

NOTAS SOBRE LA ANTROPOLOGIA DE «GAUDIUM ET SPES»

JOSE MARIA YANGUAS

Hablar de la dignidad de la persona humana en el contexto de una normativa moral es, en el fondo, hablar del hombre como criterio de moralidad. Pero, ¿acaso no será ésto caer de nuevo en el error de la sofística antigua con su pretensión de hacer al hombre «medida de todas las cosas»? ¿No se contribuirá a reforzar el degradante antropocentrismo que parece invadir amplios sectores de la humanidad? ¿No será justamente reforzar el cerco del estrecho y sofocante mundo del horizontalismo en el que el hombre parece encerrado? ¿Estaremos impidiendo la apertura liberadora hacia Dios, que permite al hombre romper el cerco anihilante que el mismo se ha fabricado y que le impide recibir la salvación que «llega de lo alto»? Quizás a más de uno pueda parecerle así; y no sin que le asistan razones, acostumbrado a las celadas sutiles que no raramente esconde un hábil uso de los términos y conceptos de claro cuño cristiano, violentados previamente y vaciados de su peculiar sentido y significado. Esa así justificada resistencia se explica, pues, por el temor al evidente reduccionismo que se ha operado modernamente en el significado del concepto y de la realidad que denominamos «hombre». Algunas de las antropologías al uso, pretendidamente científicas, parecen habérselas con un hombre —objeto de su estudio— que ha sido de antemano deformado, de manera que se toma por hombre y se estudia como tal algo que, en realidad, no es sino la sombra del hombre, y aun una sombra deformada como en el mito platónico.

Es urgente y necesario que el hombre se encuentre a sí mismo, que descubra su «verdad» más íntima, aunque quizá se sorprenda en

ese re-encuentro o se niegue a aceptar la evidencia y prefiera continuar en sus viejos errores de la caverna, tomando la verdad por ilusión y reduciendo a ilusión la verdad. Es necesario que el hombre se vea a sí mismo a la luz del sol. Acostumbrado a mirarse en los espejos de ciertas filosofías deformantes de la realidad, necesita el hombre contemplarse a la luz de los datos de la Revelación; es necesario poner en primer plano la «teología del hombre».

La Iglesia que «cree en el hombre», «se dirige a él no sólo a la luz de la experiencia histórica, no sólo con la ayuda de los múltiples métodos del conocimiento científico, sino ante todo a la luz de la palabra revelada del Dios vivo. Al hacer referencia al hombre, ella trata de expresar los designios eternos y los destinos trascendentes que el Dios vivo, Creador y Redentor, ha unido al hombre»¹. La Iglesia quiere servir a la humanidad proporcionando «la verdad acerca del hombre y del mundo contenida en el misterio de la Encarnación y de la Redención»².

Incomprensiblemente «la auténtica antropología cristiana en estos últimos años se ha descuidado un poco. Muchos buscaron por otro medio la solución del misterio del hombre. Pero la Revelación cristiana puede aportar los fundamentos necesarios de la dignidad de la persona humana a la luz de la historia de la creación y en las diversas etapas de la historia de la salvación, es decir, de la caída y de la redención»³. Incomprensiblemente, porque toda una constitución se dedicó en el último Concilio a hablar del hombre a los hombres. «Es por consiguiente el hombre, pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central (*totius nostrae explanationis cardo*) de las explicaciones que van a seguir»⁴.

La idea de que la Constitución Pastoral *Gaudium et spes*, constituye una síntesis de antropología cristiana, o, si se prefiere, de teología sobre el hombre, no ha surgido *a posteriori* del hecho conciliar. Desde los primeros momentos de la elaboración del esquema inicial de lo que había de ser la Constitución, los Padres conciliares se proponían como inequívoca tarea responder con su doctrina sobre el hombre a un interrogante que no pocos de nuestros contemporáneos

1. JUAN PABLO II, *Laborem exercens*, 4,1.

2. JUAN PABLO II, *Redemptor hominis* 13,1.

3. JUAN PABLO II, *Discurso a los miembros de la Comisión Teológica Internacional* (5.XII.1983).

4. *Gaudium et spes*, n.3.

plantean a la Iglesia⁵. Así se expresaba Mons. Guano, relator del primer esquema de la futura Constitución *Gaudium et spes* en su intervención ante los Padres Conciliares. Si puede quedar alguna duda sobre el hecho de que los hombres *ab ipsa (Ecclesia) anxie spectant ut dicat quid ipsa de homine sentiat*, no la cabe ciertamente acerca del deseo que la Iglesia tiene de prestar su ayuda a las esperanzas de los hombres y de su viva conciencia de estar en disposición de hacerlo.

Los Padres y peritos conciliares encargados de la elaboración de los esquemas eran muy conscientes de que la «cuestión central» es la del hombre, y de que todos los problemas humanos confluyen en ella⁶.

La cuestión del hombre se revelaba efectivamente como central. El discurso conciliar sobre las realidades políticas, económicas o sociales no tiene otro fin que el de hacer posible un orden que «sirva mejor al hombre y permita a cada uno y a cada grupo afirmar y cultivar su propia dignidad»⁷.

Fue esta convicción la que, sin duda, llevó a la Comisión Coordinadora de las tareas del Concilio a pedir al Cardenal Suenens una reelaboración del documento presentado el 25 de mayo de 1963 por la Comisión Mixta, encargada de preparar el primer esquema que sirviera de base para la discusión en el aula conciliar. La nueva factura del esquema debería hacerse siguiendo unas pautas muy precisas: elaborar mejor los aspectos doctrinales tomando pie del capítulo I del esquema recién presentado, con el fin de que los demás problemas a tratar recibieran de ahí una mayor luz⁸.

Se era consciente de la necesidad de una exacta doctrina sobre el hombre, si se quería dar una respuesta válida a los interrogantes

5. «Proinde dum plurimi indifferentes et muti manent, multi tamen homines hodie ad Ecclesiam animum vertunt, ipsam interrogant, ab ipsa anxie spectant ut dicat quid ipsa de homine sentiat, de temporum nostrorum cultura et civilisatione, de eorum sollicitudine et studio; scire cupiunt utrum Ecclesia operam suam praestare velit et possit ad mundi spem adimplendam» (Acta Synodalia III/5, 203-204).

6. «Quidnam Ecclesia cogitat de homine, eiusque fine et vocatione? Quomodo et qua via homo finem suum attingit? In hanc quaestionem centalem de homine, quae semper maximi momento manet, confluunt problemata humana nostri temporis» (Acta Synodalia IV/4, 210).

7. *Gaudium et spes*, n. 9.

8. Commissio de Concilii laboribus coordinandis tunc ab ipso Emmo. Relatore petiit ut novum documentum praepararet, quod ex capite I profisciscens, elaboraret aspectus doctrinales ad acclaranda cetera problemata» (Acta Synodalia III/5, 142-143).

planteados por los nuevos —y algunos antiguos— problemas de la sociedad humana.

Tampoco existían dudas sobre la manera como había de ser encarado este tema: a la luz de Cristo, «cuyo misterio predica la Iglesia y en el que contempla todas las cosas»⁹. Esa es la luz que le es propia, pues la Iglesia se ocupa de los problemas humanos en cuanto que guardan relación con su misión específica que es anunciar a Cristo y llevar los hombres a Dios¹⁰.

La Iglesia ofrece así a los hombres un magnífico servicio, tanto más cuanto que «todo hombre resulta para sí mismo un problema no resuelto (quaestio insoluta), percibido con cierta obscuridad»¹¹, misterio del hombre que «sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado», según la célebre frase de *Gaudium et spes*¹².

Cristo que es la verdad misma revela al hombre su propia verdad; el que es la Imagen del Dios Invisible, la imagen por excelencia, revela al hombre su verdad de «imagen».

Decía al comienzo que hablar de la dignidad de la persona humana como criterio de moralidad y definir al hombre como criterio de moralidad es, en definitiva, la misma cosa. En efecto, el Diccionario de la Real Academia Española de la Lengua define así el concepto de dignidad: «calidad de digno», calificando de digno a quien «merece algo en sentido favorable o adverso». Y en otra acepción dice: «excelencia, realce», significándose con excelencia la «superior calidad o bondad» de algo. Hablar pues de dignidad es hacer referencia a la «calidad o bondad» de una realidad, a la calidad «real» de algo, a su ser, a su naturaleza. La pregunta por la dignidad del hombre no se puede responder sin preguntar, previamente por el ser íntimo del hombre, por su naturaleza. Saber cual es la dignidad del hombre para medir así la bondad o malicia de sus acciones, supone haber respondido a la pregunta: ¿qué es el hombre?

Dos afirmaciones pueden resumir, con acierto parejo, la verdad

9. «In ipso (in proemio) denique, Concilium animum suum aperit, Christum ostendens veluti lumen mundi, cuius mysterium Ecclesia praedicat et in quo Ecclesia omnia contemplatur», (*Acta Synodalia* III/5, 146).

10. Ne ansa praebeatur erroris vel falsae interpretationis, clare apparere debet, Ecclesiam loqui de his omnibus non nisi in luce ei propria, in quantum scilicet referuntur ad suam propriam missionem, nempe Christum annuntiare, homines ad Deum per Christum reducere», (*Acta Synodalia*, III/5, 205).

11. *Ibidem*, n. 21.

12. *Ibidem*, n. 22.

sobre el hombre; no son estrictamente afirmaciones complementarias: cada una de ellas expresa la misma realidad aunque desde una perspectiva distinta. *Gaudium et spes* afirma en primer lugar, como es sabido, que «el hombre ha sido creado a imagen de Dios, con capacidad para conocer y amar a su Creador y constituido por El como Señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios»¹³. Se trata de una afirmación capital: el hombre *es* imagen de Dios. «La Iglesia, afirma Juan Pablo II, posee gracias al Evangelio la verdad sobre el hombre. Esta se encuentra en una antropología que no cesa de profundizar y de comunicar. La afirmación primordial de esta antropología es la del hombre como imagen de Dios»¹⁴.

Pero el Concilio afirma también con palabras expresivas que «la razón más alta (*eximia ratio*) de la dignidad humana consiste en la vocación del hombre a la comunicación con Dios»¹⁵. El hombre *es*, por tanto, *imagen de Dios, llamado a la comunicación con Dios*, según se le considere en el momento de la creación o en el de su plena realización, momentos constituyente y finalizante. Quizás ambas expresiones puedan ser fundidas en una tercera: ser-imagen-de-Dios y ser-llamado-a-la-comunión-con-Dios significa ser *persona*¹⁶. Todos los demás elementos de la antropología cristiana, de la teología sobre el hombre, se contienen virtualmente aquí. De alguna manera se podría decir que la antropología hecha por el Concilio se centra en la explicación del sentido auténtico de ese concepto; de ahí igualmente que los errores antropológicos son errores acerca de lo que significa ser persona. Lo pondré de relieve en las páginas que siguen:

1) Al definir el ser del hombre, en la búsqueda de los límites que lo configuran en su realidad más exacta, Dios no puede quedar fuera del hombre. Sin ceder a ningún tipo de panteísmo, hay que afirmar con vigor que Dios es más íntimo a nosotros que nosotros mismos. La persona humana no es un yo absoluto; es un yo que descansa en el absoluto *Yo soy* de Dios. El yo del hombre es el de una criatura, y su verdad incluye esencialmente la relación a Dios. Dimensión esencial de su ser que, lejos de disminuir su dignidad, la fundamenta y la per-

13. *Gaudium et spes*, n. 12.

14. JUAN PABLO II, *Discurso inaugural de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano* (28-I-1979).

15. *Gaudium et spes*, n. 19.

16. C. SPICQ, *Teología Moral del Nuevo Testamento*, (Pamplona 1973) p. 755.

fecciona¹⁷. Y si falta, tarde o temprano dará lugar a lesiones graves de la dignidad que todo hombre posee, como afirma el Concilio¹⁸.

Porque el hombre es imagen, relativo a un absoluto, no puede entenderse ni desvelarse su misterio al margen de Dios. Mientras que Dios no necesita de nada para entenderse a sí mismo, excluirlo a la hora de *comprender* al hombre es negarse de antemano la posibilidad de conseguirlo; y por lo mismo, desconocer —y lesionar— su verdadera dignidad. De ello, afirma el Concilio, tenemos hoy frecuente constancia¹⁹.

2) Persona significa también *relación*. El hombre es imagen de Dios que es Uno y, sin dejar de serlo, es Trino. Y este misterio insondable se refleja de algún modo en el misterio del hombre: en la persona humana la irreconciliable dialéctica de lo uno y lo múltiple es superada; en ella se integran el irrenunciable carácter de su individualidad y la dimensión constitutiva de su alteridad: «El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza (*ex intima sua natura*) un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás»²⁰.

El hombre es un ser constitutivamente abierto, y encerrado en sí mismo no puede existir como tal; sencillamente porque no es una mónada autosuficiente que dispone caprichosamente entrar en relación con los demás. No es un simple individuo. El uso común del lenguaje así lo pone de relieve: en la apreciación subjetivo-afectiva, el carácter personal del hombre parece difuminarse en la medida en que no guardamos relaciones con él. Cuando el plexo de relaciones interpersonales es denso, la persona se experimenta a sí misma y es experimentada desde los demás como verdadera persona, irrepetible e insustituible²¹, apreciada en y por sí misma; de ninguna manera como «caso de un universal, o ejemplar de una especie; cualquier individuo como tal es ya una totalidad, es incluso, el universal»²².

17. «Tenet Ecclesia agnitionem Dei dignitati hominis nequaquam opponi, cum huiusmodi dignitas in eo fundetur et perficiatur» *Gaudium et spes*, n. 21.

18. «Deficientibus e contra fundamento divino et spe vitae aeternae, hominis dignitas gravissimae laeditur», *Gaudium et spes*, n. 21.

19. *Ibidem*.

20. *Ibidem*.

21. R. ALVIRA, *¿Persona o individuo? Consideraciones sobre la radicalidad familiar del hombre*, en *Actas del II Simposio Internacional de Teología de la Universidad de Navarra* (Pamplona 1980) p. 463.

22. R. SPAEMANN, *Moralische Grundbegriffe*, (München 1982) p. 74.

No es pues el hombre una mónada de naturaleza intelectual, capaz de subsistir en su propio mundo y que sólo caprichosamente se relaciona con los demás. No está constituida la sociedad por individuos que, en uso de su voluntad, deciden constituirse como tal sociedad con el fin de obtener determinados beneficios, imposibles de obtener por las propias fuerzas; pero que caso de poder adquirirlos sólo les permitiría encerrarse de nuevo en sí mismos sin mengua de su ser. No. La persona es un ser-para; es fruto del amor de Dios y está destinada al amor; pura donación, su verdad más íntima es la de ser-para-Dios. De ahí que el hombre vive su verdad más íntima en la entrega, en la donación, en el encuentro amoroso.

3) Ser persona implica interioridad; dicho de otro modo, implica que el hombre es un ser espiritual, dotado de entendimiento y voluntad. Si el hombre es imagen de Dios, si está llamado a la comunión con Dios debe gozar necesariamente de interioridad. Sólo así se hace posible la comunión interpersonal. Los seres no espirituales no pueden entrar en comunión; a lo sumo pueden procurar alguna información a sus congéneres, pueden llevar a cabo algún tipo de comunicación; y ello, como ocurre con los animales, por gozar de una cierta y analógica interioridad, porque en el caso de los minerales no existe comunicación de ningún tipo. Comunicarse exige una cierta calidad ontológica; la comunión por su parte pide una mayor dignidad, que sólo se cumple en las personas. Sólo las personas, los seres intelectuales, puede *habitar*se unos a otros sin perder individualidad. Todas las cosas pueden habitar en el hombre (anima quodammodo omnia), pero vivir en comunión exige un tú con la misma calidad de ser que el yo; la comunión es siempre interpersonal.

«Tiene razón el hombre, participante de la luz de la inteligencia divina, cuando afirma que, por virtud de su inteligencia, es superior al universo material»²³. En efecto, no se puede reducir al hombre a una «partícula del universo»²⁴, sin privarlo radicalmente de su dignidad. Lo mismo ocurre cuando se acentúa indebidamente el *nosotros*, hasta llegar a perderse los contornos nítidos de cada *yo*; en este caso, incluso el *nosotros* queda desdibujado, desnaturalizado, convirtiéndose en masa anónima²⁵ y despersonalizada. El ser personal, en cuanto llamado a vivir en comunión, nos prohíbe cualquier tipo de colectivismo en el que lo personal queda disuelto en la comunidad:

23. *Gaudium et spes*, n. 15.

24. *Ibidem*, n. 14.

25. *Ibidem*.

ésta no será tal sino está formada por personas, por rostros con nombre propio.

4) Comunión personal significa libertad. Es imposible el encuentro personal sino es en libertad. Por eso hablar de la persona humana, imagen de Dios y ser destinado a la comunión, es hablar irremisiblemente de libertad. De ahí que afirme el Concilio que «la verdadera libertad es signo eminente (*eximium signum*) de la imagen divina en el hombre»²⁶; y por eso también «la dignidad humana requiere que el hombre actúe según su conciencia y libre elección»²⁷. La reflexión sobre la experiencia del amor lo manifiesta como realidad gratuita, libre, extraña a toda determinación necesitante o constrictiva; cualquier intento de forzar su aparición se torna violencia que lo desnaturaliza y aniquila.

El Concilio proclama el hecho de la libertad humana y la defiende de todo intento de rebajar la responsabilidad del hombre minando la realidad de su fundamento; el hombre es responsable, en tanto que libre, de sus propios actos, y es responsable justamente en la medida de su libertad. «Dios ha querido, dice el Concilio, dejar al hombre en manos de su propia decisión»²⁸. Pero la libertad no es un fin en sí misma, ni un bien de tal manera absoluto que permita pensar que la dignidad del hombre radica en el rechazo de toda determinación y en una total autonomía. Si bien es cierto que la dignidad propia del hombre reclama que actúe libremente, esa dignidad «se logra, cuando liberado totalmente de la cautividad de las pasiones, tiende a su fin con la libre elección del bien y se procura medios adecuados para ello con eficacia y esfuerzos crecientes»²⁹. No cabe pues contraponer libertad y Dios; no se la puede desvincular de Dios como si el ateísmo fuera la condición necesaria para la verdadera libertad; es Dios quien ha querido libre al hombre al destinarlo a la comunión consigo. Magníficamente lo subrayó un Padre conciliar, Mons Kuharic, al afirmar: «Homo nempe ex caritate ad caritatem creatus est, *ideo* liber creatus est, ut actus amoris in libera oboedientia seipsum Creatori donare possit»³⁰. Ese es el verdadero sentido de la libertad: hemos sido dotados de libertad para tender al fin —la comunión con Dios— con la libre elección del bien; es aquí donde el hombre alcanza su plena dig-

26. *Ibidem.*

27. *Ibidem.*

28. *Ibidem.*

29. *Ibidem.*

30. *Acta Synodalia* IV/2, 652.

nidad y vive de manera excelente como imagen de Dios. La dignidad del hombre como criterio de moralidad significa *actuar de tal manera que los propios actos conduzcan al fin pretendido por Dios al crear al hombre*; actuar de manera que no obstaculicen —en cuanto depende de nosotros— la comunión del hombre con Dios. *Eso es actuar como persona.*

Y como las vías de acceso al fin han sido grabadas por Dios en el corazón del hombre, puede decir el Concilio que la dignidad del hombre radica en obedecerlas (*cui —legi— parere ipsa dignitas est*)³¹. La verdadera libertad del hombre es una libertad que obedece, que sirve, realizándolos, al bien y a los valores. La conciencia que descubre el bien en el mismo corazón del hombre al escuchar el eco de la voz divina en la ley, y que la obedece como algo sagrado, se convierte en norma de comportamiento. No cabe pues una *conciencia autónoma, omnimoda legisladora, creadora de valores*. No es su función legislar sino la de *servir de cámara de resonancia a la voz de Dios*. Ella sirve en el ámbito interno a la voz de Dios de la misma manera que el Magisterio —que, por otra parte, goza de privilegios de los que de ninguna manera está dotada la conciencia— lo hace al exterior.

5) Pero la libertad del hombre es una libertad herida. «El hombre... en el propio exordio de la historia abusó de su libertad levantándose contra Dios y pretendiendo alcanzar su propio fin al margen de Dios... Al negarse con frecuencia a reconocer a Dios como a su principio, rompe el hombre la debida subordinación a su fin último y también toda su ordenación tanto por lo que toca a su propia persona como a las relaciones con los demás y con el resto de la creación»³². La realidad del pecado pone así freno a cualquier concepción del hombre de corte rousoniano que olvide la realidad del pecado, tanto del original como de los personales. La libertad y la conciencia han quedado debilitadas como consecuencia del pecado. El hombre necesita imperiosamente del Salvador. Sólo con la ayuda de la gracia puede el hombre orientarse libremente a Dios.

31. *Gaudium et spes*, n. 16.

32. *Ibidem*, n. 13.

