

MEMORIAS
MEMORIAS

3

Ética y persona*

Marcela Forero Reyes**

En una época en la que las categorías de cuerpo, autonomía y mundanidad ofrecen una enorme riqueza de significados y, también, de respuestas a problemas filosóficos, resulta sugestivo considerarlas desde sus límites e intentar rebasarlas en el propósito de abundar en la comprensión de nuestras posibilidades éticas actuales.

Mundanidad

Si la mundanidad es el carácter duradero de los objetos producidos por los seres humanos que, de acuerdo con Arendt en *La condición humana*, nos permite resistir a la muerte que procede de lo efímero de nuestra subjetividad, también es cierto que por ella nos extraviarnos de nuestra humanidad. En el

*Artículo presentado al segundo Congreso Philosophia Personae, sobre “Una Antropología para el Siglo XXI. La Filosofía Personalista”, realizado en Bogotá D.C, octubre 4 al 8 de 2010.

** Profesora Facultad de Filosofía, Universidad Javeriana de Bogotá.

mundo de las cosas y en nuestra afición por ellas y por nosotros mismos, en relación con tales cosas, nos afanamos en vano. La rendición humana frente al tiempo que transcurre indiferente no solo constituye la angustia por el pasado irreparable, completamente extraño y que, sin embargo, afecta nuestro destino, sino, también, por su dependencia del presente, puesto que una y otra vez puede volver a ser interpretado y juzgado. La historicidad configura, de este modo, la más profunda servidumbre.

Las éticas cristianas y liberales, señala Levinas en *Algunas reflexiones sobre la filosofía del hitlerismo*, se caracterizan por establecer una completa libertad frente al mundo, por adoptar un presente desde el cual sea posible recomenzar eternamente esa libertad. En contraste con la *Moirá* de los griegos, que conducía a un desenlace trágico en virtud de la impotencia para reparar el pasado irreparable, la tradición judía contaba con la posibilidad de borrar dicho pasado a través del perdón, preconizado en el remordimiento, que paradójicamente es el sentimiento de dolor por el pasado irreparable. El cristianismo, por su parte, involucra la libertad de la cruz, un drama místico que, gracias a la eucaristía, triunfa sobre el tiempo y libera cada día. La salvación, objeto último del cristianismo, consiste, por tanto, en la promesa de recomenzar lo definitivo.

Las éticas liberales recurren a un yo trascendental, que fija las distancias con el mundo y somete la temporalidad a su norma, de manera tal que asegura la libertad continua del comienzo en el ejercicio mismo que hace la razón de abstraerse de la historia. El marxismo acusa de ilusoria semejante libertad, al considerar que el mundo, el ser, determina la conciencia y le proporciona su norma. El mundo se reduce al reino de la necesidad. En este sentido, el marxismo sería una visión contraria a las tradiciones cristianas y liberales europeas. No obstante, su familiaridad con estas procede de una comprensión que relativiza el influjo del mundo sobre la conciencia, al abrir un ámbito de libertad, de distancia del mundo, en la posibilidad de tomar conciencia de la situación social (Levinas 13-14).

La ruptura radical con las concepciones de la libertad emergió con las concepciones racistas, que, poniendo en el centro de la concepción de lo humano lo biológico, trágico, apelan a las historias y llamados de la sangre, perdidos en orígenes oscuros del tiempo, el cual impone su norma y resulta inaccesible para la razón o para la memoria.

El cuerpo

Para la tradición clásica de la filosofía y para el cristianismo el cuerpo constituye un obstáculo para el espíritu, para el conocimiento y para la virtud, siendo, no obstante, necesario que viva en la continua experiencia de esta incómoda diferenciación y que se empeñe en ganar el máximo posible de control sobre el mismo. Como un extraño se presenta siempre el cuerpo, pero algunas situaciones particulares procuran un “sentimiento” de identidad entre el espíritu y el cuerpo, que el espíritu tiene por tarea contribuir a superar. Una situación privilegiada para que dicho sentimiento emerja es la del dolor físico intenso, pues el drama se desplaza de la idea al cuerpo, confundiendo las fronteras. El deseo de mantener en su pureza original, virginal, un sentimiento de originalidad irreductible, disuelve la dualidad entre la libertad procedente del espíritu y la necesidad; introduce lo biológico en el corazón de la concepción de lo humano, modificándola profundamente. El dolor deja de ser, entonces, la expresión de una lucha en el espíritu, una desesperación, para convertirse en una posición absoluta que entraña el gusto trágico por lo definitivo (Levinas 16).

La libertad cristiana y liberal procedían del espíritu, de sus poderes para domesticar al tiempo, es decir, de su espontaneidad para recomenzarla eternamente, pero con la nueva universalización de lo biológico, de la raza, es la guerra y la conquista lo que se expande y no ya el mundo de los valores espirituales. La distancia con el mundo de las cosas era posible por la conciencia, que las sabía como lo que está delante, lo que la enfrentaba y a las que se dirigía intencionalmente. El cuerpo psicofísico contaba entre las cosas,

era mundo y necesidad. Los sentimientos de dolor o de miedo mortal expresaban la lucha en la que el espíritu impregnaba el mundo sin hacerse uno solo con él. Esta libertad implicaba la elección no solo del destino propio, sino también la posibilidad abierta de rescindir el compromiso asumido por tal elección. Ninguna atadura resultaba, en consecuencia, absoluta. Sin embargo, con la mundanización de la conciencia y la biologización de la concepción de hombre, la libertad es amenazada y se pone en juego la humanidad misma, comprendida, desde entonces, como encadenamiento a las necesidades y condicionamientos de las cosas.

La vida

Escapa a la objetivación o mundanización aquello que, en los seres humanos, Michel Henry reconoce en *La barbarie* como “vida”, una subjetividad irreductible al mundo o a la conciencia. La vida en nosotros es acción continua, creadora e inapresable en un contenido de conciencia o en una concreción real del mundo y, sin embargo, condición de toda realidad. No hay distancia alguna entre la vida y la conciencia, y, por ello, no es susceptible de conocimiento, sino solamente de vivencia. La vida solo puede ser vivida, pero es continuamente acosada por la mundanidad que se empeña en objetivarla, en paralizarla, atándola a múltiples deseos que pretenden concretarse como posiciones absolutas. La vida tampoco se manifiesta, pues lo manifiesto es el fenómeno y, con todo, en el orden de los fenómenos, el poder de comprenderlos procede de la vida que les dona su sentido y de la que apenas tenemos noticia, vivenciándola como en irrupciones del instante o parpadeos completamente ajenos a nuestra observación o intelección orientada.

La acción

La vida, podemos decir con Henry en la obra anteriormente mencionada, es la esencia de lo humano, pero no es objeto de contemplación, sino que tal esencia es un hacer peculiar. La vida no es lo que al proyectarse en el mundo

hace algo, produce cosas, sino que ella misma es acción, creación originaria, no necesitada de desplazamiento. Aquí, radica su poder de elegirse un destino, pero también de traicionarse, de replegarse ante los obstáculos que reclaman esfuerzos prodigiosos, para adoptar en su lugar cómodas posiciones definitivas y cerradas. Levinas advierte lo que su época, y la nuestra con mayor crudeza, nos presenta como riesgo de lo humano: que el pensamiento deviene juego. Que gracias a la libertad que encierra el poder de la elección de nuestra vida y de cambio de tal elección, tomemos el camino de la comodidad, asumiendo que, como no hay verdad que nos ate definitivamente, entonces no nos hacemos responsables de verdad alguna y que solo porque la duda es posible, entonces, renunciamos a cualquier convicción. De esta manera, nuestra vida pierde toda resonancia heroica y nuestras sociedades destierran la autenticidad en favor del goce milimetrado y superfluo de la moda, y protegen el trabajo determinado por nuestros intereses privados.

La ética se sitúa, por tanto, en una especie de bisagra entre el mundo de los valores espirituales, que se despliega entre los hombres, y la condición de Hijo que le confiere al hombre tal poder de creación, pero del que no es él mismo la fuente última. Tomo la concepción de “empatía” de Edith Stein, en su obra *El problema de la empatía*, para referirme a este poder extraordinario que poseen los seres humanos para crear un mundo espiritual. A diferencia de otros filósofos, que se aproximaron a este problema de la empatía, Stein no considera la empatía como un fenómeno, un contagio afectivo de los cuerpos psicofísicos, sino como un poder de creación que se da entre personas espirituales, cuando el sentido del mundo y de sí mismas surge entre ellas. El sentido emerge en la novedad de valores que la otra persona aporta, o, por ejemplo, en la jerarquización que les otorga en comparación con la propia. Por tanto, la alteridad no se supera, más bien se afirma como condición necesaria para la potenciación de dicho poder creador de lo espiritual.

Para referirme a la apropiación de la condición de Hijo, sigo a Michel Henry, en *Yo soy la verdad*, en su idea de la libertad humana como aquella que no pretende ser una posición absoluta, punto cero de partida, sino que integra el

reconocimiento de tener su fuente en la vida absoluta, en virtud de la cual se abren infinitas posibilidades de planificación de la vida propia. Henry comprende que el propósito del cristianismo es asegurar la salvación del hombre, y la salvación de este consiste en encontrar en su propia vida la vida absoluta que no cesa de engendrarle. La pérdida de los motivos, el sinsentido, procede del engaño, de la soberbia pretensión de ser causa de la libertad personal. La vida absoluta como donación de Dios se incorpora en la vida concreta de los hombres como una esperanza de lo definitivo. Ponernos a nosotros mismos en el lugar de lo absoluto nos conduce a la pequeñez y mezquindad de los deseos inmediatos, destierra el misterio, la trascendencia, la alteridad y la gratuidad de nuestras vidas y contribuye a la disolución de un mundo humano y un destino compartido con otros.

Bibliografía

La bibliografía correspondiente se ha ubicado al final del libro.