

## Filosofía subyacente en el Proyecto Educativo de la Universidad Tecnológica Intercontinental

Universidad Tecnológica Intercontinental Tekombo'e Aponde'a pyenda

Philosophy underlying the Educational Project of the Intercontinental Technological University

**Abelardo Montiel**

*Universidad Tecnológica Intercontinental*

*Vicerrector Académico*

*montiel.abelardo@yahoo.es*

### Resumen

Este trabajo trasluce los principios fundamentales de la filosofía humanista, los que son aprehendidos en el *Proyecto Educativo* de la *Universidad Tecnológica Intercontinental* (UTIC). En este trabajo se presenta los principios y valores del pensamiento humanista de una manera expositiva y analítica. Aquí se sostiene el valor de la dignidad, el cual es un elemento esencial e inherente a toda vida humana. Esta posición abre la posibilidad de instalar un discurso acerca de la libertad del hombre y, sobre éste, asentar la condición de la proyección del hombre. Asimismo se reivindica la sociabilidad como dimensión sustancial del hombre. El hombre es un ser eminentemente social, no puede explotar y desarrollar sus loables potencialidades de manera solitaria, él necesita de los demás no sólo para humanizarse, sino también para construir una comunidad y sociedad más igualitaria, justa, solidaria y saludable. Así el hombre viene considerado como fin, no como medio, esto es como objeto. Aquí se establece las condiciones de una relación de reconocimiento recíproco con los demás.

**Palabras claves:** Dignidad, Libertad, Proyección, Reconocimiento, UTIC, Proyecto Educativo Institucional.

## Mombypykyre

Ko tembiapo ohechauka filosofía humanista pyenda tee, oñembyatýva Universidad Tecnológica Intercontinental Tekombo'e Aponde'ápe. Ipype oñemyasái humanismo pyenda ha mba'eporã, oñemohypy'ũ ha oñehesa'ýjopyre. Ko'ápe oñe'ẽ tekokatu rehe, ha'éva yvypóra rekoite ha rekovesã. Upe guive ikatúta oñeñe'ẽ yvypóra rekosãso rehe, ha, hí'ári, oñembohape henonderã. Yvypóra ningo oiko atýpe, péva heko tee, ha'eño rei ndaikatúi oguerojera ha omoheñói opa mba'e ha'e ikatúva ojapo. Ha'e oikotevẽ ambuekuéra rehe, ndaha'éi oiko haña mávaramo año, avei oguerojera haña tekoha hekojoja, ojokupyty ha hesãiva. Péicha yvypóra ohupyty tekokatu, ha'éva ikerayvoty añetete. Ko'ápe oñemohenda mba'éichapa yvyporakuéra ojohechaukaa ambue hapichakuéra ndive.

***Mba'e mba'e rehepa oñe'ẽ:*** Tekokatu, Tekosã'y, Tenonderã, Jehechakuaa, UTIC, Tekombo'e Aponde'a.

### Abstract

This work portrays the fundamental principles of humanistic philosophy, which are contained within the Educational Project of the Intercontinental Technological University (UTIC). In this paper, the principles and values of humanist thought are exhibited and presented analytically. Here the value of dignity, essential and inherent to all human life situations, applies. This platform opens the possibility to establish thoughts about the freedom of man, and more importantly, resolves the condition and the trajectory of man. Sociability is also portrayed as a substantial dimension of man. Man is an eminently social being, and thus cannot capitalize upon and develop his laudable potential alone; he needs others not only to humanize himself, but also to build a more equal, just, supportive, and healthy community and therefore society. Thus man is considered as an end, not a means, denoting purpose. Here lie the conditions of a relationship of mutual recognition between states.

***Keywords:*** Dignity, Freedom, Trajectory, Recognition, UTIC, Institutional Education Project.

## Filosofía subyacente en el Proyecto Educativo de la Universidad Tecnológica Intercontinental

¿Por qué es importante una filosofía institucional? La filosofía es, según Platón (1992, p. 339) “un conocimiento en el que estén reunidos, a la vez, tanto el producir como el saber usar eso que se produce”. El conocimiento filosófico es un tesoro de la humanidad, puesto que ahí se concentra no sólo las meditaciones sobre el hombre, el mundo y Dios, sino también las experiencias más notables, que favorecen la convivencia del hombre dentro de la sociedad.

La UTIC hurga en la historia del pensamiento y extrae de ella aquellos conocimientos más sobresalientes acerca del hombre, los cuales podrían ayudar para orientar y estimular con ahínco y seguridad su quehacer educativo. Una filosofía, que trata de tomar lo mejor teórica y prácticamente del depósito del conocimiento -como señala Platón-, manifiesta, por un lado, las convicciones antropológicas y éticas de la Universidad; por otro lado, muestra un horizonte definido hacia adónde debe conducir su gestión pedagógica y administrativa. Dentro de este marco la UTIC asume en su *misión, visión y valores* los principios humanistas, los cuales se encuentran en el depósito de la tradición de la cultura occidental, y que ilumina el tipo de hombre que la UTIC propicia formar.

Este trabajo indica algunas posiciones fundamentales cristiano-humanistas respecto al hombre, que han sido aprehendidas por la UTIC en su *Proyecto Educativo Institucional* (PEI). En él se destaca la dignidad como fundamento y razón de ser del hombre. Con la dignidad de cada persona no sólo es colegida la libertad y solidaridad como valores, sino la considera como dimensiones primordiales de cada persona. Se concibe al hombre como fin último de toda acción. Él exige ser considerado como “sujeto”, y se resiste ser aprehendido “medio” u “objeto”.

### Propuesta humanista en la Educación Superior

La formación humanista subyace en las bases de los sistemas educativos, cuya misión y visión propugnan una formación integral de las personas; la formación meramente científico-técnica desarrolla

solo unas dimensiones de la vida de las personas y descuida otras, entre ellas la de las humanistas. La educación en las ciencias humanas no sólo es importante para la formación integral de los estudiantes, sino también está en la base de la construcción de una nueva cultura de convivencia social. Ésta es la convicción de la UTIC y también la de la enseñanza pregonada por los grandes organismos planetarios de la Educación. El Preámbulo de *Constitución de la UNESCO* subraya con énfasis esta perspectiva humanista de la educación:

Que la amplia difusión de la cultura y la educación de la humanidad para la justicia, la libertad y la paz son indispensables a la dignidad del hombre y constituyen un deber sagrado que todas las naciones han de cumplir con un espíritu de responsabilidad y de ayuda mutua.

El artículo 24 de la *Conferencia Mundial sobre la Educación Superior* (2009) reitera ese enfoque humanista de la Educación con los siguientes términos: “La cooperación internacional en materia de educación superior debería basarse en la solidaridad y el respeto mutuos y en la promoción de los valores del humanismo y el diálogo intercultural”. Siguiendo la misma línea de pensamiento, Bokova (2007), Directora general de la UNESCO, habla de un nuevo humanismo, en el cual menciona aspectos emergentes importantes de la problemática social planetaria, que necesitan cuidados y respuestas. Este nuevo humanismo debe velar por la “igualdad” social, la “participación [...] en nuestro destino común [...], la igualdad entre hombres y mujeres (igualdad de género) [...], una mejor gestión de nuestro entorno natural [...], la protección de la diversidad biológica [...], y apoyar el desarrollo de los países más pobres”.

El concepto “humanismo”, que viene acuñado en los dos documentos citados, conlleva contenidos sublimes acerca del hombre, pero ese es un concepto negativo. El «ismo» connota exageración y, sobre todo, tiende a defender posturas o posiciones extremas; por esta razón Heidegger asevera que “se desconfía ya desde hace tiempo de los «ismos»” (1970, p. 10). La expresión “humanista” responde con mayor satisfacción al propósito de este trabajo. Desde la formación humanista se concibe al hombre desde un pensamiento abierto y

positivo. Implica mantener la mirada sobre la constitución esencial del mismo. Pero, ¿qué es lo esencial del hombre? Heidegger (1917) responde como sigue:

La esencia del hombre descansa en la ec-sistencia. Lo que importa es ésta esencialmente, es decir, desde el ser mismo, por cuanto que el ser acontece y apropia al hombre como el ec-sistente para la vigilancia de la verdad del ser en esta misma<sup>1</sup> (p. 44).

La esencia del hombre es la existencia; puesto que sobre ésta descansa, en primer lugar, la condición de posibilidad de todas las determinaciones reales y posibles del hombre; y, en segundo lugar, la existencia establece un fundamento, que permite asir y defender la dignidad del hombre como principio y fin de los valores; vale decir que la justicia o la libertad y los otros valores cobran sentido sólo a partir de la concepción de la dignidad del hombre, aunque no siempre ésta es considerada y valorada como debiera, porque requiere una concepción más precisa y certera de quien sea el hombre; por esta razón Heidegger (1970) afirma que “el único pensamiento es más bien el de que las más altas determinaciones de la esencia del hombre no han experimentado la peculiar dignidad del hombre”<sup>2</sup> (p. 26). La aprehensión de la dignidad del hombre, quizás no atraviesa tanto por una concepción cognitiva, sino, más bien, por un reconocimiento pleno de la existencia del otro.

El Proyecto Educativo Institucional (PEI) de la Universidad Tecnológica Intercontinental (2012) “se adhiere al pensamiento propio del humanismo cristiano”, en éste fundamenta su misión, visión y valores. Ahora bien, ¿cuáles son las implicancias de un enfoque

---

<sup>1</sup> Das Wesen des Menschen beruht in der Existenz. Auf diese kommt es wesentlich, das heißt vom Sein selber her, an, insofern das Sein den Menschen als den existierenden zur Wächterschaft für die Wahrheit des Seins in diese selbst ereinet. P. 37.

<sup>2</sup> Vielmehr ist der einzige Gedanke der, daß die höchsten humanistischen Bestimmungen des Wesens des Menschen die eigentlich Würde des Menschen noch nicht erfahren. P. 22.

humanista en la Educación Superior? La educación humanista hace hincapié, según Martínez Minguélez, a las siguientes dimensiones del hombre:

Unicidad de cada ser humano, tendencia natural hacia su autorrealización, libertad y autodeterminación, integración de los aspectos cognoscitivos con el área afectiva, conciencia y apertura solidaria con los demás seres humanos, capacidad de originalidad y creatividad, y jerarquía de valores y dignidad personales (2008, p. 213).

Estas expresiones indican sustancialmente los rasgos que deben ser desvelados y explotados por una educación humanista.

### **Dignidad del hombre**

El PEI de la UTIC “sostiene que el hombre es un ser digno, libre y social y que, como tal, debe ser el centro de atención y referencia final de todo acontecimiento socio-histórico” (2012). La UTIC con estas expresiones asume la dignidad de las personas tanto como punto de partida como meta de todas sus actividades.

En la enseñanza bíblica el hombre ocupa un lugar central dentro de la creación. Después de Dios él es el amo de la creación. El hombre es un ser absolutamente *sui generis*, viene considerado como una criatura excepcional. En el Salmo 8 el salmista se pregunta:

¿Qué es el hombre, para que te acuerdes de él, el ser humano, para darle poder? Lo hiciste poco inferior a los ángeles, lo coronaste de gloria y dignidad, le diste el mando sobre las obras de tus manos, todo lo sometiste bajo sus pies.

El hombre es una criatura especial de Dios. Éste le dio dignidad, que conlleva estima y amor. Dios le dotó de inteligencia, capacidad y voluntad para dominar y transformar la creación, por consecuencia, crear cultura. Él es un ser privilegiado respecto a otros seres en la creación, vale decir, es un ser sin igual entre todo lo creado.

La visión bíblica del hombre no sólo es asido íntegramente en el Renacimiento, sino también está impregnada en la cultura del mundo

occidental. Pico Della Mirandola<sup>3</sup>, filósofo italiano del siglo XV, quien legara al bagaje cultural occidental los nobles pensamientos humanistas de sus coterráneos florentinos, presenta excepcionalmente el icono de la identidad del hombre.

Oh Adán, no te he dado ni un lugar determinado, ni un aspecto propio, [...]. Te he puesto en el centro del mundo para que más cómodamente observes cuanto en él existe. No te he hecho ni celeste ni terreno, ni mortal ni inmortal, con el fin de que tú, como árbitro y soberano artífice de ti mismo, te transformases y plasmases en la obra que prefirieses. Podrás degenerarte en los seres inferiores que son las bestias, podrás regenerarte, según tu ánimo, en las realidades superiores que son divinas<sup>4</sup> (1994, p. 8-9).

La filosofía humanista ubica al hombre en el centro de toda acción. A su alrededor gira todo lo existente. El hombre es co-creador, porque su condición se impone sobre los demás seres existentes en la tierra. El humanismo defiende la posición antropocéntrica, vale decir, conlleva un reconocimiento de la dignidad como una realidad incuestionable del hombre. ¿Qué significa dignidad? La dignidad de una persona está enraizada en su propio ser. La dignidad es el valor que posee cada persona desde su misma concepción, esto es, desde el origen formativo en el seno de su madre. A partir de aquí él adquiere su condición de respetabilidad. La persona es un ser respetable por el

---

<sup>3</sup> El período, en el que surgió la literatura de (Dante Alighieri, Petrarca, Boccacio), del arte (Leonardo da Vinci, Rafael Sanzio, Miguel Ángel etc), de la arquitectura (Filippo Brunelleschi), de la filosofía (Lorenzo de Medici, Pico de la Mirandola, Nicolás Maquiavelo, Marsilio Ficino etc.), es considerado renacentista, porque fue la época en la cual refloreció la cultura griego-romana. Estos grandes autores nacieron, vivieron y murieron en la Toscana, territorio italiano.

<sup>4</sup> "Non ti ho assegnatto, o Adamo, nè una sede precisa né una aspetto particolare né una funzione speciale, [...].Ti ho posto al centro dell'universo affinché di lì tu scorga più agevolmente tutto ciò che nell'universo esiste. Non ti ho fatto né celeste né terreno, né mortale né immortale, affinché ti fogggi da te estesso la forma che preferiste, come un libero e nobile modellatore e fogggiatore di te stesso. Potrai degenerare verso gli esseri inferiori, i bruti, o rigenerarti verso i superiori, i divini, a tuo esclusivo giudizio".

solo hecho de existir, porque lleva en sí una reputación, una magnificencia y un valor sin igual.

### **La Libertad y proyección del hombre**

El pensamiento humanista defiende y afianza primordialmente la libertad, la cual es una condición constitutiva del hombre, o sea la libertad es inherente a su misma dignidad. Él es un ser libre. ¿En qué consiste la libertad del hombre? La libertad es la capacidad del hombre para escoger entre una cosa u otra. A partir de esa elección él crea las condiciones de posibilidades básicas para la vida. La libertad estimula constantemente a las personas para optar por lo que el hombre considere mejor. Sin la libertad no existe perspectiva, ni esperanza de felicidad. He aquí el testimonio de San Agustín de Hipona, quien dilucida en sus confesiones acerca de la esencia de la libertad y, a su vez, saca a relucir el origen del mal. ¿Dónde radica el mal del hombre?

Yo me esforzaba cuanto podía para entender lo que había oído decir, esto es, que el libre albedrío de nuestra voluntad era la causa del mal que obrábamos, y la rectitud de vuestro juicio la causa del mal que padecíamos [...]. Me levantaba algún poco hacia vuestra luz al saber yo con tanta certeza que tenía mi voluntad propia, como estaba cierto de que tenía vida. Así cuando quería o no quería algo, estaba ciertísimo de que yo mismo, y no otro, era el que quería o no quería aquello; y ya casi conocía que estaba allí la causa y principio de mi pecado (1972. Libro. VII. Cap. III. 5.).

La concepción del mal en el pensamiento de San Agustín está enraizada en la voluntad del hombre, o sea en la libertad de la voluntad. De este modo San Agustín rechaza totalmente la doctrina maniquea<sup>5</sup>; la cual afirma que existe un Dios, del que emerge el mal y otro, de quien surge el bien. El mal no existe como entidad, esto es no

---

<sup>5</sup> El maniqueísmo es una doctrina o una corriente filosófico-teológica, que defendía, por un lado, la idea de la existencia de un dios bueno que inspira y estimula la bondad de la creación; mientras que, por otro lado, postula la existencia de un dios malo, que se constituye fuente de todos los males. El maniqueísmo defiende una divinidad que es fuente de todo lo bueno, y otra que es fuente de todo lo malo.

tiene un fundamento en sí mismo; pues él solamente se manifiesta a través de las acciones libres del hombre. Está estrechamente asociado con el libre arbitrio. Cuando una persona escoge emprender una acción beneficiosa a favor de otra persona, entonces opta por el bien. La voluntad, gracias a la libertad, escoge el bien. Por el contrario si una persona impulsa una acción destructora tanto en contra de sí misma como en contra de otras, entonces decide por el mal. El mal se constituye como una limitación del bien. En otros términos, el hombre desea y quiere..., pero no todo lo que él desea y quiere le es conveniente. Si el objeto de la volición y la elección de su voluntad le es beneficioso (físico, psíquico, espiritualmente), entonces esa elección es algo bueno; pero si sucede lo contrario, es algo malo y va en detrimento de su persona, porque esa elección le hace sufrir. San Agustín nos enseña que la libertad influye sobre la voluntad para que ésta se determine por un bien específico u otro.

Santo Tomás de Aquino, otro notable exponente de la filosofía y teología cristiano-humanista, acepta básicamente la tesis de la libertad de San Agustín. Tomás considera la libertad como una realidad inherente al ser humano: “El hombre posee libre arbitrio; de lo contrario, serían inútiles los consejos, las exhortaciones, los preceptos, las prohibiciones, los premios y los castigos” (1959, 1q. 83. a.1). ¿Qué entiende Santo Tomás por libre arbitrio? Él sostiene que es “[...] un acto, sin embargo, en el uso corriente llamamos libre albedrío a lo que es principio de este acto, es decir, aquello en virtud de lo cual el hombre juzga libremente” (1959, 1q. 83 a.2). El “acto” expresa el *aquí* y *ahora* de la acción. El alcance del acto en sí se reduce al momento y al espacio de la acción concreta; pero la base es el “principio de ese acto”, el cual es intrínseco, permanente e indeterminado. El principio es la causa del acto, es la fuente del acto bueno o malo.

Los pensadores existencialistas como Kierkegaard, Heidegger, Jaspers, Marcel, Sartre y otros, no sólo han valorado dentro de sus sistemas de pensamientos la libertad, sino ella constituye un elemento fundamental en sus filosofías.

Heidegger, el filósofo más importante del siglo XX, quizá incluso del milenio como sostiene Levinas<sup>6</sup>, se ocupó suficientemente del concepto de libertad, porque ésta cumple un rol preponderante dentro de su pensamiento. He aquí un párrafo de *Ser y Tiempo* donde Heidegger manifiesta claramente los rasgos de libertad, que surgen del ser del Dasein:

El Dasein es cada vez su posibilidad, y no la “tiene” tan sólo a la manera de una propiedad que estuviera-ahí. Y porque el Dasein es cada vez esencialmente su posibilidad, este ente puede en su ser “escogerse”, ganarse así mismo, puede perderse, es decir, no ganarse jamás o sólo ganarse “aparentemente”<sup>7</sup> (2003, p. 68).

El “Dasein” es un sustantivo alemán que significa existencia; está compuesto de dos palabras: “Da”, por un lado, y “sein”, por otro lado. El primero es un adverbio de lugar: Ahí, aquí, acá. El segundo es un verbo en su carácter infinitivo, el cual se traduce al español como ser o estar. El “Dasein”, o “Ser ahí” como traduce al español José Gaos, así como viene aprehendido por Heidegger se refiere única y exclusivamente a la existencia del hombre.

El “Dasein” es en cada caso su posibilidad (Möglichkeit), y no se limita a “tenerla” como una peculiaridad, a la manera de un objeto, sino le condiciona y le determina en todo tiempo. Y por ser en cada caso el “Dasein” esencialmente su posibilidad, puede este ente trazar su propio horizonte, es decir puede hacerse o construirse dentro de su entorno, o sea dentro del mundo. El hombre es el único ser, a quien le va su propio ser, por esta razón él es tal y posee libertad. El hombre es posibilidad. Ésta es la condición, para que él escoja, elija y pueda ganarse o perderse a sí mismo.

---

<sup>6</sup> Cfr. Levinas. E. Filosofía, Justicia y amor. En Studi Filosofici. Topologik nº 6.

<sup>7</sup> «Dasein ist je seine Möglichkeit und es “hat” sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes. Und weil Dasein wesentlich je seine Möglichkeit ist, kann dieses Seiende in seinem Sein sich selbst “Wählen”, gewinnen, es kann sich verlieren, bzw. nie und nur “scheinbar” gewinnen». Cfr. Heidegger. Sein und Zeit. S. 42.

Sartre radicaliza la idea de libertad de Heidegger y enseña que el hombre no puede desentenderse de su libertad, puesto que él es por naturaleza libre. Sartre sostiene al respecto, que “de hecho, somos una libertad que elige pero no elegimos ser libres: estamos condenados a la libertad,[...], arrojados en la libertad[...]” (1981, p. 597).

La libertad es el fundamento de la proyección del hombre. El poder ser es la condición de posibilidad de la proyección. El hombre es un ser inacabado, por eso sus perspectivas son infinitas. Es un continuo proyecto, que le permite determinar su existencia en el mundo. El hombre es el único animal, quien no posee barreras en su paso, salvo la muerte que le corta totalmente su proyección. Dice Sartre:

El hombre es el único que no sólo es tal como él se concibe, sino tal como él se quiere, y como él se concibe después de la existencia, como él se quiere después de este impulso hacia la existencia; el hombre no es otra cosa que lo que él se hace. Este es el primer principio del existencialismo (1999, p. 31).

El hombre es lo que él desea llegar a ser. La concepción antropológico-existencialista se caracteriza por su absoluta aperturidad, la cual se contrapone a la visión cerrada o determinista del hombre; así como enseñan algunas corrientes filosóficas e incluso el pensamiento cristiano. El pensamiento materialista marxista es mecanicista, puesto que, según Gevaert “la materia es la matriz última de toda realidad y en particular de toda expresión humana” (1981, p. 121). Dentro de esta posición no se puede hablar de libertad y, por consecuencia, de proyección. El cristianismo también, aunque por vía totalmente diferente, se encuentra dentro de una posición determinista. La doctrina teológico-filosófica del cristianismo defiende la precedencia y preeminencia de la *esencia del hombre sobre la existencia*. Cada persona, según la doctrina cristiana, existió desde siempre como proyecto en la mente de Dios. La persona no es fruto del azar, no es fortuita, sino obedece a un plan, a un proyecto de Dios. La existencia es una consecuencia de su esencia. La persona, *imagen y semejanza de Dios*, debe intentar ser lo que su esencia le ordena ser. Su existencia está determinada por su esencia. La antropología

existencialista-humanista, sin embargo, aboga por la primacía de la *existencia del hombre sobre la esencia*. Sartre describe esta realidad de la siguiente manera: “Pero la libertad no tiene esencia. No está sometida a ninguna necesidad lógica; de ella debería decirse lo que dice Heidegger del *Dasein* en general: «En ella la existencia precede y determina a la esencia»” (1981, p. 543). La existencia del hombre no tiene condiciones, no conoce límites. Su existencia es su esencia, por eso el hombre es lo que él desea ser. Es constructor de su propio destino.

Heidegger ilustra con fehaciente radicalidad la condición proyectante del hombre; esta proyección es posible a raíz de la primacía de la existencia sobre la esencia del *Dasein*.

El proyecto es la estructura existencial de ser del ámbito en que se mueve el poder-ser-fáctico. Y en cuanto arrojado, el *Dasein* lo está en el modo de ser del proyectar. El proyectar no tiene nada que ver con un comportamiento planificador por medio del cual el *Dasein* organizara su ser, sino que, en cuanto *Dasein*, el *Dasein* ya siempre se ha proyectado, y es proyectante mientras existe<sup>8</sup> (200, p. 169).

La proyección forma parte de la estructura misma del hombre, por eso éste se proyecta necesariamente en el mundo. No depende de su libre arbitrio, porque él es un ser arrojado (*Geworfen*) en el mundo y desde ahí se pone de pie y escoge su rumbo, se proyecta. Este proyectarse permite, en expresiones de Sartre la cotidiana construcción del hombre.

El hombre es ante todo un proyecto que se vive subjetivamente, en lugar de ser un musgo, una podredumbre o una coliflor; nada existe previamente a este proyecto; nada

---

<sup>8</sup> Der Entwurf est die existenziale Seinsverfassung des Spielraums des faktischen Seinkönnens. Und als geworfenes ist das Dasein in die Seinsart des Entwerfens geworfen. Das Entwerfen hat nichts zu tun mir einem Sichverhalten zu einem ausgedachten Plan, gemäß dem das Dasein sein Sein einrichtet, sondern als Dasein hat es sich je schon entworfen und ist, Solange es ist, entwerfend. Cfr. Heidegger. Sein und Zeit. S. 145.

hay en el cielo inteligible, y el hombre será ante todo lo que haya proyectado ser (1999, p. 32).

El proyectarse del hombre, según Heidegger, no sólo está estrechamente relacionado con la libertad, sino, sobre todo, indica un avanzar continuo hacia la imposibilidad total de la posibilidad de existir, es decir la muerte. De ahí el hombre es concebido por Heidegger como el “ser-para-la-muerte (Dasein ist zum-Tode-sein)”. El hombre es temporal, porque es finito. La experiencia de la finitud le prepara a una posibilidad de experiencia más genuina con lo trascendente.

La libertad y la proyección del hombre se constituyen dimensiones esenciales del hombre, puesto que abren la posibilidad de barajar opciones y escoger lo más conveniente y plantearse metas conforme a su pretensión y situación. En este sentido la concepción existencialista abre la posibilidad de la formación continua del hombre; puesto que éste tiene la capacidad de autorealizarse permanentemente, posee la oportunidad de autoformarse y autoeducarse hasta su muerte. Concebir al hombre desde esta perspectiva significa apostar por la educabilidad efectiva del ser humano.

### **Sociabilidad del hombre**

La UTIC asume plenamente la condición inalienable de la realidad social del hombre. El PEI de la UTIC expresa que:

El hombre tiene un destino individual, pero que sólo se desarrolla plenamente en sociedad. Esta sociedad constituye el espacio natural para la convivencia con el otro con quien tiene que promover y realizar el bien común, la justicia social, la solidaridad y la ética.

El hombre no es una isla, vale decir no puede explotar sus potencialidades humanas de modo solitario; él necesita de los demás, con quienes él pueda estimular y desarrollar su vida interior y exterior. Él se construye así mismo de cara a los demás y construye su entorno con los demás. Esta dimensión del hombre descubrió tempranamente Aristóteles, quien sostiene que el hombre es por naturaleza un *animal*

*político o social* (ανθρωπος φυσει πολιτικον ζων – Anthropos physei politikon zoon) (1997, p. 3). La polis es el lugar del ocio y del negocio, del trabajo reflexivo-contemplativo y físico; es el lugar donde crece la ciencia y la técnica. La comunidad humana no solo es el lugar de la mera convivencia, sino el espacio de la búsqueda mancomunada de condiciones más confortables de vida humana.

La concepción aristotélica del hombre viene aprehendida y revalorada de un modo u otro en las primeras décadas del siglo XX por Martín Buber<sup>9</sup> y luego por Emanuel Levinas. Buber analiza extensamente en su obra *Yo y Tú* el fenómeno de la comunicación interpersonal y el rol capital que juega esa comunicación en la vida social del hombre.

La relación con el tú es una relación inmediata. Entre el yo y el tú no media ningún sistema conceptual, ninguna presciencia y ninguna fantasía; y la memoria misma se transforma, pues desde su aislamiento se precipita en la totalidad. Entre yo y tú no media ninguna finalidad, ningún deseo y ninguna antelación; y el anhelo mismo cambia puesto que pasa del sueño a la manifestación. Toda mediación es obstáculo. Sólo ahí donde es derrumbada toda mediación, pues entonces acontece el encuentro<sup>10</sup> (1995, p. 13).

Él enfatiza la inmediatez en el trato con el otro. El tú es una persona, no un objeto. No existe ninguna mediación de comunicación entre un yo y un tú. Esta idea refuerza la condición no sólo de semejanza, que se constituye entre un yo y un tú, sino también de igualdad. En esta perspectiva el yo tiene vetado desde su misma

---

<sup>9</sup> Martín Buber es un filósofo Judío-austro-israelí, quien escribió una obra titulada “Ich und Du” o sea Yo y Tú en el año 1923, unos años después del término de la primera guerra mundial.

<sup>10</sup> Buber. M. “Die Beziehung zum Du ist unmittelbar. Zwischen Ich und Du steht keine Begrifflichkeit, kein Vorwissen und keine Phantasie; und das Gedächtnis selber verwandelt sich, da es aus der Einzelung in die Ganzheit stürzt. Zwischen Ich und Du steht kein Zweck, keine Gier und keine Vorwegnahme; und die Sehnsucht selber verwandelt sich, da sie aus dem Traum in die Erscheinung stürzt. Alles Mittel ist Hindernis. Nur wo alles Mittel zerfallen ist, geschieht die Begegnung“. Buber. M. *Ich und Du*.

constitución todo tipo de dominio, agresión, imposición, explotación etc., sobre el tú y viceversa. El yo debe cultivar por doquier la inmediatez de relacionamiento con el tú, esto significa, que él debe buscar establecer una relación espontánea, armónica, amigable, constructiva con el tú y viceversa.

Emanuel Levinas, seguidor en este sentido de Buber, es otro filósofo, quien explotó la necesidad inexorable de reconocer al otro. Él radicaliza la realidad y presencia del otro, pero no como una superioridad, sino en cuanto que el otro “me” interpela y “me” llama a responderlo. En este sentido el “yo” adquiere sentido solamente desde la posición inmediata del otro. Él dice que “la alteridad del Otro no depende de una cualidad que lo distinguiría del yo, porque una distinción de esta naturaleza implicaría precisamente entre nosotros esta comunidad de género que anula ya la alteridad” (1999, p. 207). El otro es igual que yo y viceversa. El otro me solicita necesariamente de manera explícita o implícita. El otro es el tú, que se impone al yo, y viceversa. El otro ni siquiera tiene la necesidad de hacer un gesto, de proferir palabras, para requerir mi reacción, pues su presencia sin más me reclama reacción, la cual puede ser positiva o negativa, de aceptación o rechazo. Dice Levinas:

El Otro permanece infinitamente trascendente, infinitamente extranjero, pero su rostro, en el que se produce su epifanía y que me llama, rompe con el mundo que puede sernos común y cuyas virtualidades se inscriben en nuestra naturaleza y que desarrollamos también por nuestra existencia (1999, p. 208).

El rostro es la “epifanía” patente de un yo a un tú. La persona tiene un rostro, que expresa una identidad y una condición de existir totalmente diferente del modo de existir de un objeto, de una planta o de un perro. El otro se me presenta como una persona, quien me recuerda inmediatamente su condición y mi condición humana, su ineluctable valor, o sea su dignidad. Ese rostro exige de parte del yo un reconocimiento en toda la esfera de las relaciones; es decir el rostro del otro es mi jefe, mi compañero de trabajo, mi amigo, mi empleado, mi esposo, mi esposa, mis hijos... El otro es el extranjero, el mendigo, el indígena, el pobre, el indigente.

## Visión ética

### El fin del hombre

La expresión “fin” hace alusión a dos perspectivas éticas fundamentales. La primera rescata la aspiración última del hombre, ésta es el bien, el que se constituye como razón primordial de su existencia. Pero: ¿qué es el bien? El bien que el hombre busca apasionadamente en la vida es, según Aristóteles (1973, p. 1177), “la felicidad”. El hombre tiende hacia un fin, el cual instituye la “existencia” de un bien supremo; éste, a su vez, manifiesta en él el anhelo de la felicidad. Así, entonces, si algo efectivamente busca el hombre, ese algo no puede ser otro, que la felicidad. El hombre quiere ser feliz. Ahora bien, según nuestro filósofo, la vía para alcanzar la felicidad es la “virtud”, o sea a través de una vida guiada por la luz de la razón (recta razón) y una capacidad de autodomínio permanente y de auto superación continua.

La segunda perspectiva pretende describir una condición esencial de la persona humana; sin embargo para traslucirla es necesario traer a colación la idea maquiavélica del hombre. El calificativo “maquiavélico” suena como algo “diabólico”, pero no tiene nada de esto. El adjetivo se desprende de Maquiavelo<sup>11</sup>, autor de la obra titulada, *el Príncipe*. En ésta él subraya la *idea de la subordinación de los medios a los fines*, o sea, dicho en términos de De Hechano Basalduda et altri, “los fines justifican los medios” (1996, p. 305). Enseña que no importa los medios que se utilicen para alcanzar el fin perseguido. Si una persona se propone construir una bonita casa, pero sus ingresos económicos no le permiten edificarla, entonces él podría utilizar cualquier *medio posible* como ser: el robo, el asalto e incluso el asesinato, con tal de alcanzar su *fin*, -construir su bonita casa-. Estas prácticas, si bien es cierto, no están legalizadas, sin embargo, corriente y tácitamente, están constituidas como una ley. Aquella frase expresa a cabalidad la penosa realidad de las habituales actitudes y se encuentra en la base de la corrupción y de la denigración del ser

---

<sup>11</sup> Nicolás Maquiavelo fue un filósofo italiano, quien vivió entre el año 1469 y 1527 en la región Toscana.

humano en la sociedad actual. Dentro de esta cosmovisión la persona es utilizada como medio, es decir como objeto, por los “poderosos” con vista a alcanzar ciertos fines particulares y colectivos; aquí se da el sometimiento, la explotación, la corrupción, la muerte; la vida de las personas es denigrada y desvalorizada. ¿Cómo menguar, o mejor aún erradicar de la sociedad el pensamiento y las actitudes maquiavélicas?

### ***Homo homini lupus est***

Hobbes<sup>12</sup>, filósofo inglés, enraíza el pensamiento de Maquiavelo en la naturaleza misma del hombre. Éste es “egoísta” por naturaleza. Tanto en su obra *el Leviatán* como en la de *De civitas* expone la agresividad, la peligrosidad y, por ende, la incontinencia del hombre para la convivencia pacífica y constructiva con los demás. En la sociedad los hombres están permanentemente luchando entre sí. Ahí se da naturalmente una declaración tácita y continua de guerra entre uno contra todos y todos contra uno. Verneaux expresa esta situación como sigue: “Cada uno está en guerra contra todos los demás, *bellum omnium contra omnes*” (196, p. 129). El hombre ve al otro como amenaza y busca aniquilarlo antes que él mismo sea destruido, por esta razón Hobbes afirma que “*Homo homini lupus est*”, vale decir “el hombre es lobo para el hombre” (1999, p. 2). Tal expresión Hobbes presta de Tito Marcio Plauto. Vale mencionar, que quizás éste no le dio a la siguiente frase el contenido que le concede aquel: “*Lupus est homo hominis, non homo, quom qualis sit non novit* (1992, p. 16)”, es decir “cuando una persona te es desconocida, pues es para ti, como un lobo, no un hombre”. Hobbes explota la idea y conduce su reflexión hacia su modo de ver al hombre. Interpreta la condición salvaje del *lobo* y atribuye al hombre las potencialidades depredadoras del lobo. Instala la idea que el hombre se halla siempre al acecho y espera el momento oportuno para atacar, someter y destruir a los demás.

---

<sup>12</sup> Nació en Westport -Inglaterra- en el año 1588 y muere en 1679.

## El infierno son los demás

Sartre<sup>13</sup> también concibe pesimísticamente al hombre. El otro es aquel, quien tiene la misma condición mía, y que está ahí con el único objetivo de hacerme sufrir. El “tú” no inspira ninguna confianza a un “yo”, ni se constituye para el “tú” ninguna esperanza de armonía y paz; por el contrario el “tú” *fastidia, inquieta, irrita, molesta y mortifica*. En su obra *A puerta cerrada* Sartre pone en boca de Garcin, uno de los personajes centrales del drama, las siguientes expresiones:

[...] La estatua está ahí, la contemplo y comprendo que estoy en el infierno [...] ¡Ah! ¿No sois más que dos? Os creía mucho más numerosas. (Rie) Así que esto es el infierno. Nunca lo hubiera creído [...] ¿Recordáis?: el azufre, la hoguera, la parrilla [...] ¡Ah! Qué broma. No hay necesidad de parrillas; el infierno son los demás (2001, p. 55).

Ante la posición de Nicolás Maquiavelo reaccionó Emanuel Kant, pensador alemán, quien no comparte absolutamente la visión antropológica de aquel. Defiende la nobleza de la condición del hombre e insta a considerarle siempre como fin y nunca como medio. Kant dice:

Que, en el orden de los fines, el hombre (y con él todo ser racional) es *fin en sí mismo* [...], por tanto, la humanidad, en nuestra persona, tiene que sernos sagrada, es cosa que sigue ahora de suyo, porque el hombre es el sujeto de la ley moral, por consiguiente, también de lo que es en sí santo, de lo que permite llamar santo a todo lo que esté de acuerdo con ello (1994, p. 162).

Ante la concepción negativa y pesimista del hombre (Hobbes) es defendida la bondad de la condición humana y se instaura su inconmensurable valor. Rousseau sostiene “que naturalmente es bueno el hombre, siéntalo en sí, y juzgue de su prójimo por sí mismo, empero vea cómo deprava y pervierte la sociedad a los hombres”

---

<sup>13</sup> Jean Paul Sartre es un literato, dramaturgo y filósofo francés, quien se enmarca dentro del pensamiento existencialista.

(1975, p. 46). Esta concepción está entroncada con la antropología judeo-cristiana. El autor del Génesis (1,31) afirma que “vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien”. El hombre emerge a la existencia a partir de una intención sublime y pulcra de Dios. Dios es puro y todo lo que viene de él es puro, el hombre es hechura de Dios, por lo tanto, es bueno por naturaleza como afirma Rousseau. Esta posición manifiesta una posibilidad real, que el hombre puede construir una sociedad más equitativa, más justa, más solidaria y más responsable donde se experimente la paz y la solidaridad entre los hombres. Siguiendo esta reflexión Abbagnano. N. y Visalberghi. A. confrontan la propuesta rousseauiana del hombre ante la pesimista posición antropológica hobbesiana con las siguientes palabras:

A idolatrar un “estado de naturaleza”, que es exactamente el revés del concebido por Hobbes como “bellum omnium contra omnes”. En Rousseau ya no se trata de una fase de completo salvajismo y barbarie, sino de un estado aún no emponzoñado por las constricciones y las injusticias sociales (1992, p. 267).

### La lucha por el reconocimiento

El idealismo alemán<sup>14</sup>, sobre todo, el que es acrisolado por Hegel, considera una idea positiva y válida para la relación armónica de las personas. Por un lado Hegel asume la dificultad, que siente el hombre para una convivencia pacífica en la sociedad. El hombre tiende a ver al otro como amenaza y trata, en lo posible, de anularlo. En este sentido, Hegel trae a colación el concepto egoísta del hombre, expuesto por Hobbes. Por otro lado, sin embargo, encuentra una salida satisfactoria de las relaciones interpersonales y sociales. Hegel presenta esta visión en su famosa obra “*Fenomenología del Espíritu*”. Ahí hace una profunda reflexión sobre la situación del *amo* y del *esclavo*. Hay tensión entre ellos, puesto que no existe reconocimiento recíproco. El amo quiere aniquilar al esclavo, pero, se da cuenta que no podrá vivir sin él, puesto que éste le proporciona el sustento básico

---

<sup>14</sup> El idealismo alemán es una corriente filosófica, la cual se originó con Emanuel Kant y atravesó por el pensamiento de Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling y alcanzó su máxima expresión con Georg Wilhelm Friederich Hegel.

y condiciones de confort. El esclavo transforma los bienes naturales, el amo no. El esclavo siente resentimiento y odio por el amo y desea destruirlo, porque vive sometido a él y se siente denigrado como sirviente; pero él es consciente que tiene recursos para sobrevivir, sin la protección y el mando del amo. De ahí surge la necesidad de parte de una autoconciencia para reconocer a la otra autoconciencia. Hegel escribe lo siguiente:

Se da, pues, aquí, el momento del reconocimiento en que la otra conciencia se supera como ser para sí, haciendo ella misma de este modo lo que la primera hace en contra de ella. Y otro tanto ocurre con el otro momento, en el que esta acción de la segunda es la propia acción de la primera; pues lo que hace el siervo es, propiamente, un acto del señor, solamente para éste es el ser para sí, la esencia; es la pura potencia negativa para la que la cosa no es nada y, por tanto, la acción esencial pura es este comportamiento, y el siervo, por su parte, una acción no pura, sino inesencial (1999, p. 118).

El reconocimiento exige una aceptación total uno del otro, y viceversa. Pues implica una relación que acepta el valor incondicional de la dignidad de la otra persona; ahí se fundamenta el reconocimiento como tal y los demás valores, que hacen que las personas construyan una sociedad basada sobre la eticidad (*Sittlichkeit*). En la relación de reconocimiento, según Honneth, uno de los comentaristas de Hegel, tal vez, el más respetado en la actualidad:

[...] está integrada una constricción de reciprocidad que obliga sin violencia a los sujetos que se encuentran a reconocer en modos determinados al otro social. Si yo no reconozco al otro en la interacción como un determinado tipo de persona, tampoco puedo verme reconocido como tal tipo de persona en mis reacciones, porque a él precisamente debo concederle las cualidades y facultades en que quiero ser confirmado por él (1997, p. 53).

La relación de reconocimiento, que presentan estos dos pensadores, contrarresta la mirada antropológica destructora de

Sartre. Los demás no son un infierno, sino más bien alguien a quien se le debe respetar, estimar, aceptar y, sobre todo, amar.

### Conclusión

La realidad socio-económica, política y cultural, en la cual está inserta la UTIC es compleja y desconcertada. La corrupción permea todos los ámbitos de la convivencia social; ella origina la desigualdad de oportunidades y acrecienta la brecha entre ricos y pobres. La clase política que “dirige” el Estado paraguayo instala mucha incertidumbre en la población en general. Tal incertidumbre no sólo se materializa en dudas hacia la gestión y propósito de esa clase, sino, sobre todo, insta una apatía de índole fatalista en la población. ¡Esto es grave!

Esta situación social coloca a las Instituciones Educativas ante un gran desafío, pues en ella el hombre es infravalorado. ¿Qué porcentaje de pobres e indigentes existe actualmente en el país? ¿Cuántos indignados existen: niños en la calle, adolescentes y jóvenes explotados y prostituidos para sobrevivir, jóvenes sin oportunidades, excluidos del sistema? ¿Cuánta injusticia se manifiesta en la diferente esfera social?

La UTIC es consciente de este estado de cosas y, por eso, toma la tarea formativa de la juventud como un deber. Toda Institución loable como una educativa busca genuinamente lanzar en la sociedad no sólo personas competentes en una determinada profesión, sino, sobre todo, formadas integralmente, esto es, con los principios humanistas. Una educación orientada a la formación integral busca reivindicar a las personas, fomenta la condición de posibilidad para hacer uso de su libertad, propicia el ejercicio del pensamiento crítico y aboga por la igualdad de oportunidades para todos; considera al hombre como fin y estimula la convivencia democrática y pacífica en la comunidad educativa. Reivindicar a los demás significa reconocer al otro como alguien, que me interpela a colaborar con su bienestar y viceversa.

## Referencias

- Abbagnano. N. y Visalberghi. A. (1992). *Historia de la pedagogía*. Madrid, España: Fondo de cultura Económica.
- Aristóteles (1973). *Ética Nicomaquea*. En Obras. Madrid, España: Aguilar.
- Aristóteles (1997). *Política*. Edición bilingüe. Madrid, España: Centro de Estudios Políticos y constitucionales.
- Biblia Latinoamérica (1994). Madrid, España: Editorial Verbo Divino.
- Bokova. I. (2010). *Un nuevo humanismo para el siglo XX*. Discurso pronunciado en Milán, Italia. Recuperado de <http://marismeno.blogspot.com>.
- Buber. M. (1995). *Yo y Tú*. Madrid, España: Colección Sprit.
- Buber. M. (1979). *Ich und Du*. Heidelberg, Alemania: Verlag Lambert Auflage.
- De Hechano Basalduda. J. et altri (1996). Historia de la filosofía en *Curso de Orientación Universitaria*. Madrid, España: Ed. Ministerio de Educación y Cultura.
- Gevaert. J. (1981). *El problema del hombre*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Heidegger. M. (2003). *El Ser y el Tiempo*. (trad. J.E. Rivera). Madrid, España: Editorial Trotta. S.A.
- Heidegger. M. (1970). Carta sobre el humanismo. Madrid, España: Taurus Ediciones, S.A.
- Heidegger. M. (2000). *Über den Humanismus*. Frankfurt A.M., Alemania: Vittorio Klostermann.
- Heidegger. M. (1993). *Sein und Zeit*. Tübingen, Alemania: Max Niemeyer Verlag GMBH und Co. KG.
- Hegel. G.W.F. (1999). *Fenomenología del Espíritu*. Ciudad de México, México: Fondo de Cultura Económica.
- Hobbes. T. (1999). *De Civitas o Tratado sobre el ciudadano*. Madrid, España: Editorial Trotta.

- Honneth. A. (1997). La lucha por el reconociendo. Barcelona, España: Crítica Grijalbo Moncadori.
- Kant. E. (1994). Crítica de la Razón Pura. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Levinas. E. (1999). Totalidad e Infinito. Salamanca, España: Ediciones Sígueme.
- Levinas. E. (sf). Filosofía, Justicia y amor. En Studi Filosofici. Topologik nº 6. Recuperado de [http://www.topologik.net/LEVINAS\\_Topologik\\_6.pdf](http://www.topologik.net/LEVINAS_Topologik_6.pdf).
- Martínez Minguélez. M. (2008). Epistemología y Metodología Cualitativa en ciencias sociales. Bogotá, Colombia: Ediciones Trillas.
- Pico della Mirandola. G. (1994). De hominis Dignitate. La dignità dell'uomo. Milano, Italia: Silvio Berlusconi Editore.
- Platón (1992). Eutidemo en Diálogos II. Madrid, España: Editorial Gredos.
- Plauto. T. M. (1992). Asinaria -La comedia de los asnos- en Comedias I. Edición bilingüe. Madrid, España: Editorial Credos, S.A.
- UTIC (2102). Proyecto Educativo Institucional de la Universidad Tecnológica Intercontinental. Fernando de la Mora, Paraguay: Manuscrito.
- Rousseau, J. J. (1975). Emilio T.II. México, México: Editorial UNAM.
- Sartre. J. P. (1999). El Existencialismo es un Humanismo. Barcelona, España: Edhasa.
- Satre. J. P. (1981). El Ser y la Nada. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Sartre. J. P. (2001). A puertas cerradas: La mujerzuela respetuosa. Buenos Aires, Argentina: Losada.
- Santo Tomás de Aquino (1959). Suma Teológica. III (2). Madrid, España: BAC.
- San Agustín (1972). Las Confesiones. Madrid, España: Editorial EDAF.
- UNESCO (2004). Constitución de la UNESCO en Textos Fundamentales. Paris, Francia: Ediciones UNESCO.

UNESCO (2009). Conferencia Mundial de la Educación Superior. Las Nuevas Dinámicas de la Educación Superior y de la Investigación para el Cambio Social y el Desarrollo Paris, Francia: Ediciones UNESCO.

Verneaux. R. (1969). Historia de la filosofía Moderna. Barcelona, España: Editorial Herder.