una transmisión de valores mediante el ethos del ambiente educacional”<sup>16</sup>, es decir, son el currículum oculto y la convivencia entre académicos y alumnos los que influyen decisivamente en la comunicación axiológica. Para educar en valores en el quehacer universitario es necesario partir constituyendo un ámbito formado por personas valiosas y ejemplarizadoras. Esto implica transformarse “en una comunidad que educa

---

<sup>14</sup> Rosso, Pedro Pablo. “Un nuevo proyecto de Educación Universitaria”, p. 14.

<sup>15</sup> Rosso, Pedro Pablo. “Educación y Cultura: una paideia para los nuevos tiempos”, p. 7.

<sup>16</sup> Rosso, Pedro Pablo. “Educación y Cultura: una paideia para nuestro tiempo”, p. 10.

en valores porque vive esos valores” y respecto del alumno es imprescindible “reponer al estudiante, como persona individual y concreta, en el centro de nuestras preocupaciones educacionales”<sup>17</sup>.

La nueva formación universitaria debe estar orientada a que las personas adquieran una autonomía espiritual fundada en la indagación sincera de la verdad, de manera que se acerquen al bien verdadero: el de los demás y el propio. La búsqueda de la verdad “entrega los medios para desarrollar un juicio crítico e incisivo, pero también las capacidades de admiración, de intuición y de contemplación necesarias para adentrarse en el camino del saber. Un saber orientado por un sentido moral y social, es decir, que ha adquirido el carácter de ‘sabiduría’”<sup>18</sup>.

La experiencia de fe, en un proyecto universitario católico, se constituye en un elemento unificador y clarificador que ayuda a una comprensión más cabal de la persona humana. La fe y la razón integradas contribuyen a conseguir una visión más global del ser humano que la que aportan la filosofía y las ciencias positivas. La fe, además, impulsa un movimiento hacia la trascendencia, hacia la fuente donde radica todo bien, toda verdad y toda belleza. Por esta razón es muy relevante que el nuevo proyecto de esta universidad promueva el cultivo de la catolicidad para que todas las actividades académicas estén animadas por el amor del mandamiento nuevo.

## **8. La dignidad de la persona humana**

La nueva paideia universitaria es requerida por un nuevo humanismo, dentro del cual aparece como una instancia muy importante la concepción de persona humana y la dignidad que la caracteriza.

Durante el presente artículo y para no repetir majaderamente las mismas palabras, se han usado como sinónimos los términos hom-

---

<sup>17</sup> Rosso, Pedro Pablo: “Educación y Cultura. Una paideia para nuestro tiempo”, p. 11.

<sup>18</sup> Rosso, Pedro Pablo. “Un nuevo proyecto de Educación Universitaria”, p. 14.

bre, ser humano, persona y persona humana; sin embargo no siempre fue así.

La palabra persona no tiene un origen etimológico muy seguro, pero generalmente se la vincula con la máscara que usaban los actores dentro de la cultura grecorromana. Del teatro pasó al derecho romano donde persona era el sujeto de deberes y derechos, el que tenía su representación ante la ley, por esto los esclavos, por ejemplo, no eran considerados personas. La influencia del cristianismo tuvo participación decisiva en la ampliación del término persona para aplicarlo a todo ser humano, aunque no únicamente a los seres humanos. La teología trinitaria y cristológica contribuyó enormemente a la elaboración del concepto de persona. Por de pronto, incluyó dentro de este término no sólo las personas humanas sino también las divinas y angélicas; además la reflexión sobre la persona de Cristo llevó a precisar este término al compararlo con varios otros afines. Por otra parte, al introducir el concepto de fraternidad entre los hombres, debido a su común origen, rompió las diferencias y se dejó de considerar a algunos hombres como inferiores, pudiendo, entonces, llamárseles a todos personas humanas. Hoy en día, incluso, se toma como sinónimo persona de persona humana, ya que en el lenguaje común no se suele usar este término referido a seres no humanos.

En muchas circunstancias u ocasiones se oye hablar de la dignidad de la persona y, también, muchas veces es fácil constatar que quienes lo dicen no saben o no pueden explicar el fundamento de esta dignidad. ¿Por qué la persona tiene una dignidad que la hace respetable, inviolable y fuente de derechos inalienables?, ¿cuál es la raíz de su dignidad?

La palabra dignidad significa excelencia, preeminencia, realce, relevancia, importancia. La dignidad de la persona exige reconocimiento al ser tratada, faltarle el respeto significa despojarla de su identidad, de lo que la hace ser ella misma. A este respecto es conveniente diferenciar entre la dignidad entitativa o natural y dignidad operativa o adquirida. La primera de ellas le corresponde a todo ser humano por el hecho de ser tal, independiente de su conducta, de sus

méritos o deméritos, por esta razón es intrínseca y connatural a su esencia. La dignidad operativa, en cambio, se basa en el comportamiento correcto y se acrecienta al actuar bien; más que de dignidad, se trata de dignificación y puede no estar presente en todas las personas. Cuando se habla de la dignidad personal se hace referencia, normalmente, a la dignidad entitativa, o sea, a aquella que es inherente a cada ser humano independiente de lo que haga o diga.

La concepción antropológica sustentada determina el fundamento de la dignidad personal, el motivo que da razón para respetarla. Si la persona se asimila a otros seres o cosas del universo y no se la distingue esencialmente de ellos, su dignidad tiende a diluirse o se equipara con la de los animales o de otros seres vivos.

Fundar la dignidad humana en factores históricos, fácticos o fenoménicos –biológicos, sociales, políticos, jurídicos, culturales– resulta insuficiente. La raza, el sexo, el color, el dinero, la clase social, el origen, el consenso escrito, son insuficientes y poco consistentes. No apuntan a algo intrínseco y connatural a todo ser humano, conduciendo nuevamente a discriminaciones odiosas.

Los fundamentos ontológicos tratan de calar hondo y manifestar el ser mismo, la realidad constitutiva de la persona. Concebir a la persona como una unidad corpórea-espiritual en interacción con el mundo, con posibilidad de actuar libremente, de vivir en el amor, pensar abstractamente y de abrirse a la trascendencia, significa ubicarla en un estatuto ontológico diferente y superior a otras realidades humanas. El fundamento de las capacidades humanas es una realidad distinta a la material que ha sido llamada espiritual. La presencia de ella en el ser humano se constituye en la raíz de su preeminencia.

Este modo de entender la dignidad humana no involucra menospreciar o faltarles el respeto a las otras realidades terrenales, implica simplemente establecer prioridades para integrar los seres terrenales no personales en un gran proceso de humanización.

Además, el reconocimiento de una instancia superior, de un Absoluto, da un nuevo fundamento a la dignidad. Si reconozco que

todos los seres humanos dependen de un mismo Absoluto que los hace respetables, debo respetarme y respetar a los demás. La dignidad humana, en este contexto, se funda en el Valor Absoluto.

Dice Ricardo Yepes:

*“No hay ningún motivo suficientemente serio para respetar a los demás si no se reconoce que, respetando a los demás, respeto a Aquel que me hace respetable frente a ellos”<sup>19</sup>.*

Desde la perspectiva de la fe cristiana, la calidad de hijo de Dios o de imagen y semejanza de Dios, constituye también, para los que creen, un fundamento de la dignidad personal.

Como conclusión, la configuración de una nueva paideia fundada en un humanismo renovado recomienda preguntarse e intentar responder cabalmente y como comunidad universitaria los siguientes interrogantes:

- ¿Quién es el alumno como persona?
- ¿Quién es el profesor como persona?
- ¿Cómo debe ser la interacción mutua para que se respete la dignidad de cada uno?

## 9. Bibliografía

**Buber, Martin** (1967). *¿Qué es el hombre?* Editorial Fondo de Cultura Económica, México.

**Coreth, E.** (1976). *¿Qué es el hombre?* Edit. Herder, Barcelona.

**Gevaert, J.** (1980). *El problema del hombre.* Ediciones Sígueme, Salamanca.

**Mariás, J.** (1997). *Persona.* Alianza Editorial, Madrid.

**Pascal, B.** (1964). *Pensamientos,* Edit. Losada, Buenos Aires.

---

<sup>19</sup> Yepes, Ricardo (1997). *Fundamentos de antropología.* Eunsa, Pamplona, p. 85.

**Rosso, Pedro Pablo** (2000). “Educación y Cultura: una paideia para los nuevos tiempos”. Discurso con motivo de la festividad del Sagrado Corazón, 30 de junio, Pontificia Universidad Católica de Chile, Rectoría.

**Rosso, Pedro Pablo** (2000). “Un nuevo proyecto de Educación Universitaria”. *Cuaderno Humanitas*, N° 16. En el Jubileo de los docentes universitarios, Santiago.

**Scheler, M.** (1959). *La idea del hombre y la historia*. Ediciones Siglo Veinte, Buenos Aires.

**Yepes, R.** (1977). *Fundamentos de Antropología*. Eunsa, Pamplona.