

ARCHIVO HISTÓRICO



El presente artículo corresponde a un archivo originalmente publicado en **Ars Medica, revista de estudios médicos humanísticos**, actualmente incluido en el historial de **Ars Medica Revista de ciencias médicas**. El contenido del presente artículo, no necesariamente representa la actual línea editorial. Para mayor información visitar el siguiente vínculo: <http://www.arsmedica.cl/index.php/MED/about/submissions#authorGuidelines>

Ámbito natural y sobrenatural del Humanismo

Ángel Rodríguez Guerro, M. ID

Profesor Adjunto Asociado de la Facultad de Medicina, PUC de Chile

Programa Estudios Médicos Humanísticos

I. Introducción

En la historia occidental, el humanismo se ha desarrollado de acuerdo con el axioma que ha presidido, en cada una de sus etapas, la concepción del hombre. La Antigüedad clásica adoptó una *visión geocéntrica* donde el hombre fue visto incluso como un *microcosmos*; en el Medioevo predominó una *visión teocéntrica* y en el mundo moderno y contemporáneo, una *visión antropocéntrica*. Cada uno de estos tres grandes ámbitos han dado origen a una pluralidad de filosofías -cada una de ellas con sus correspondientes axiomas y sistemas- que han intentado establecer el lugar del hombre en este universo.

La cautela actual para definir la idea de humanismo, se debe, como el mismo Heidegger nos recuerda, a que en ningún momento de nuestra historia hemos sabido tanto sobre el hombre y sin embargo -nunca como en este momento- sabemos menos de él. En este siglo, la corriente donde se están forjando la mayoría de los pensadores es eminentemente existencialista. No debe extrañar, entonces, que encontremos en ellos coincidencia entre existencialismo y humanismo. Como refiere Sartre, en su obra: *"El existencialismo es un humanismo"*: *"Aquí la existencia precede a la esencia, con la lógica conclusión de que el hombre entonces 'no es' sino que 'se hace'"*. Siguiendo esta premisa, es fácil concluir que ninguno de los humanismos que pudieran surgir de esta concepción sartriana, conduciría a una metafísica, puesto que el hombre sería imagen de sí mismo y del mundo, pero nunca de Alguien distinto.

Desde esta perspectiva el humanismo se nos presenta como algo indefinible, como un proceso, resultante de la pura evolución histórica, donde no es el hombre quien hace historia sino es la historia la que va haciendo al hombre. En esta concepción existencialista algunos consideran que el fundamento del humanismo es la *libertad*. Sin embargo para la pregunta *¿ser libre, de qué o de Quién?*, la respuesta parece ser la necesidad de librar al ser humano de toda norma ética que tenga origen trascendente, porque ésta ejerce una enorme presión en su conciencia. En este sentido se considera que es el hombre quien tiene que dar la norma a sí mismo, siempre que lo desee o como se transparenta en el pensamiento de Nietzsche, dejar libre el instinto del ser humano.

Para algunos, como Arbea, el humanismo no es definible, porque: *"En toda definición, cualquiera que esta sea, no se agota toda la realidad definida, se puede, pues, solamente caracterizar, decir algunos aspectos"*. Esta afirmación parece un eco de la propuesta de Wittgenstein, el cual concluye su *Tractatus*, con la célebre frase: *"Sobre aquello de lo que no se puede hablar, mejor callar,"* De esta manera, rechazando parcialmente la concepción de que el lenguaje es una representación pictórica de la realidad, el filósofo austríaco sostiene que el juego del lenguaje, en efecto no es reproductivo de algo diverso de él; lejos de ser una copia, es un juego. *"La oración puede presentar a toda la realidad, pero no puede presentar lo que ha de*

tener en común con la realidad para poderla presentar, la forma lógica. Para poder presentar la forma lógica tendríamos que podernos situar fuera de la lógica, esto es fuera del mundo" (Tractatus, 4.12). Aquí se observa como la metafísica naufraga en el inmenso mar del lenguaje, convirtiéndose éste en la esencia del hombre. Para Wittgenstein, por lo tanto, el hombre es un animal lingüista, definición que, como tantas otras dadas a través de la historia del pensamiento filosófico -como las de "animal racional", "político", "social", de "trabajo", o "técnico"-, deja fuera un inmenso campo de valores sin definir.

Tal como se afirma en párrafos precedentes, el humanismo contemporáneo, guiado por el existencialismo de Heidegger y haciendo uso de la hermeneútica como metodología, conduce a un *antropocentrismo* en el cual el hombre es referido como un "ser ahí", "un ser en el mundo". Esto es consecuente con el hecho de que la hermeneútica permite sólo describir lo observado, y en este caso, lo que se observa es un hombre arrojado en el mundo. Esta descripción revela cuales son los límites entre el humanismo cristiano y el humanismo existencialista, y explica la crítica de este último en el sentido que el humanismo cristiano no sería tal porque hace referencia a lo sobrehumano en el hombre.

II. El Humanismo De Los Siglos XIX Y XX

a). Humanismo, existencialismo y antropocentrismo

Hegel, como resultado de su dialéctica, identifica la idea teológica con la idea antropológica y ésta, con la idea de la historia y de la cosmología. Por esta razón, aparte de haber dado origen a toda la llamada "*ala izquierda*", este filósofo se convierte también en padre del existencialismo contemporáneo. Para Hegel, el hombre es finito y temporal, completa y *sólo*mente histórico en cuanto a que vive y existe como libre individuo histórico, y esto, en cuanto que vive y actúa en el mundo. La identidad que Hegel hace entre Espíritu y Naturaleza es absoluta. En este concepto no hay ningún lugar para Dios y no otro lugar para el hombre, que el de su finitud temporal. Como nos recuerda Sciacca, Hegel resuelve lo trascendente (Dios), en lo trascendental de la existencia histórica, esto es, en lo "*Real espacio temporal*" con que identifica al Ser. No hay, pues, Espíritu, fuera de la historia, esto es, fuera del hombre -en- el mundo.

Feuerbach es el pensador antiacadémico y al mismo tiempo un crítico serio y profundo del hegelismo, así lo reconoce el mismo Marx: "*Feuerbach es el único que mantiene una relación seria, crítica con la dialéctica hegeliana...*" Muchas de sus tesis mantienen vigencia, entre ellas la proposición que el hombre es "el hombre real", no como puro pensante, sino como individuo, organismo, cuerpo: "*el hombre es un cuerpo consciente*". Refiriéndose a la inmortalidad del hombre, Feuerbach en su obra "*Pensamientos sobre la muerte e inmortalidad*" afirma: "*se precisa ante todo que el hombre, después de haberse deleitado durante demasiado tiempo, al estilo auténticamente mahometano, en los sueños paradisíacos de su inmortalidad,... se acuerde de su total caducidad y mortalidad*". Para Feuerbach hace tiempo que la teología se ha convertido en antropología. De esta forma la historia ha realizado, ha convertido en objeto de la conciencia lo que era en sí la esencia de la teología. "*Si la esencia del hombre constituye la supremacía de ser hombre, también desde el punto de vista práctico, la primera ley suprema ha de ser el amor del hombre al hombre. "Homo homini deus est", este es el supremo principio práctico, este es el giro de la historia universal.*"

Marx descubre que las tesis de Feuerbach adolecen aún de residuos intelectualistas. Mientras Hegel identifica la historia con el desenvolvimiento dialéctico de la Idea para Marx, por el contrario, no se trata de entender el proceso histórico sino de transformarlo. En 1845, escribe en las *"Glosas a Feuerbach"*: *Hasta aquí los filósofos han interpretado el mundo, ahora se trata de cambiarlo*". Para Marx, el ser humano es esencialmente un animal de trabajo, la esencia del ser humano no está en lo que piensa sino en lo que hace, en la praxis. Esta praxis lo pone en relación con la naturaleza y con los demás y así diviene un animal social, como refiere en su "Tesis sobre Feuerbach": *"Feuerbach no se da por satisfecho con el pensamiento abstracto y recurre a la contemplación (Anschauung); pero no concibe lo sensorial, como actividad sensorial-humana práctica..... Feuerbach resuelve la esencia religiosa en la esencia humana. Pero la esencia humana no es algo abstracto e inmanente a cada individuo... La esencia sólo puede concebirse, por tanto, de un modo "genérico", como una generalidad interna, muda, que une de un modo natural a los muchos individuos"*.

No hay, pues, para Marx, ni Dios ni religión. La religión es propia de un grado inferior, en la evolución de la humanidad. El hombre no tiene así todavía plena conciencia de sí mismo y atribuye a Dios lo que le pertenece y lo que le pertenecerá como consecuencia de dicha evolución. Por tanto la religión es algo temporal, destinada a desaparecer cuando todos los hombres adquieran el pleno conocimiento de sí mismos. Esto es, cuando haya una sociedad y una humanidad en la plena madurez de su evolución.

b) El antropologismo absoluto: el hombre, sepulcro de Dios.

En *Nietzsche*, Dios muere en el hombre, hace del hombre su sepulcro. Los atributos de este Dios muerto deben ser restituidos al hombre, han sido siempre suyos: así aparece el concepto de *"superhombre"*. Al provocar la muerte de Dios se provoca la muerte de cuanto de divino hay en el hombre, el hombre ya no es imagen de Alguien, sino de sí mismo. El hombre de Nietzsche no es ya una persona, sino sólo un "homínido", un ser con una biología y una psicología muy desarrollada, pero nada más. En consecuencia, el antropologismo absoluto o superhumanismo, tanto de Feuerbach como de Nietzsche, el Absoluto realizado en el hombre mismo, que va contra su verdadera naturaleza, es negación del hombre y de su verdadera esencia, porque se realiza más allá del mismo hombre existente, en *su no-ser*. El humanismo que niega a Dios, constituye la negación también del hombre, hace de Dios un imposible y del hombre una bestia.

En su obra: *"El gay saber"* (1882), encontramos este texto: *"¿No oímos todavía nada del rumor de los enterradores que han enterrado a Dios?. ¿No olemos todavía nada de la corrupción divina? ¡También los dioses se corrompen!. ¡Dios ha muerto! ¡Dios está muerto!, ¡y nosotros lo hemos matado!. ¿Cómo podemos consolarnos, los asesinos de todos los asesinos?, ¿no deberemos convertirnos en dioses nosotros mismos solo para aparecer dignos de ello?. No hubo nunca hecho más grande y cuantos nazcan después de nosotros pertenecerán a una historia superior a toda la historia precedente a causa de este hecho."*

Para *Heidegger*, la existencia humana es toda temporal y nada más que temporal, con lo cual se produce una identificación de su ser con la muerte y con la nada. La muerte es pues, el final y la finalidad de lo existente, no es ruptura con el espacio o con el tiempo, es lo constitutivo de la vida misma. Es decir, la muerte no viene desde afuera a aniquilar la existencia de ese ser,

existente ahí, arrojado en el mundo, sino que coincide con el ser de la existencia misma. En "*Ser y tiempo*", encontramos constantemente estas conocidas expresiones: "*ser en el mundo*", "*ser para la muerte*", "*ser para la nada*". No hay, pues, oposición entre el *ser* y la *nada*. Esto tiene, en la filosofía de Heidegger, una explicación sencilla: una vez que el ser es su existir y este en el tiempo, el futuro del ser está ligado a la temporalidad. Este existir por existir se le convierte en tautológico hasta tal punto que no teniendo otro horizonte que la muerte, se le identifica con la nada; nada, que envolviendo al ser, hace de él un puro y simple ser para la muerte, esto es, del Ser-Nada a la nada de la existencia.

Sartre, con su obra "*El ser y la Nada*", ratifica la posición de Heidegger. El hombre es esencialmente un *ser-para-el-otro*, y el otro *para-sí*. El *para-sí* en la relación concreta con el *para-el-otro*, trata de dominarlo, como objeto y como libertad, esto aparece evidente en el amor sexual, típico, según Sartre, del amor como forma de posesión. El amor es una prueba de fuerza: el uno quiere poseer y dominar al otro en cuanto otro, y no sólo como cuerpo o por placer. El hombre quiere devenir un *en-sí-para-sí*, el proyecto fundamental de la realidad humana es que el hombre es el ser que intenta ser Dios... Ser hombre sería tender a ser Dios o, si se prefiere, el hombre sería fundamentalmente deseo de ser Dios. Para Sartre, esta es una pasión mal gastada: la idea de Dios es contradictoria, el *en-sí-para-sí* es un absurdo y *el hombre es una pasión inútil*. ¿Qué hacer entonces?. Nada. No tomarse nada en serio, no apoyarse en nada, esforzarse, pero no comprometerse. Puesto que Dios es absurdo, y por tanto el hombre no puede ser Dios, este hombre se libera de la culpa y de la enfermedad que esta le produce cuando se asimila al *En-sí puro*.

c) Otras formas de existencialismo

Sören Kierkegaard, pone un *aut-aut* radical: Dios o el mundo. Sumerge a la fe cristiana en una gran desesperación, pues ser cristiano significa renunciar completamente al mundo, a la filosofía y a todos los valores. El hombre, vaciado del mundo de la cultura e incluso de la moral es puesto solo frente a Dios. Aquí el humanismo queda negado y lo humano reducido sólo a la fe en Dios. En esta línea protestante encontramos también a *Karl Barth*, para quien: Dios es Dios y no es el hombre; el hombre es el hombre y no es Dios; el uno es negación del otro. La filosofía es negación de la fe y la fe de la filosofía; todo lo que es esfuerzo humano es un intento de "*usurpación de Dios*". En estas filosofías se transparenta muy bien el espíritu luterano, en el que entre Dios y el hombre hay *fractura y ruptura*; el hombre es siervo del pecado y nada puede hacer para su salvación porque todo lo que hace es pecaminoso. Hay ruptura, pues, entre lo divino y lo humano, entre la gracia y la libertad, entre la fe y la razón, que es vista como la "*meretriz de Satanás*".

d) Humanismo integral

Cerrando, esta breve reseña histórica, es necesario referirse a un representante del humanismo cristiano como Jacques Maritain. Entre muchas obras, destaca su "*Humanisme integral*", publicada en 1936. Este humanismo considera al hombre en su totalidad. Maritain rompe con la definición clásica del humanismo, el cual viene entendido como exclusión de toda subordinación a lo sobrehumano y renuncia de toda trascendencia. Como dice Scheler, el humanismo cristiano tiende a hacer que el hombre sea cada vez más y verdaderamente humano, manifestando su

grandeza original y haciéndolo participar en todo aquello que puede enriquecerlo, en la naturaleza y en la historia. Este nuevo humanismo no adora al hombre, sino que respeta real y efectivamente la dignidad del hombre y reconoce las exigencias integrales de la persona.

El propósito del humanismo es encontrar la idea exacta del hombre, la esencia exacta del hombre, que no deje fuera ningún campo de valores por definir y desde la cual encuentren pleno sentido todas las otras dimensiones y tendencias que denotan una profundidad insospechada y un núcleo irreductible. Afirma *Ruiz de la Peña* que cualquier reduccionismo que convirtiera al ser humano en un producto histórico más, surgido de meros mecanismos psicobiológicos y de estructuras socioeconómicas, -como pretenden los monismos fisicalistas y emergentistas-, no puede avenirse con la heterogeneidad y trascendencia reclamada por la índole peculiar de nuestra especie. Ahora bien, ¿cuál es ese acto específicamente humano sobre el cual apoyar todas estas ideas de humanismo a efecto de no caer de nuevo en el relativismo ya mencionado? ¿No será que al hombre contemporáneo le sobra, humanismo?. Ateniéndonos al "*Humano demasiado humano*" de *Nietzsche*, ¿no será acaso que este ser humano de hoy y de siempre está demasiado cargado o sobrecargado de su propio humanismo, de su propio ser él, de un ser en el ser, de un ser por sí o consigo o para sí o para la sociedad, sartrianos, que le hace cada vez más esclavo de sí y por tanto cada vez más incapaz de conquistar la verdadera libertad y en consecuencia cada vez más pobre? Este "humanismo por el humanismo" encierra al hombre en una tautología que lo convierte en parámetro de sí mismo y por tanto incapaz de realizar la perfección y el progreso íntimo al cual se siente llamado. Si se aceptara que este tipo de humanismo es el que le sobra al ser humano habría que concluir entonces, con Fernando Rielo, que en general el hombre vive en lo infrahumano y que lo que existe en realidad es lo *infrahumano* y lo *sobrehumano*.

III. El Humanismo de Cristo

a) Ni teocentrismo ni antropologismo, sino "teandría"

Fernando Rielo considera que tanto en el teocentrismo, en cuanto teoría que se olvida del hombre, como en el antropologismo contemporáneo, en cuanto teoría de la muerte de Dios y por tanto de un hombre para la muerte, se encuentra larvada la imposibilidad de un humanismo de Cristo. Esto es, de esa acción "teándrica", que nuestro religioso español considera como *la acción de Dios en el hombre, con el hombre y no sin el hombre*. En el mensaje que Cristo da al hombre, nunca queda excluido ninguno de los dos de esa relación, y esto para todo hombre singular de cada momento de la historia humana: "*Yo soy la vid verdadera y mi Padre es el viñador. Todo sarmiento que en mí no da fruto lo corta y todo el que da fruto lo limpia para que dé más fruto...Yo soy la vid y vosotros los sarmientos, el que permanece en mí y yo en él da mucho fruto*"(Jn, 15, 1-5). "*Padre, que todos sean uno. Como tú Padre en mí, y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros*"(Jn, 17,21). Si Dios es amor como nos dice el Apóstol Juan, entonces, el acto divino que constituye al ser humano presente en el hombre, es también amor, en Dios absoluto, en el hombre finito. Cristo, a su paso por este mundo, nos curó con inmenso amor y ternura. Se puede decir que es el Amor que curaba, el Amor que corregía. De frente a los muchos errores y desviaciones, por graves que estas fueran, Cristo tuvo sólo palabras de consuelo, se podría hasta decir, por la misericordia con que trató todos los casos que se le presentaron, que ante el error o la desviación de nuestra carne la trató como una inocente carne. Nunca, de frente a su sabiduría, quedó humillado su prójimo.

Son innumerables los pasos del Evangelio en que Cristo denuncia esta "teandría". En San Juan, (10,34) encontramos: ¿No está escrito en vuestra Ley: *Yo he dicho: dioses sois?*. Esto está diciendo, no que el ser humano sea un dios, pero sí una *deidad*. Deidad con causa en la presencia del acto constitutivo de Dios en el hombre. El hombre, pues, es persona, en función de la presencia del acto divino en él. Esta es la mejor definición que se haya dado del hombre. Esta definición está corroborando lo que ya nos dijera el Génesis: "*Hagamos al hombre a nuestra imagen y semejanza*" (Gn, 1, 26). Cristo no ha elegido un aspecto del hombre para definirlo, sino que denuncia su linaje celestial en cuya noción se sumen todas las demás cosas que pudiéramos decir de él.

Desde esta perspectiva, el ser humano es un ser maravillosamente abierto, abierto a los demás, abierto al infinito y abierto al Sujeto Trascendental de su destino. Esa apertura es acto comunicante y acto que lo constituye en lo que es como ser espiritual, hijo de Dios o persona. Nada más lejos de un ser en el ser o por el ser, un ser en sí, para sí o para la sociedad, sino de un ser para Alguien. El ser humano no tiene capacidad para definirse a sí mismo, tiene necesidad de Alguien que trascendental a él le dé razón de su destino. El hombre no es, como afirmará Hobbes: "*homo hominis lupus*", sino como nos refiere Rielo. "*homo hominis sacralitas*".

b) Aspectos de la personalidad de Cristo

Cristo no deja una serie de opiniones o mandatos anclados a la historia de ese momento, sino un programa de vida, una relación vital, singular con cada uno de aquellos que crearán en Él a través del tiempo. Un Dios puede ser solamente un Dios vivo, un Dios de vivos. Como decíamos anteriormente, el humanismo de Cristo es *teándrico*, un humanismo en el hombre, con el hombre y nunca sin el hombre. Este humanismo nace de la relación entre la *divinidad* que es Él y la *deidad* que es el ser humano. Este es el programa de unión vital al cual invita a cada uno de aquellos que le quieran seguir. Como buen médico, Cristo no descuida la existencia humana, ni en su dolor, ni en su necesidad, pero le advierte al hombre, que ni curado uno ni satisfecha la otra encontrará en ellos la felicidad última para la que ha nacido: tiene que entender que su linaje es celestial y que aunque vive en este mundo, éste no da razón de Él. Este hombre que se pasa la vida buscando la felicidad siempre tiene sed de algo más, él sabe que este grito que lleva dentro no lo puede calmar nadie en este mundo, si lo pudiera calmar este mundo bastarían las emociones y la enorme cantidad de cosas de las que el ser humano llena la vida.

La dimensión de este humanismo de Cristo es de carácter *sobrenatural* porque en esta acción de su gracia o de su amor en el hombre y con el hombre, va cauterizando, quemando hasta las raíces, las pasiones, vicios e imperfecciones y va poniendo orden al desorden afectivo que padecen las facultades humanas, de tal manera que el ser humano viva aprendiendo a dominar su propia naturaleza. Cristo fortifica el *espíritu* del hombre para que tenga la fuerza *para "aborrecer su vida"* (Jn 12,25), y pueda vivir por encima de los esquemas de su razón e incluso de su propia naturaleza.

Cristo llama a la *unión*, noción en la que convergen la contemplación y la acción. "Yo soy tu vida, soy el camino que tienes que hacer, es decir no puedes hacer tu camino sin mí, soy la verdad con la que tienes que confrontar todos tus juicios" (Cfr. Jn. 14,6). Queda claro, entonces

que lo que quiere Cristo de los hombres es unión con Él, a través de la cual obtener la experiencia del cielo en este mundo.

Cristo hizo suyas todas las características humanas, excepto las viciosas. Como nos recuerda San Pablo: *"fue igual a nosotros en todo menos en el pecado"* (.....). Desde la perspectiva de la razón, la figura de Cristo puede aparecer contradictoria. Así le sucedía a Pedro, que muchas veces no le comprendía. La figura de Cristo es posible entenderla, incluso todos los rasgos de su personalidad, sólo poniéndose en la misma posición en la que Él estuvo, esto es, desde la obediencia al Padre. Es la amplitud de *visión* de los sucesos y de las cosas de la vida. Cristo, en su actitud miró todas las cosas desde su espíritu, aceptando sobre sí la justicia que los hechos le requerían, aunque esto costara sangre. Nunca se apeló a su conciencia, como por ejemplo podía haber hecho, respondiendo a las preguntas de Pilatos, defendiendo su inocencia. La respuesta es clara: apelaría a la conciencia, si mi reino fuera de este mundo y si el proyecto que tengo que realizar por mandato de mi Padre, fuera de acuerdo con el querer de este mundo, pero mi Reino no es de este mundo. Vivió de tal manera que todos sus actos y pensamientos recibieran la aprobación de su Padre, vivió pendiente del juicio de su Padre y no del juicio del mundo sobre Él.

Este humanismo se ve muy bien en la magnanimidad y la comprensión en el juicio, así como, en la capacidad de perdón. Mirar las grandes líneas de los asuntos; no detenerse en los pequeños detalles. Como dice Teresa de los Andes: *"Has nacido para las cosas de cielo, no te detengas en las cosas de la tierra"*. Grandeza es generosidad, no magnificar lo pequeño, dando valor a cosas que no lo tienen.

Cristo enseña al hombre a vivir en el ideal o en los ideales, superando la anécdota de lo personal, a no hacer masa con las cosas de la vida o con la profesión que se tiene. El ser humano es mucho más de lo que hace. Cristo invita a no sucumbir en las amarguras de la existencia y transformar y trascenderlo todo pasándolo a través de la oración y la contemplación. *"Buscad primero el Reino de Dios y su justicia, y el resto se os dará por añadidura..."* (Mt. 6,33).

El hombre, que pone orden al desorden intelectual y afectivo que padecen sus facultades, adquiere una sensibilidad que le lleva a captar lo medular sin distraerse en lo superficial y secundario. La profundidad está marcada por la observación y la reflexión, el análisis, la sensibilidad, notas todas esenciales a la oración, indispensables para un honesto y sincero diálogo con Dios, para conocer su voluntad: *"Después de haber pasado toda la noche orando, eligió a sus apóstoles de entre sus discípulos"* (Lc. 6,12-13). Cristo enseña al hombre que la pureza es la simplicidad del querer. En ella las motivaciones son compactas, sin fisuras ni falsedad. Lo que es impuro, es la duplicidad por la que se oculta el propio provecho, bajo la capa del desinterés, aunque dañe al prójimo. *Pureza es llaneza, sencillez, nobleza*. Es mostrar todo sin doblez, que nuestra boca hable de lo que hay en nuestro buen corazón, tener corazón de niños, no escandalizar a nadie, abandonarse en el Padre. Como afirma Fernando Rielo: *"Tener, hijo, limpias las razones de la vida es el arte de ser Conmigo una y la misma cosa"*

Si de algo habría que acusarle a Cristo es de ser osado, y aún desde niño, ante los doctores de la Ley, los fariseos, sus propios Padres, se tiene la impresión que no rehuía desafíos, aunque siempre con un objetivo claro. La cobardía espiritual rebaja. Hay que dejar que la libertad, bien

formada por el amor, y en el caso del cristiano en particular, por el amor de Cristo, se manifieste. Esta misma característica es la de los Fundadores, que se escapan a la lógica humana y a veces es tan difícil comprenderlos como al mismo Cristo. Dentro de esa obediencia al Padre, Cristo tuvo siempre una santa osadía.

¡Con cuanto honor y dignidad vivió Cristo cada una de sus situaciones, en su paso por este mundo!. F. Rielo, dice lo siguiente del *honor*: "*El honor es, dentro del ámbito de las virtudes morales, la extática constante que, con las virtudes teologales, constituye la voz inefable de la regia oración... el honor es la esencialidad mística de la caridad. Hay que decir, entonces, del honor una verdad hermosa. El honor es el esposo de la caridad. Este honor de amor es aureola que circunda el corazón de los santos.* Cristo da sentencia sobre el honor: "*Yo honro a mi Padre*" (Jn, 8-49).

Continúa diciendo F. Rielo que el honor es cualidad moral que inclina a quien lo posee, a ejercitar la virtud, exigida por el cumplimiento más severo del deber, consigo mismo y con el prójimo: la severidad incluye el heroísmo. La carencia del sentido del honor, explica, ciertamente que se pueda decir de alguien: La causa de que no cumplas con tu deber está en que eres un hombre sin dignidad. La persona sin honor, oculta una perversa inclinación que deshonra a su prójimo. La persona de honor viste con su honor la desnudez ajena, con especial cuidado la del desvalido. La sentencia de este amante de Dios entonces, es clara: *¡el honor honra, el deshonor deshonra!*.