

HOMBRE, PSICOLOGIA Y CONCILIO

P. ALDO STELLA

La conferencia de esta noche se limitará a presentar lo que el texto de la *Gaudium et Spes* denomina *exposición preliminar*, comprendida entre el numeral 4 y el 10 inclusive. Con el numeral 11, empieza la primera parte de la Constitución, en la que el Concilio presenta, como primera respuesta suya a los problemas del mundo de hoy, una *antropología cristiana*.

El tema de esta noche ha sido anunciado en forma casi sibilina: "Hombre, Psicología y Concilio". No recuerdo si lo dí yo, o si alguien se lo ingenió. Lo cierto es que los títulos de las conferencias son, intencionalmente, vagos. Para que se les utilice en la forma que más convenga al conferencista. Son como sacos vacíos que adoptan su forma final con los elementos que en ellos sean colocados.

Lo que quiero poner dentro de la conferencia de esta noche es *la imagen que del hombre contemporáneo tuvieron los padres conciliares*. ¿Cómo vieron al hombre al que se dirige el Concilio? ¿Qué diagnóstico, si se admite el símil, hicieron de él, después de haber atentamente auscultado al mundo de hoy? Ello está contenido en la exposición preliminar, que trata de *la condición humana en el mundo actual*. A esos numerales del 4 al 10 inclusive del texto conciliar, me referiré en la exposición de esta noche.

Creo que es importante, para obtener un mayor fruto de estas conferencias, que el distinguido auditorio, en un esfuerzo más, mantenga un contacto constante con el texto de la *Gaudium et Spes*. Hay que leerlo, meditarlo, paulatinamente, hasta familiarizarse con él. Si se observa el temario de estas conferencias, se verá que ha sido elaborado en forma tal, que los asistentes a ellas puedan ir adquiriendo, gradualmente, una mejor comprensión del texto. Porque se ha seguido el mismo orden de exposición del documento conciliar.

Y entremos, ahora sí, en materia. Para ello, comencemos por hacer una pequeña reflexión sobre el por qué de esta búsqueda de la imagen del hombre contemporáneo.

«EL HOMBRE VIVIENTE ES LA GLORIA DE DIOS»

El origen de esta actitud del Concilio, hay que buscarlo en la interpretación del Evangelio hecha por un padre de la Iglesia del siglo II, San Ireneo. Para él, "el hombre viviente es la gloria de Dios; el hombre viviente es la visión de Dios".

La Iglesia del Vaticano II querrá volver, en todo instante, a las fuentes del cristianismo, para darle lo más auténtico de su mensaje al mundo contemporáneo. Por eso, comenzará por reevaluar el concepto del hombre y mostrar como es, en sí, elemento sagrado. En otras épocas, y hasta en la nuestra, por desgracia, el hombre como tal, y por ende, como obra de Dios, no ha aparecido, a los creyentes como algo suficientemente valioso en el ámbito de lo sagrado. El Concilio volverá a la doctrina patrística y mantendrá la enseñanza tradicional de que, para llegar a Dios, hay que comenzar por hacer respetar al hombre.

De ahí, pues, que el Concilio propusiera, en lugar de una filosofía natural del hombre, una forma cristiana de concebir la humanidad. Sin desconocer nada del humanismo auténtico, (entendiendo por humanismo, no una forma cultural, sino la búsqueda y práctica de todos los valores humanos), la Iglesia presenta, en su Constitución pastoral sobre el mundo de hoy, un *humanismo que es teocéntrico porque es, fundamentalmente, cristocéntrico*.

Humanismo y cristianismo no son antitéticos, sino complementarios. Una mentalidad preconiliar de las más luminosas, el jesuita Yves de Montcheuil, enseñaba ya a sus alumnos del Instituto Católico de París, en los días que precedieron a la última guerra mundial, que "ha de existir una manera cristiana de ser humano, y ser humano ha de ser una condición para ser cristiano... Todo lo que deteriora al hombre perjudica al cristiano". Misma doctrina encontramos en la alocución pronunciada por el Papa Paulo VI, en la sesión de clausura del Concilio; en ella, invitaba a todos los que se preocupan por la suerte del hombre, a un diálogo diciéndoles: "El descubrimiento de las necesidades humanas (y son tanto mayores, cuanto más grande se hace el hijo de la tierra), ha absorbido la atención de nuestro sínodo. Vosotros, humanistas modernos, que renunciáis a la trascendencia de las cosas supremas, conferidle siquiera sea este mérito, y reconoced nuestro nuevo humanismo: también nosotros, y más que nadie, somos promotores del hombre". Para que ese diálogo entre el humanismo de la Iglesia y el mundo actual sea posible —continúa diciendo el Papa en su alocución— el magisterio eclesiástico "ha deseado hacerse oír y comprender de todos; no se ha dirigido solo a la inteligencia especulativa,

sino que ha procurado expresarse también con el estilo de la conversación corriente de hoy... *Ha hablado al hombre de hoy, tal cual es*".

El Papa, ya para terminar, al mismo tiempo que refuta a los que, amargados, criticaron a la Iglesia en Concilio, su interés prevalente por el hombre actual, recuerda la profunda razón teológica que anima toda esta investigación. El "prevalente interés del Concilio por los valores humanos y temporales", —dice el Papa— "se debe al carácter pastoral que el Concilio ha escogido como programa". Ese nuevo humanismo es un humanismo cristocéntrico y teocéntrico, porque, concluye el Papa, 'si recordamos cómo en el rostro de cada hombre, especialmente si se ha hecho transparente por sus lágrimas y sus dolores, podemos y debemos reconocer el rostro de Cristo; y si, en el rostro de Cristo podemos y debemos, además, reconocer el rostro del Padre celestial, nuestro humanismo se hace cristianismo; nuestro cristianismo se hace cristocéntrico; tanto que podemos afirmar también: *para conocer a Dios, es necesario conocer al hombre*'. (Alocución del 7 de diciembre de 1965).

Si es cierto que "para conocer a Dios, es necesario conocer al hombre", la proposición inversa es también verdadera. Ya Berdiaev, para quien toda antropología es una cristología virtual, afirmó que "allí donde no hay Dios, no hay hombre". Sabemos cómo la noción de persona entra, en la cultura occidental, con la revelación judío-cristiana. Más que una metafísica de la persona, los griegos construyeron una especulación de lo impersonal (la polis, la ananké). En el mundo griego, el hombre es, esencialmente, una idea. Por eso, cuando las artes plásticas lo representan, la forma prima sobre la materia. Lo que interesa es la armonía de las proporciones perfectas, el canon de belleza. No es, pues, el hombre existencia, sino el hombre ideal, la idea de la humanidad. Es un ser que causa placer estético cuando se le ve, pero que no inspira amor interpersonal. Al pasar al mundo romano, el hombre será visto en la perspectiva del derecho; la persona es *subiectum iuris*. Este paso del mundo de las esencias al de las existencias, trasciende, en el arte, por algo que es peculiarmente romano, a saber, el retrato. No se trata ya de un tipo ideal de belleza; ya casi ni interesa la armonía de las formas; solo se busca presentar al individuo tal como existió.

En este ámbito greco-romano, el cristianismo, teniendo que expresar el contenido dogmático de la trinidad de las personas divinas, creó la metafísica de la persona humana. Las disputas teológicas en los Concilios de Nicea y Constantinopla, en el siglo IV, sobre el sentido de *ousía*, *hypóstasis* y *physis*, permitieron encontrar, ulteriormente, la riqueza de la noción de persona. Al mismo tiempo, la teología patristica desarrollaba el tema

del hombre hecho a la imagen de Dios. De donde se dedujo la altísima dignidad de la persona humana.

De ahí arranca esa *antropología cristiana* que, en forma tan elaborada, encontramos en la Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo de hoy. El hecho de referirse constantemente al acto creador de Dios y a la resurrección de Cristo, primicia y modelo ejemplar de la del hombre, hace que lo que pudiera aparecer como una antropología filosófica más, se convierta en *antropología religiosa*. No obstante, el mensaje conciliar no queda reducido en su destinación, a los creyentes, porque, en él, se reconoce y exalta en tal forma la dignidad de la persona humana, que se puede, fácilmente, dialogar con todo aquel a quien preocupe la realidad del hombre, tenga la fe o no.

FORMAS NUEVAS DE EXPRESION

Antes de entrar un poco en el detalle de la imagen del hombre contemporáneo, elaborada por el Concilio, voy a señalar algo que considero de importancia, aunque pase desapercibido para muchos, y es el hecho de que el documento conciliar adopta un *lenguaje nuevo*. Teniendo necesidad de un vocabulario adecuado para nuestra época, se aleja de la terminología escolástica y jurídica, y aún de la misma terminología bíblica, y se acoge a la terminología corriente de las ciencias humanas contemporáneas. Si hubiera que decir cuáles de esos conceptos son más utilizados, diríamos que los derivados de la *fenomenología existencialista*, actitud mental que ha sido el fruto más reciente de esa perenne tentativa de reflexión del hombre sobre sí mismo.

Al pasar, veamos algunos ejemplos. Elogio de la capacidad de futurizar del hombre (n. 5). En el n. 6, al mencionar los riesgos de la socialización, se habla de relaciones que pueden no ser "verdaderamente personales", siguiendo la distinción, ya clásica después de Jaspers, Binswanger, etc., entre comunicación objetiva y existencial. Mientras que en la comunicación objetiva, individuos que viven juntos, o trabajan juntos, no se enriquecen mutuamente (la cortesía apenas si evita los conflictos de esos egoísmos situados en el mismo espacio-tiempo), en cambio, en la comunicación existencial, hay mutuo enriquecimiento, porque la madurez oblativa promueve la recíproca donación de los sujetos que se interrelacionan. El n. 10, que plantea la situación agónica del hombre en continua elección, tiene toda la resonancia de la problemática planteada a partir de Heidegger. De las situaciones límites, la muerte es aquella —dirá el Concilio en el n. 18— en donde "el enigma de la condición humana alcanza su vértice".

Sin embargo, precisará el Concilio, no es el hombre un ser-para-la-muerte. "La fe —afirma el magisterio conciliar— apoyada en sólidas razones, está en condiciones de dar a todo hombre reflexivo la respuesta al angustioso interrogante sobre su porvenir".

Cuando, en el n. 10, se ve empleada la expresión "misterio del hombre", se percibe de inmediato la distinción de Marcel entre "misterio" y "problema". Lo mismo, cuando en el n. 14, se habla de la capacidad de "interioridad" del hombre, gracias a la cual puede trascender, se piensa en Dilthey y en toda la filosofía que distingue entre las ciencias de la naturaleza y del espíritu: el "ello" se diferencia del "tú", precisamente, por la posibilidad de reconocer en el otro, esa misma interioridad, que viene a ser, en el fondo, la expresión más auténtica de lo específicamente humano.

Podríamos extendernos, señalando otros pasajes. Pero no es el objeto de esta conferencia. Lo único que queremos es dejar señalado cómo, a todo lo largo del texto conciliar que nos ocupa, se encuentran términos como *comunión* y *conflicto*; *sentido* y *significación*; *evolución* y *relación entre personas*, etc., que tienen libre curso en el pensamiento contemporáneo y que el magisterio conciliar recoge, cristianizándolos, para dialogar con el mundo de hoy.

Cuando el Papa Paulo VI, en su discurso ante la O.N.U. (4 de octubre de 1965) insistía en que "debemos habituarnos a pensar el hombre en una forma nueva; en una forma nueva también, la vida en común de los hombres; en una forma nueva, finalmente, los caminos de la historia y los destinos del mundo", estaba el Papa resumiendo el proceso de elaboración del texto conciliar *Gaudium et Spes*, especialmente en lo tocante a la antropología cristiana, enunciada en el capítulo primero de la primera parte. Habiendo, en efecto, decidido definir la dimensión total del hombre, a partir de tres elementos específicamente humanos, a saber, dominio del universo, comunión con el otro y capacidad de trascender, algunos querían una exposición de tipo bíblico; pero dicha formulación fue descartada. Porque el Concilio quería hablar un lenguaje accesible a todo hombre contemporáneo. Rechazó, igualmente, el expresarse con el tono de las grandes encíclicas, fundadas en la moral natural. Porque tal concepto hace deferencia a las categorías de la filosofía tradicional, y, en particular, de la filosofía escolástica. Quiriendo dirigirse al hombre concreto, dentro de una perspectiva más existencial que puramente nocional, el Concilio, al analizar la vocación del hombre, lo hace utilizando, casi como un leitmotiv, la palabra *corazón*. La palabra "corazón" aparece incesantemente en todo el capítulo primero de la primera parte de la Constitución pastoral. Porque la Iglesia quiere, principalísimamente, dirigirse al corazón del hombre, en-

tendiendo por "corazón" el sentido agustiniano de profundidad del ser humano, lo más íntimo de su vivencia.

Ello nos debe hacer pensar en algo que debe siempre tenerse muy en claro, y es la voluntad de la Iglesia de dialogar no con las ideologías que hoy son y mañana son reemplazadas por otras, sino con el hombre. La Iglesia quiere entrar en relación dialogal con el hombre real, con todo lo que tiene en sí de permanente y de moderno. Pero quiere que ese diálogo se haga a partir de lo que constituye la profundidad humana, ese corazón del hombre que es el asiento de su intimidad, y que vive permanentemente disfrazado por todas las ideologías y las superestructuras mentales o socio-económicas.

Por otra parte, anotemos, finalmente, como ya lo hizo el Papa Paulo VI, en el discurso de clausura, que si bien la Iglesia adopta el lenguaje moderno, ello no quiere decir que "se desviara" hacia "las posiciones antropocéntricas de la cultura moderna".

TEILHARD DE CHARDIN

Al poner un oído atento para escuchar lo que de sí mismo dice el hombre moderno, el Concilio —tiempo es ya de decirlo— captó lo que, hay de más auténtico en el planteamiento del Padre Teilhard.

Cuando la *Gaudium et Spes* dice, por ejemplo, en el n. 5: "La colectividad humana corre en bloque una misma suerte y no se diversifica ya en varias historias separadas. El género humano pasa así de una concepción más bien estática del orden cósmico, a otra más dinámica y evolutiva". Y cuando la Constitución dogmática sobre la Iglesia *Lumen Gentium* anota en el n. 28, que "el mundo entero cada día más tiende a la unidad de organización civil, económica y social", están llevando a los textos conciliares lo esencial de la intuición teilhardiana.

Recordemos como Teilhard insistió en que la forma dispersiva, que es la característica evolutiva hasta el umbral humano, se cambia en convergencia. Hay, en efecto, una tendencia que impulsa al género humano, durante su evolución, a dominar las fuerzas centrífugas con las centrípetas. Así se evita que la ramificación y dispersión (que produce la variedad de las especies animales) provoque una fragmentación del género humano. Si hasta el umbral humano, la norma evolutiva es un régimen de diferenciación disociante, de ahí en adelante, la convergencia se superpone a la divergencia. Desde ese momento, la evolución biológica va hacia la socialización humana, que será el punto final de todo ese esfuerzo que Teilhard

denomina "esfuerzo biosférico de cerebración", y que se traducirá, en el nivel noosférico, por la tendencia hacia la unidad del género humano. Esa noosfera, lo sabemos, debe terminar su convergencia en ese hipotético *punto omega*, que es la conciencia unanimitizada y amorizada (porque todos conocerán la misma verdad y la amarán).

Como si lo dicho no fuese prueba suficiente del teilhardismo latente de la *Gaudium et Spes*, fijémonos en lo que dice, en el n. 34, sobre el valor de la actividad humana, y preguntémosnos si no es, magníficamente resumida, la espiritualidad teilhardiana. "Los cristianos —dice el Concilio— lejos de pensar que las obras que consigue el hombre realizar con su talento y su capacidad, se oponen al poder de Dios y que la creatura racional es como émula del Creador, cultiven más bien la persuasión de que las victorias del género humano son un signo de las grandezas de Dios y un fruto de su inefable consejo. Por eso, cuanto más crece el poder del hombre, más se extiende su propia responsabilidad, singular o colectiva: por donde se puede deducir que el mensaje cristiano no aparta al hombre de la construcción del mundo, ni lo impulsa a descuidar el interés por sus semejantes; más bien lo obliga a sentir esta colaboración como un verdadero deber".

Pero hay aún más. Hasta el mismo reproche de optimismo exagerado, que tantas veces se le hizo a Teilhard, habría de hacersele, en las discusiones conciliares, al texto original de la *Gaudium et Spes*; muchos, en particular, pidieron que se expusiera más explícitamente el puesto que ocupan el mal y el pecado en la historia humana. Igual que le había sucedido a Teilhard, en su tiempo. El Concilio guardará, en el documento, su tono optimista, dándole su verdadero fundamento: la resurrección de Cristo.

Existen, ciertamente, el mal y el pecado; pero más importante es la esperanza cristiana fundada en la resurrección de Cristo.

Detengámonos. Porque en una de esas, nos hacemos sospechosos de teilhardismo!

IMAGEN DEL HOMBRE CONTEMPORANEO

En su *exposición preliminar* (numerales del 4 al 10 inclusive), la Constitución pastoral de la Iglesia en el mundo actual, presenta las dimensiones esenciales del hombre contemporáneo. En estos numerales, utilizando un tipo fenomenológico y existencialista de exposición, se realiza una especie de inventario del mundo de hoy, en el que se hace resaltar las grandes inquietudes y contradicciones, así como las grandezas positivas y esperan-

zas del hombre actual. El por qué de esta metodología, ciertamente novedosa, la misma Constitución lo explica (en el numeral 4) al decirnos que, para continuar la misión que Cristo le ha confiado de salvar, "la Iglesia tiene el deber de escrutar a fondo los signos de los tiempos e interpretarlos a la luz del Evangelio; sólo así podrá responder, en forma adaptada a cada generación, a los perennes interrogantes que los hombres se plantean sobre el sentido de la vida presente y futura, y sobre la relación recíproca entre una y otra".

Ya, en el numeral 3, el Concilio había abordado, en un enfoque holístico, la realidad humana. No queriendo dirimir problemas de antropología filosófica, o tomar partido entre los varios sistemas psicológicos, el Concilio define al hombre como un ser "concreto y total, con cuerpo y alma, con corazón y conciencia, con inteligencia y voluntad". Más adelante (n. 12) se expondrá que ese ser es creado "a imagen de Dios", y que, "por su misma naturaleza, es un ser social, que sin la relación con otros no puede vivir ni desarrollar sus propias cualidades".

Si hay algo que llame la atención a quien lea el texto de la *Gaudium et Spes*, es su dimensión profundamente humana. Hay una insistencia permanente sobre la dignidad de la persona humana, el valor de la inteligencia que abre al hombre a la verdad, la dignidad de su conciencia, la grandeza de su libertad. Toda esta concepción del hombre, tradicionalmente clásica dentro del cristianismo, es recordada ahora, precisamente, cuando el hombre moderno, con sentido agudo, ha tomado una mayor y más clara conciencia de sus dimensiones personales, a través de las diversas ciencias humanas.

Notemos, porque ello evitará falsas interpretaciones, que a pesar de buscar la imagen del hombre concreto para dirigirle su mensaje, el Concilio no descende a precisar las modalidades de la acción; se resiste a convertir sus documentos en un sistema más de organización práctica. Por eso, se queda en lo general, sin entrar en el detalle de la aplicación. A los que le reprochan a los textos conciliares el no ser concretos (en lo que se refiere a las aplicaciones inmediatas), hay que decirles que como el mensaje que conllevan se dirige, específicamente, a la conciencia del hombre, evitan coaccionar su libertad, imponiéndole precisiones detalladas, que si bien eximen de toda búsqueda, despojan de toda originalidad. Por eso, los textos conciliares, manteniendo siempre su inspiración religiosa, evitarán circunscribirse, limitarse a tales o cuales dimensiones espacio-temporales. Porque la misma dignidad de la persona humana exige que sea el sujeto el que, en conciencia, encuentre su fórmula. De ahí, que el Concilio prefiera presentar el planteamiento general, que no se impone masivamente al campo,

de la conciencia, sino que solicita la originalidad creadora individual. Así hay posibilidad de que el sujeto se comprometa. Porque ha decidido realizar su proyecto autónomo.

Un ejemplo de esto que venimos diciendo, lo encontramos en la manera como la *Gaudium et Spes*, presenta la "dignidad de la conciencia moral" (n. 16). Comienza por señalar el carácter objetivo de la conciencia moral: "El hombre lleva en su corazón, la ley escrita por Dios, a la que su propia dignidad le obliga a obedecer y según la cual será juzgado... Gracias a la conciencia, aquella ley que se cumple en el amor de Dios y del prójimo, se le da a conocer de modo maravilloso". Al presentar así la conciencia moral, el Concilio quiere eliminar todo subjetivismo, toda moral de situación, todo relativismo sociológico, y, al mismo tiempo, poner de presente que todos los hombres, sea cual sea su credo religioso, pueden y deben converger en la *búsqueda de la norma de moralidad*. Dice así el texto conciliar: "Los cristianos, precisamente por la fidelidad a su conciencia, se unen a los demás hombres en la búsqueda de la verdad y de la plena solución de tantos problemas morales". Con ello, el Concilio está rechazando toda concepción jurídica de la moral. La conciencia moral *no* puede ser el sostenimiento pasivo a un código. Ello le quitaría, a la persona humana, sus características esenciales, que constituyen su historicidad, su actividad racional creadora y su libertad de iniciativa. El orden moral, todos lo sabemos, no es siempre el de un bien ya delimitado (que habría que reproducir), sino de un bien desconocido (que hay que precisar). El orden moral no se puede convertir en un cinturón de seguridad, que exima de todo compromiso libre. Por eso, el Concilio recuerda ese carácter histórico e inventivo de la conciencia moral. Nunca el hombre es tan humano, ni está tan a la altura de sus mejores potencialidades, como cuando, gracias a su capacidad inventiva, se adapta ante lo inédito con soluciones nuevas. Aunque yerre; que, no por ello, pierde su dignidad, como lo anota el mismo texto conciliar.

Al tratar del matrimonio, el Concilio insistirá en el valor de las determinaciones que, en conciencia, tome la pareja. Ello está de acuerdo con el nuevo enfoque que se le da al matrimonio en la Constitución *Gaudium et Spes*: no se insiste sobre la noción de contrato, sino que se habla de alianza (*foedus*), porque lo fundamental es el amor. Esos dos seres que se aman, y que han, voluntariamente, constituido una comunidad de destinos, no están unidos, en forma biológica, sino como dos subjetividades que se interrelacionan en el plano de los valores. La biología puede unir una pareja; pero ello no constituye, por sí, un matrimonio. Hay que pasar al plano de la persona. Por eso, el Concilio dirá (n. 51) que el criterio objetivo de

moralidad en la vida conyugal, debe derivarse de "la naturaleza de la persona y de sus actos". Y es claro, porque la sola biología no es la naturaleza humana. Hay el mundo de los valores humanos que hay que tener en cuenta para la decisión tomada en conciencia.

Esta insistencia del Concilio sobre el valor de la conciencia humana sobre la relación interpersonal fundada sobre el amor, tiene una proyección incalculable, que yo llamaría gustoso el *paso del código a la fraternidad cristiana*. El código es un ente conceptual despersonalizador. Sólo el amor es vivencia existencial personalizante. El amor de una pareja, por ejemplo, tiene su originalidad individualizante. Los contratos matrimoniales son todos iguales, dentro de su género. El amor es la vida. El código es un racionalismo fijado. Esa insistencia conciliar sobre el amor y no sobre la norma jurídica, en las relaciones de la pareja humana, deja entrever un nuevo estilo en las relaciones humanas: pasar del estadio puramente convencional de los códigos, (que facilitan, ciertamente, la vida en común), al estado de fraternidad. El código pone al sujeto en situación de pasividad; le traza la ruta, le fija la meta. La fraternidad, derivada del amor, es actividad. El amor vive en continua búsqueda del bien del otro, es exigencia permanente de novedad, como la vida, que cuando no evoluciona se fosiliza. En la misma medida en que avanza ese proceso noosférico de amorización, va llegando a su realización el ideal cristiano de vida social.

DIALOGO Y DEBATE

Al contemplar al hombre moderno, el Concilio pondera todo lo que ha alcanzado en el descubrimiento de sí mismo el hombre actual. Tal vez más que en ninguna otra época, hoy es consciente el hombre de los valores permanentes que fundan su dignidad, a saber, su conciencia reflexiva, su libertad para elegir entre sus determinismos, los elementos que hagan posible realizar su capacidad de amar en una relación interpersonal.

Sin embargo, al buscar el diálogo con la civilización moderna, a partir de estos valores, el Concilio no se limita a la contemplación maravillada del hombre actual, sino que le promueve debate. Porque todo diálogo es no sólo comprensión, sino exigencia. De ahí que, en la Constitución *Gaudium et Spes*, no todo se reduce a una admiración ingenua de lo que es moderno. Hay momentos en que el documento conciliar se hace severo, para indicar las desviaciones del hombre de hoy (injusticias socio-económicas, errores ideológicos que llevan a comportamientos inhumanos, etc.). Para convencerse de

este debate, basta leer el numeral 4, en donde se sintetizan, en un dístico sorprendente, los cambios operados por el genio creador del hombre y la forma como su propia creación se le resiste. Por la técnica, el hombre ejerce un poderío sobre el orden cósmico. Pero la técnica no le somete todo a su arbitrio. Como lo anota el Concilio, "cuando el hombre dilata tanto los límites de su poder, no siempre logra mantener la capacidad de someterlo a su propio arbitrio". Por la sicología, el hombre entra en las profundidades de sí mismo. Pero la sicología no le despeja todas las incógnitas de su yo. Como bien lo señala el Concilio, ese "sondear hasta lo más profundo de su propio corazón, termina por aumentarle frecuentemente la incertidumbre sobre sí mismo". Gracias a los estudios socio-económicos, el hombre conoce las leyes de la vida humana en sociedad. Pero no siempre las leyes socio-económicas le dan el derrotero exacto. Como lo indica el Concilio, ese mismo conocimiento lo hace "dudar de la dirección que se le debe imprimir a la vida social".

Después de haber señalado las limitaciones inherentes a la misma actividad humana, el Concilio indica una serie de contradicciones, que presenta el mundo de hoy, y que muestran claramente que todavía no ha superado su crisis de crecimiento". Hay, en efecto, una dicotomía entre las posibilidades, grandiosas y fascinantes, de la humanidad y muchas realidades actuales. Por un lado vemos riquezas en abundancia, y por el otro, hambre y miseria. Por una parte vemos progresos científicos e incrementos culturales, y por la otra, analfabetismo. Al aumento en la comunicación de la noticia y a la difusión cada vez más perfecta y rápida del pensamiento, se contraponen la imposibilidad de diálogo porque las palabras se cargan de contenidos diferentes, según las diversas ideologías. Al triunfo sobre las enfermedades físicas y mentales y a la búsqueda del bienestar y de la libertad, hace contraste la serie de "nuevas formas de esclavitud social y síquica", como dice el Concilio. Por un lado avanza el proceso noosférico hacia la unidad; por el otro, esa solidaridad humana se ve comprometida por todas las discriminaciones raciales, sociales e ideológicas del mundo de hoy, y por la guerra. Y lo más grave de todo, finalmente, como lo apunta el texto conciliar, es que el hombre, "buscando ansiosamente un más perfecto orden de lo temporal, no logra progresar paralelamente en su desarrollo espiritual".

En el numeral 8, el Concilio anotará que la causa de los desequilibrios en el interior de la persona, en el seno de la familia y en la vida colectiva (razas, clases sociales, países, organismos internacionales, etc.), se encuentra en la evolución tan acelerada con que el mundo avanza.

TRANSFORMACION DEL MUNDO

El Concilio, al reconocer el fenómeno evolutivo de la humanidad, entra a estudiar la causa del mismo, que no es otra que el hombre. El Padre Teilhard, en su obra, ya había explicado cómo la evolución es un proceso que continúa después de la aparición de la conciencia refleja, hasta llegar un día, finalmente, a la plenitud del saber y del amor. La noosfera es la etapa de la auto-evolución humana y no termina sino con la conciencia unanimitada y amorizada del punto omega. Todas las manifestaciones del espíritu científico y técnico del hombre, son otras expresiones de esa progresión ascendente hacia la realización del ideal humano en el punto omega.

La Iglesia del Vaticano II reconoce el valor de las ciencias matemáticas, naturales o humanas, fruto del genio creador del hombre, y pone de presente cómo, a su turno, "ese espíritu científico modifica profundamente el ambiente cultural y las maneras de pensar de los hombres" (n. 5). Más adelante, nos indica cómo actúa ese espíritu: "El entendimiento humano dilata ya también su imperio, en cierto modo, incluso sobre el tiempo: sobre el pasado, por el conocimiento de la historia; sobre el futuro, con las prospecciones y la planificación. Los progresos de las ciencias biológicas, psicológicas y sociales permiten al hombre no sólo conocerse mejor, sino que incluso le ayudan para que influya directamente en la vida de las sociedades, por el uso de una metodología técnica. Al mismo tiempo, cunde cada día más en el género humano la idea de planificar sistemáticamente la propia expansión demográfica".

Notemos la insistencia en mostrar el poder del hombre sobre el tiempo. Dominar su espacio es cualidad que el hombre comparte con el animal. Los animales, a su nivel y según su estructura específica, pueden transformar su espacio, y pueden hacerlo tan suyo que llegan a defenderlo como a su propia integridad. El ave construye su nido; la fiera defiende su cubil. Pero el dominio sobre el tiempo, es específicamente humano. Capacidad de proyecto, de futurición, de hipótesis de trabajo o de posibilidad, no la tiene sino el hombre. Mientras más la ejerce, más auténticamente se comporta como ser humano.

Esa capacidad de futurizar la está manifestando el hombre contemporáneo en el nuevo tipo de sociedad que la humanidad ha alcanzado en su evolución, a saber, la *sociedad industrial*. El Concilio, en el numeral 6 del documento que venimos comentando, anota que la humanidad, en su desarrollo histórico, deviene industrial. Esa sociedad industrial que se va imponiendo poco a poco, como estadio normal en la evolución de la humanidad, se opone al tipo tradicional de comunidad humana (familia patriarcal, clan tribal, etc.).

La sociedad industrial se caracteriza porque la unidad de producción económica no es ya la familia (o instituciones que se le asemejen), sino la *empresa*; y porque las técnicas de trabajo y de producción están previstas gracias a una *racionalización y planificación de los métodos*. Por eso, la sociedad industrial es más que la mera industrialización, y le es posterior. Porque no es la máquina la que hace la esencia de la sociedad industrial, sino la *planificación de las técnicas de trabajo y producción*. La sociedad industrial no se opone a lo que conocemos como agricultura, que bien puede y, finalmente, debe ser sometido a una división tecnológica y planificada del trabajo. La sociedad industrial se opone, por las características mismas de su estructura, a la sociedad tradicional fundada sobre nexos naturales, en la que las cosas suceden por la costumbre tradicional. La sociedad industrial es fruto de la habilidad humana para planificar, prever y obtener, con los artificios sugeridos por la razón, medios inéditos de producción y organización. En el tipo de sociedad industrial, las cosas no suceden por costumbre o tradición inveteradas, sino según un proyecto. El hombre se industrializa para realizar una transformación según un plan concebido de antemano.

En el mismo numeral 6, el Concilio señala el fenómeno de *socialización* que acompaña a la sociedad industrial del mundo contemporáneo. Con el término "socialización", se designan esas relaciones multiplicadas, impuestas por los nuevos y cada vez más numerosos medios de comunicación social. La socialización es un hecho, no una doctrina o programa, como el socialismo. Al indicar la existencia de tal hecho, el Concilio anota que, por la misma rapidez de los cambios sociales y la diversidad de las relaciones del hombre, la socialización no va acompañada de una "congruente maduración de la persona, y de relaciones verdaderamente personales". Por ello, no se logra, en muchos casos, una adecuada *personalización*. Por "personalización", el Concilio entiende ese proceso que es la personalidad del hombre: en un continuado hacerse, que es, si nos expresamos mejor, un "haciéndose", la persona humana adquiere su personalidad, en la misma medida en que realiza existencialmente sus virtualidades. Esa realización existencial se logra proporcionalmente a la responsabilidad social que la persona acepte. Más asume el sujeto sus responsabilidades, más se personaliza, porque está "ejerciendo su libertad en forma cada vez más madura y personal". Muchas veces, sin embargo, la socialización, por todos los peligros de masificación que le son anejos, no favorece el ejercicio de la responsabilidad, impidiendo así que se consolide el proceso de personalización.

Además de ser del tipo de la sociedad industrial, y de presentar el fenómeno personalizante de la socialización, la civilización moderna se caracteriza por ser *urbana*. El Concilio indica como lo urbano es una moda-

lidad de vida que atrae; hay "afán por entrar en ella". Sabemos que el paso de lo rural a lo urbano es vivenciado como una promoción social; aunque, al final de cuentas, no se haya hecho otra cosa que engrosar el cinturón de miseria de las grandes urbes. Pero hay aún más: "el modo de vida urbano invade el mundo rural", como lo anota el texto conciliar. Más que definirse por la concentración de habitantes en un determinado perímetro, el fenómeno urbano se caracteriza por ser un tipo de cultura, definido por el hecho de existir mayores comunicaciones interpersonales, sentido del trabajo en equipo y nuevo estilo de las relaciones entre personas, fundado sobre la noción de bien común.

Todo ello nos muestra, en forma clara, que estamos en plena convergencia de la noosfera. De ahí que la nueva concepción del mundo, sea calificada, acertadamente, por el Concilio, de "dinámica y evolutiva". Esta transformación está provocando no sólo los fenómenos sociales anteriormente anotados, sino profundos cambios en el orden psicológico, moral y religioso. Notemos, sin embargo, desde ya, que todos esos cambios tienen un aspecto positivo.

En el numeral 7 del documento que vamos estudiando, el Concilio señala, en primer lugar, el conflicto entre generaciones. Los jóvenes quieren tomar su puesto en la vida, a su manera. Ante el desconcierto de las generaciones precedentes, los jóvenes quieren imponer su estilo original. Si ello entraña problemas, no por eso deja de ser algo positivo. Si el hijo del hombre de Cro-Magnon hubiese sido exactamente como su padre; y si la generación siguiente de los Cro-Magnon hubiese continuado igual, y así en lo sucesivo, no tendríamos progreso humano de qué gloriarnos. Si algo debe preocupar es que la nueva generación no tenga nada original que aportar!

Además del conflicto generacional, inevitable y fructuoso, el Concilio señala los cambios que se suceden en los modos de pensar de las gentes, y, por ende, en las instituciones y las leyes. Si el hombre progresa, si está dentro de un proceso noosférico, las realidades que no se adaptan a sus nuevas condiciones, deben reformarse. Desafortunadamente, como la rapidez de los cambios no permite asimilaciones correctas de los nuevos órdenes, hay, como bien lo precisa el Concilio, "una grave confusión en los comportamientos y aun en las reglas de conducta". Aunque el texto no lo dice explícitamente, creemos que se refiere a la moral de situación, al hacer esa anotación. Pero, no podemos, sin embargo, negar todo lo que hay de positivo en este redescubrimiento del valor intrínseco de la propia conciencia, la cual, aunque todo lo accidental cambie, y aun cuando lo que parecía esencialmente inmovible, se revele, igualmente, sujeto a mudanza, es la norma última de moralidad.

Esos cambios estructurales, por otra parte, tienen consecuencias en el dominio de lo religioso. El texto nos dice que "ese espíritu crítico del hombre moderno, ya más agudizado, purifica la vida religiosa de la concepción mágica del mundo y de las pervivencias supersticiosas, y exige cada día más una adhesión verdaderamente personal y activa a la fe". Este aspecto positivo, tiene su contrapartida en los progresos de la indiferencia religiosa y del ateísmo, que son la consecuencia de un materialismo práctico y del convencimiento que tienen muchos, en nuestra época, de poder alcanzar una plena y auténtica liberación del hombre por el solo esfuerzo humano". Sin embargo, en el seno de la ciencia moderna, renace, actualmente, una especie de religión natural. Expresión de este renacimiento religioso del hombre científico moderno, es la acogida dispensada a la obra de Teilhard de Chardin.

PRINCIPIO DE SOLUCION

Los numerales 9 y 10 de la Constitución pastoral *Gaudium et Spes*, nos muestran como el ser humano se plantea, en profundidad, interrogantes sobre el objeto de sus conquistas, sus aspiraciones más nobles el sentido de la vida y de esas situaciones límites, como el dolor, el mal y la muerte, que tiene que encontrar en su existencia.

El hombre construye su mundo, produce los cambios que requiere su progreso, y, sin embargo, ese mundo construido por él es, paradójicamente, el origen de sus propias frustraciones. Sometido a los mismos cambios que él ha provocado, se siente inseguro. Toda modificación, por la adaptación que exige ante modalidades nuevas, genera un sentimiento de inseguridad. Ahora bien, toda crisis de inseguridad nos lleva a vivencias agresivas. Nunca somos más agresivos que cuando nos sentimos inseguros. Es un modo de compensar. Esa es, fundamentalmente, y descrita en forma esquemática, la problemática del hombre contemporáneo, que edificándose se disgrega; que tratando de personalizarse en sus vivencias, se despersonaliza en sus técnica; que queriendo construirse por el ejercicio de su libertad, se entrega a la justificación de todos los determinismos; que exaltando la dignidad de la persona humana, desconfía de su prójimo, tan inseguro como él mismo.

Ambivalente, por lo inseguro; inseguro por su misma creación, el hombre moderno no cree en el mundo construido por él.

Llama poderosamente la atención ver como la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual. (sobre todo en el capítulo primero de

la primera parte, que trata de la antropología cristiana), busca, fundamentalmente, *darle confianza al hombre de hoy*. Asistida por el Espíritu de Dios, la Iglesia se siente con el derecho de decirle al hombre moderno que, a pesar de todos los desequilibrios desesperantes, que encontramos en el mundo de hoy, hay razón para esperanzarse confiadamente, porque la vida humana, obra de Dios, tiene un sentido, como todo el universo. En el fondo, lo que el documento conciliar quiere decirle al hombre moderno es que *su vida vale la pena de ser vivida*.

A modo de conclusión, yo quiero citar aquí un pensamiento del Padre Teilhard, y esto por dos razones. La primera es que esa cita, tomada de la conclusión de "*El Medio Divino*", resume magistralmente lo que hemos venido diciendo. La segunda, que bien vale la pena hacerle un pequeño homenaje a ese genio profético de nuestra era, que fue torturado por la incomprensión de unos a quienes mató la letra, porque nunca se dejaron vivificar por el Espíritu. Dice así el Padre Teilhard:

"El progreso del universo y especialmente del universo humano, no está en competencia con Dios, ni es tampoco el desperdicio vano de las energías que le debemos. Cuanto mayor sea el hombre, cuanto más unida se halle la humanidad, consciente y dueña de su fuerza, la creación será tanto más bella, la adoración más perfecta, y para las extensiones místicas Cristo hallará mejor Cuerpo digno de resurrección. En el mundo no puede haber dos cimas, como en un círculo no caben dos centros. El Astro que el mundo, en su evolución, espera sin saber pronunciar todavía su nombre, sin apreciar exactamente su auténtica trascendencia, sin poder siquiera distinguir los más espirituales, los más divinos de sus rayos, es por fuerza el mismo Cristo que esperamos nosotros. Para desear la parusía basta con que dejemos que palpite en nosotros, cristianizándolo, el propio corazón de la tierra".