

## VII CONGRESO TOMISTA INTERNACIONAL

A mediados de septiembre último tuvo lugar en Roma la celebración del VII Congreso Tomista Internacional que reunió, en la Cancillería Apostólica de la Pontificia Academia de Santo Tomás, a notables teólogos, filósofos, académicos y profesores universitarios de ciencias en torno a la discusión de un tema que, por ser de todos los tiempos, es siempre actual: el problema del hombre. «*El hombre y su puesto en el universo. Estudios de antropología*» fue el título genérico del Congreso. Si siempre la Academia de Santo Tomás, en los Congresos internacionales que ha promovido, ha presentado los temas actuales de su tiempo, el de este último ha sido acogido con unánime complacencia para ayudar a conocer mejor «la verdad en torno al hombre, a su naturaleza, a su origen, a su destino, a los elementos que lo constituyen, a las circunstancias especiales que le rodean», según dijo en el discurso inaugural el cardenal Browne, Presidente de la Academia.

Numerosos representantes de las universidades europeas, americanas y de la casi totalidad de las italianas, además de otros hombres de ciencia, dieron un tono altamente elevado al Congreso que no decayó en ningún momento. Y esto no sólo por la personalidad de los congresistas, sino por la importancia de los aspectos del hombre que fueron discutidos en ponencias y comunicaciones.

Siguiendo el orden del apretado programa del Congreso, el primer día de trabajo estuvo dedicado a la reflexión sobre dos momentos de la antropología: *la antropología filosófica* y *la antropología bíblica*. Del primero trató con gran brillantez el profesor Michèle Federico Sciacca, quien, basándose en la tradición filosófica agustiniana y en la metafísica y antropología rosminiana, destaca las tres dimensiones del hombre actual: el estar «dentro», el «fuera» y «el más allá», con las implicaciones respectivas que, en definitiva, llevan a una metafísica sobre el ser y sobre la inteligencia en su relación de dialecticidad. El ser es la dimensión ontológica «propia» del hombre, y la inteligencia mide el ser, los límites de todo ente y está determinada, no limitada, por los entes. Esto

lleva a Sciacca al esclarecimiento de la incidencia que existe entre analogía, participación, determinación o significado, indestructibilidad y autonomía del hombre como creatura, porque la creación mira propiamente al ser del hombre. Pero el hombre, ser real en el mundo, es ser para Dios al que está ontológicamente ordenado como Otro de él. Porque el ser como Idea es «análogo» al Infinito. Y para el ser como Idea la creatura inteligente es «signo» de Dios, lo que le hace a su imagen y semejanza y, por eso, «participante» de Dios. Por eso el ser del hombre que es vínculo creatural, es dialéctico y es dialéctico el mundo. De aquí que la alteridad ontológica no es alineación: ser por sí y de sí es la nada; ser de otro y por otro es el ser.

De la antropología bíblica trató el profesor belga Joseph Copens, para quien el problema capital es el de saber si el Antiguo Testamento ha concebido la *nephesh*, traducida como «psiche» o «ánima», como un principio de vida suficientemente independiente del cuerpo como para que pueda sobrevivir con una vida consciente personal. Estudia el problema en algunos Salmos y el Libro de la Sabiduría, en los que se encuentra una expresión «clara y firme» que contiene «la fe en la subsistencia de la personalidad más allá de la muerte». Y esto mismo, a pesar de la «excesiva fragmentariedad y falta de sistematicidad de los datos evangélicos para trazar una imagen completa del hombre», se encuentra corroborado en el Nuevo Testamento que testimonia el progreso continuo de la fe y de la enseñanza revelada en torno a este problema del hombre, de la supervivencia e inmortalidad de la persona humana, del alma, y principalmente los textos sagrados proclaman ininterrumpidamente la unicidad de la naturaleza humana.

La intervención del profesor de la Universidad de Perusa y conocido tomista, P. Cornelio Fabro, sobre «*Antropología existencial y metafísica tomista*», fue toda ella una documentadísima crítica de las posiciones heideggerianas de Bultmann en su *Entmythologisierung* y de la *Analytik des Menschen* del jesuita P. Rahner, «que ha destruido la metafísica tomista y puesto en crisis el pensamiento católico», con algunos equívocos—que señala Fabro en su comunicación—sobre la relación fundamental de ser-conocer, y por la «aberración inmanentística de Rahner (duras palabras estas de Fabro) al identificar entendimiento y voluntad o más precisamente el acto abstractivo o abstraente con el acto libre o liberante». Y esta es—según C. Fabro—la tesis central de la obra de Rahner *Geist in Welt*. Y así, en vez de considerar con la tradición aristotélico-tomista una disminución o grado inferior de la espiritualidad, Rahner ve en tal inmersión el actuarse de la espiritualidad del

alma. «El espíritu de tal modo entra en la materia para ser espíritu, el hombre entra en el mundo para alcanzar el ser en general el cual se presenta entonces como mundo»; de aquí la definición del hombre que da Rahner como *Geist im Welt*, espíritu en el mundo, en el que el mundo viene a ser el constitutivo trascendental del *Geist*.

De gran altura científica y de la mayor importancia fue la conferencia del eminente teólogo cardenal Danielou, que empieza por afirmar modestamente que sus palabras no tienen otra finalidad que la de servir de introducción a los argumentos más técnicos que han de discutirse en el Congreso y, más concretamente, «mostrar la exigencia de una realidad humana irreducible, cualquiera que sea el nombre con que se la designe». El conferenciante prefiere al *status* de Tertuliano y la de «orden» de Pascal la palabra *natura* como «perfectamente válida».

Se plantea, en primer lugar, el ilustre purpurado el sorprendente interrogante: *¿Exist? una naturaleza humana?* Y se lo plantea porque la naturaleza humana ha sido «contestada» desde diversos puntos de vista. Una primera oposición contestataria que suele presentarse es la de la naturaleza-cultura. Esta oposición está en relación con el innegable y prodigioso desarrollo científico de nuestro tiempo, que de la teoría se traduce en la práctica: *le savoir devient pouvoir*, de lo cual el hombre de hoy toma rápida conciencia de la que son su más expresiva manifestación las últimas conquistas del espacio. El hombre puede obrar sobre el cosmos, sobre la vida, sobre la sociedad y vencer sus resistencias; lo artificial, la técnica, la cultura permiten al hombre no estar más sometido a las constricciones y de moldelarse a sí mismo según la propia voluntad. ¿Pero todo este poder—se pregunta Danielou—es ilimitado? ¿La cultura sustituye a la naturaleza? ¿La libertad del hombre es soberana? Son estos interrogantes de la mayor importancia y una adecuada respuesta disiparía tantos equívocos y tantas «protestas». La crisis actual de la cultura se debe principalmente al hecho de que los hombres, fascinados por los éxitos espectaculares de los métodos positivos en el orden de las ciencias físicas y naturales, tratan de aplicar tales métodos en todos los otros campos del saber. La filosofía, la literatura, la historia tienden así a devenir sociología, psicología, filología. Así es cómo «en los callejones sin salida actuales de la técnica ponen de relieve la crisis de la cultura». Pero la técnica puede esclavizar al hombre, como la hacía ayer la naturaleza, si el hombre no es capaz de dominarla.

Es aquí—dice Danielou—donde se impone al hombre la realidad objetiva que «llamamos naturaleza», que no es algo estático simplemente dado, sino «un programa a desenvolver». Y es aquí y en esto donde la

cultura recibe su sentido. Considerada a fondo la contestación de la cultura constatamos que, precisamente, lo que lleva a contestarla es porque ella obliga al hombre a reconocer un límite que se impone a él y del que no puede disponer. Este dato no es simplemente la «facticidad» de un mundo absurdo contra el que podría rebelarse, sino la inteligibilidad de un mundo racional del cual debe reconocer el valor. Pero este «inteligible» no puede ser sino la expresión de una inteligencia, el reconocimiento de que hay una naturaleza de las cosas, reconocer la trascendencia que la funda confirmándose así el designio de Dios. Por eso, sin duda, es por lo que «la voluntad de suficiencia nos repugna». Pero es precisamente aquí donde la persona encuentra su plena justificación.

Otra «contestación» de la naturaleza es la que se hace por su reducción a la dimensión social. La naturaleza humana deviene histórica en su realización progresiva de las virtualidades del hombre. Porque es con la participación en la existencia social como el hombre realiza su esencia. Si Marx proyecta lo universal sobre el plano de la sociedad, es porque quiere reconocer a la misma una realidad trascendental, afirmando la existencia de una dialéctica de lo individual y de lo universal, pero en lugar de ver en la trascendencia una complementariedad, él ve una «alienación». Y esto—critica Danielou—es perfectamente discutible en términos mismos de dialéctica y significa la irrupción de una opción arbitraria. Por otra parte, el hecho de reconocer una intersubjetividad, «que no es una alienación», muestra que el hecho de recibir de otro no destruye la existencia, sino solamente la apropiación de la existencia. En esta perspectiva «es hoy extraño ver un sector del pensamiento cristiano por la idea de que reconocer un Dios trascendente, soberano, creador, sea aceptar una alienación del hombre». Se ve proyectar lo absoluto al nivel horizontal de la humanidad como totalidad o de la comunidad como finalidad. Esta es la expresión, dice el conferenciante, de una debilidad metafísica, de una contaminación del clima filosófico actual y de una falta de espíritu crítico que aparece como «uno de los rasgos de una parte de la inteligencia católica contemporánea». Y por espíritu crítico entiende aquí Danielou, «no la contestación de lo real partiendo de las ideologías, sino la confrontación de las ideologías con lo real».

Una tercera «contestación»-oposición de la noción de naturaleza es la de naturaleza-historia. Recordamos nosotros a este respecto la imprecisa frase de Ortega (desmentida por la antropología) de que «el hombre no es naturaleza, sino historia», poniendo con ello en cuestión el carácter permanente del hombre. El hombre *tiene* naturaleza con unos elementos permanentes que son idénticos en todos y es, precisamente, cuando

*esa naturaleza*—como principio dinámico de las operaciones propias de cada ser—se realiza en la existencia, cuando el hombre *produce* historia, se objetiva en la cultura y todas sus manifestaciones.

Esta contestación de ahora de la naturaleza y de la historia procede de las ciencias humanas y reviste diferentes formas. Por un lado el historicismo sociológico que no ve en la naturaleza sino la proyección de las infraestructuras técnicas y económicas que son la realidad. Lo que nosotros llamamos naturaleza no sería sino un estado de hecho correspondiente a un cierto momento de la civilización. Muy diferente de esta concepción histórico-sociológica es la concepción estructuralista, la cual subrayará menos la evolución que la heterogeneidad radical de los tipos de civilización. Aquí la referencia a una naturaleza humana está enteramente contestada. No hay sino equilibrios que se constituyen en una época y en un ambiente dado y que se reflejan en el lenguaje. Pero ninguna de tales síntesis constituyen una totalidad que se baste a sí misma. Y es esta totalidad, esta «estructura» la que será tenida en cuenta y considerada por la sociedad en que se nos refleja como naturaleza, pero esta naturaleza no tendrá ningún carácter universal. Y hay otra dirección de la historicidad en el sentido bultmaniano y heideggeriano, la que, por el contrario, es una ontología. Pero la experiencia del ser es histórica en el sentido de que no adquiere inteligibilidad sino con el significado que le es dado por cada uno. No hay, por esto, ningún criterio de verdad objetiva, sino una hermenéutica que será creadora de sentido.

Muy particularmente contestable es la tesis de la heterogeneidad de la cultura. Pero «lo que distingue a los hombres de las distintas épocas es accidental, y lo que forma su unidad es lo esencial. La naturaleza significa la permanencia de sus caracteres fundamentales». Lo que todavía es lo esencial, la conciencia moral, la conciencia metafísica, la dignidad personal «es común a los hombres de todas las épocas y de todas las razas». Y esta universalidad—termina Danielou—es el fundamento de la fraternidad.

Nos hemos detenido en la exposición de esta intervención del doctísimo cardenal francés por su personalidad científica, filosófico-teológica y porque la concisión y crítica seria de las «contestaciones» a la naturaleza humana nos ha parecido uno de los temas más actuales de nuestros días.

Muy interesante y aguda es la distinción que hace en su intervención el profesor De Finance, de la Universidad Gregoriana, del hombre como «animal racional» y «espíritu encarnado». Son—dice—, no dos defini-

ciones del hombre, sino más bien dos perspectivas para su comprensión: en un orden ascendente hacia grados superiores del ser, el hombre es *animal rationale* como final de esa vía, y ápice del mundo; en un orden inverso que partiendo de arriba influye sobre los seres inferiores, el hombre es «espíritu encarnado» como vía de participación en el mundo en cuanto humano.

Tomando una imagen de Teilhard de Chardin, pero en un sentido diverso y significación muy distintos, De Finance dice que estos dos movimientos ascendente y descendente, yendo cada uno de lo simple a lo complejo, pueden ser simbolizados por dos hemisferios opuestos en que los meridianos divergen alejándose de los polos. El hombre se encontraría en el Ecuador. Pero es preciso superar este esquema simplista, no sólo porque el pase de lo simple a lo complejo no tiene el mismo sentido en los dos casos, sino porque el movimiento ascendente de «complejificación» es, en el fondo, a pesar de las apariencias, una victoria de la unidad, en cuanto marca un progreso del individualismo, de la inmanencia, de la interiorización. Así la jerarquía de los seres es una jerarquía de unidades, *ens et unum convertuntur*.

Por lo que se refiere a su relación con el mundo, el hombre no crea el mundo en cuanto el mundo es mundo humano. Pero el mundo alcanza en el pensamiento del hombre su plena dimensión ontológica, realización como verdad y valor en acto. Y la praxis humana deduce de la materia formas que la evolución natural no habría hecho surgir. De esta consideración, la concepción evolucionista toma un nuevo significado. Y «hay que congratularse si este descubrimiento procede de la meditación filosófica sobre la antropología tomista». La finitud del hombre, como su libertad son participadas, como su ser, como su razón; significa que el hombre no es el Ser ni es el Espíritu, sino que es un espíritu o, más bien, un ser espiritual. El ser y verdad del hombre lo son en relación al Ser y la Verdad trascendentes.

Una contribución esencial a la investigación de qué es el hombre nos la proporciona—afirmó el profesor Carlos Giacón—el estudio de las relaciones entre la imaginación y la inteligencia. Este problema tiene un interés histórico porque es innegable que de la imaginación y de la inteligencia y de sus relaciones está interesada la historia y la filosofía de todos los tiempos. A este respecto examina el conferenciante las posiciones de Heráclito, Platón y Aristóteles en los tratados de éste, *De anima*, etcétera, para detenerse brevemente en la doctrina de Santo Tomás en la *Summa Contra Gentes*, en los *Comentarios a las Eticas* de Aristóteles y en la *Summa Theologica*. Recoge después las posiciones de Scoto y

Ockam, las de Descartes, Kant y Sartre, para terminar con unas consideraciones sobre este problema a la luz de la filosofía de la religión.

Sobre «*El hombre en el universo. Punto de vista científico e implicaciones filosóficas*» versó la comunicación del profesor Tresmontant, de la Universidad de París, quien en términos de la mayor precisión antropológico-filosófica empieza exponiendo el concepto de evolución del universo, del que el hombre forma parte, que impone un nuevo antropocentrismo en el que el hombre aparece como el ápice de un proceso cósmico, físico y biológico. El universo—según el ponente—es un sistema evolutivo, epigenético, de información creciente, esto es, a través del tiempo la materia entra en composiciones siempre más complejas y ricas. La evolución biológica es un proceso a lo largo del cual esta información genética va creciendo. Los «mensajes» genéticos que ordenan la construcción de los microorganismos moleculares comportan millones de nucleótidos. Con el tiempo, a través de la larga evolución biológica, el mensaje genético aumenta en cantidad de información. El hombre aparece al término de este proceso evolutivo genético, que se define como crecimiento de la información genética.

En esta segunda mitad del siglo xx se impone—dice el docto biólogo francés—un nuevo antropocentrismo, no un antropocentrismo espacial que, como el de Copérnico, sitúa al hombre en el centro del mundo, sino un antropocentrismo temporal: el hombre es el vértice y coronación de este proceso cósmico. Anatómicamente el hombre es acaso completo, pero la humanidad se desarrolla y crece de otra forma, siempre por el aumento de la información fijada ahora no por los genes, sino por las tradiciones y en el lenguaje humano. El cristianismo completa la información creadora necesaria para que la humanidad alcance la plenitud de su estatura y de su destino.

De todo lo expuesto—afirma Tresmontant—resulta que ocurre pensar la noción de creación; la creación no sólo fue hecha en el pasado, sino que *continúa*, y hoy con la cooperación del hombre si él quiere.

En la misma sesión del Congreso intervino el profesor Vanni Rovighi, de la Universidad Católica del Sacro Cuore de Milán, que habló sobre «*La unidad de la forma en el hombre*», afirmando que el alma es el principio único y unitario en el hombre tal como aparece probado en los textos de Santo Tomás. Pero la investigación histórica no ha llegado, lúcida y claramente, a su fin.

Bajo el título genérico «*El significado de la psicología de grupo para la imagen actual del hombre*» se presentaron, en sesión presidida por el profesor De Montpellier, de la Universidad de Lovaina, varias relaciones

que tomaron en consideración los problemas límite entre la ciencia y la filosofía. El profesor Gastager leyó una comunicación que exponía el resultado de una investigación interdisciplinar elaborada conjuntamente con el profesor Roesle, con el título: «*El significado de la psicología de grupo para la imagen actual del hombre*». Las investigaciones sociopsiquiátricas de los dos profesores demuestran que existen relaciones íntimas entre la estructura social y el carácter de la personalidad; estos resultados vienen confirmados también por los que proporciona la antropología cultural. El análisis de estas relaciones sobre la base de la psicología de grupo ha llevado a la definición de dos modelos fundamentales: estructuras sociales jerarquizadas verticalmente según el modelo de los grupos directivos, y estructuras sociales dialógico-horizontales según el modelo de los grupos no-directivos. Por otra parte, a niveles culturales diferentes deberá corresponder uno u otro de estos modelos.

*La prospectiva filosófica de Tomás de Aquino* fue el tema de la comunicación del profesor español Adolfo Muñoz Alonso, en la que afirmó que Santo Tomás de Aquino «al asumir intelectualmente en su tiempo las virtualidades de su presente histórico, se situaba en la historia como un intérprete de la realidad. Y su prospectiva filosófica reside en la actitud filosófica que adopta ante la realidad. El hecho de que Santo Tomás, de acuerdo con las preocupaciones teologizantes de la época, conciba, por ejemplo, su filosofía del obrar humano y sus tratados teológicos de las virtudes como un *motus creaturae rationalis ad Deum*, no invalida en nada su filosofía racional ni el planteamiento radicalmente filosófico especulativo con que aborda los problemas del ser, del conocer y del obrar».

Por lo que se refiere a la actualidad y permanencia de la filosofía de Santo Tomás, ésta es permanente y siempre actual, como y porque es permanente y siempre actual la filosofía. Y «no es la filosofía de Tomás de Aquino la desechada, sino la filosofía, de la que Tomás de Aquino es exponente». Por eso, si la filosofía de Santo Tomás no está de actualidad, esto no quiere decir que no sea de actualidad.

La prospectiva filosófica de Santo Tomás tiene de perenne lo que tiene de revelación de la inteligencia del hombre, como expresión de lo personal y de expresividad ontológica de las realidades, las que sean y como sean en cada época y en la visualización científica de cada tiempo. Esta es la perenne actualidad de la filosofía de Santo Tomás, porque es la perenne presencia de la filosofía misma.

Muy interesante por los aspectos actuales, dentro de la actualidad del tema general del Congreso, fue la conferencia pronunciada por el



profesor de la Pontificia Universidad de Santo Tomás, P. Raimundo Spiazzi, sobre «*Elementos de antropología tomista que responden a las instancias de desmasificación en el actual momento de desarrollo socio-cultural*», en la que presenta un esquema del cuadro sociológico actual, en el cual se ve hoy, de una forma nueva, el problema del hombre, para tratar después de encontrar, a la luz de la antropología tomista, el punto crítico que es la pérdida de la interioridad, determinada por el proceso de masificación que llega hasta la conciencia, y para reencontrar en la *Summa*, especialmente en la *I-II*, algunos elementos en base a los cuales se podría hoy restablecer el valor del hombre-persona mediante una acción dirigida a nivel educativo, ascético, pastoral, político, con realismo sobre el presente y visión del futuro.

Para este intento, el conferenciante no dirá muchas cosas que sean nuevas para los tomistas, pero sí quiere confrontar con ciertas exigencias del mundo contemporáneo los principios-clave de una antropología que peligra de ser ignorada.

Bajo la presión de la masificación actual es evidente que no se potencia el *yo* y, por lo tanto, no se forma un verdadero *nosotros*; se da más bien el imponerse de alguna personalidad más potente por la cual las demás son sojuzgadas psicológicamente y, a veces, atropelladas demagógicamente. El hombre se encuentra hoy apremiado, prendido y «reprimido» por las fuerzas del poder, no tanto y no sólo político, sino sobre todo económico y social; estandarizado, despersonalizado y desautenticado (como dice Heidegger) en este proceso de socialización y masificación que abarca a casi todas las expresiones de la vida y de las costumbres. El consumo y la producción por el consumo han venido a ser el valor supremo de esta civilización, con un progresivo empobrecimiento de la interioridad, obrado por una civilización que envanece siempre más la ilusión del hombre de poder conquistar, con los medios que le ofrece, una mayor libertad y una mayor felicidad en esta «sociedad del bienestar». Y a este vicio original de la sociedad actual es al que el profesor Spiazzi quiere contraponer—o mejor ofrecer—la antropología tomista. Porque la realidad es que las varias ideologías de la «liberación» del hombre sobre la naturaleza, sobre la sociedad, y los sistemas en que están encarnadas esas ideologías y las experiencias sociopolíticas, sea capitalístico-liberal o colectivista-socialista, no han hecho ciertamente muy felices a los hombres, ni los han hecho capaces de transformarse, de conquistarse y poseerse interiormente.

A este punto, «el punto crítico», es al que quería llegar el profesor Spiazzi; esto es, a subrayar el hecho de que la masificación hoy tiene

lugar en el mismo campo de la inteligencia y de la conciencia, hasta el punto de que quienes creen obrar en nombre de la persona humana, en realidad expresan pensamientos de otros, traducidos a palabras, *slogans*, contraseñas de batalla, proclamas revolucionarias que no son ciertamente espíritu y verdad del hombre interior, sino signos de desautenticación y de su nueva explotación.

Alude Spiazzi a las reacciones frecuentes de nuestros días, en todos los sistemas y campos, contra la masificación, destacando, por razones obvias, el *Manifiesto* firmado en abril último por los científicos rusos Sakharov, Medvedev y Tuortchine quienes, nada sospechosos de anticomunismo, no sólo critican el estado deficiente de la economía soviética y denuncian la responsabilidad que se atribuye a los dirigentes, sino—y esto es más sorprendente en el totalitarismo soviético—que piden la «participación creadora de millones de personas a todos los niveles del sistema económico», y, como consecuencia, «un largo cambio de informaciones y de ideas, un pensamiento sin preconcepciones y la libertad de creación». Pero esta ilusión humanística de los tres científicos rusos fue la de la «primavera de Praga», la del comunista polaco Schaff y la del francés Garaudy. Es la crítica de la sociedad actual que hace Marcuse para quien, no sólo hay alienación o explotación de una clase por otra (se refiere al comunismo soviético) o de un grupo por otro, sino que es el hombre, como tal, el que está alienado y explotado porque está reducido a simple objeto en el ingente aparato de la tecnocracia y de la masificación industrial. Pero a diferencia—y diferencia esencial—de Marcuse, el profesor Spiazzi no se queda en lo negativo y hace aportaciones positivas con elementos de antropología tomista que pueden servir hoy para superar la crisis producida por la «irracionalidad de la razón técnica» y por la masificación del hombre, de la que es su consecuencia.

Para una restauración del personalismo psicológico y ético a la luz de la antropología tomista, pueden servir, según el conferenciante, las tesis tomistas de la I-II de la *Summa Theologica* sobre los actos y virtudes humanas, y sobre las energías superiores de la gracia y de la espiritualidad cristiana, reintegrativas y casi reconstructivas de la naturaleza humana, en la que el *novus homo* y la *nova creatura* tienen su completa expansión vital, aún en la vida de nuestra sociedad tecnocrática y despersonalizante, y que responden a la instancia de desmasificación en el actual momento de desarrollo sociocultural.

Terminado el Congreso, los congresistas fueron recibidos por el Romano Pontífice, que pronunció un interesante discurso en el que, con la

misma altura científica, filosófica y teológica que habían tenido las ponencias y comunicaciones del programa del Congreso, abordó los aspectos principales del hombre, su origen, naturaleza y fines, empezando con un rigor filosófico con la sorprendente interrogación: *¿Existe el hombre?* Y tal pregunta formulada por un testigo atento al drama espiritual de nuestra época, ¿no es ampliamente reveladora de la confusión de muchos espíritus de hoy?

A esta confusión contribuyen—y se lamenta de ello el Papa—ciertos teólogos, «que de teólogos tienen solamente el nombre», y filósofos, «que no son ciertamente amigos de la sabiduría», quienes, respectivamente, han disertado sobre la muerte de Dios, o han proclamado la muerte del hombre. El hombre, al que se le reprocha la alienación en un ideal descarnado, se encuentra ahora como prendido en la trampa, hecho cautivo de las cosas; a fuerza de ser reducido a dimensiones funcionales, hasta ser considerado solamente como un ser «unidimensional» (como le considera Marcuse). Es la «reducción a» que señalaba agudamente en este mismo Congreso el docto profesor Michèle Federico Sciacca, con la que se pretende sustituir hoy la «relación a» Dios, y los demás hombres.

Así, pues—dice Pablo VI—, ¿qué es el hombre? ¿No es esta, en definitiva, la única cuestión que preocupa a la humanidad y que se vuelve a encontrar a través de las múltiples manifestaciones de su genio en la ciencia de las civilizaciones y de las culturas? La literatura, el arte, el pensamiento filosófico han dado testimonio del modo más implacable de la deficiencia, debilidad mental, sensualidad, hipocresía moral, provocativa crueldad, degradación e inconsciente personalidad del hombre. Pero el hombre, «lo sabemos también, es el ser que nos maravilla por el brillo de su pensamiento, por el fervor de su lirismo, por el esplendor de sus creaciones artísticas, por el genio de sus descubrimientos científicos, por sus reservas de heroísmo moral, por la irradiación de su santidad».

Sin embargo, ante los muchos «equivocos en torno al hombre», se trata de afirmar y repetir, para todo pensador cristiano, la imperiosa necesidad de una síntesis superior que, al englobar los hallazgos tan preciosos—más aún, indispensables—de los estudios antropológicos contemporáneos y de las ciencias humanas en particular, «sepa mantenerlos en su sitio y evitar su influencia devoradora, en la certeza de que la única palabra que estudia al hombre, es el mismo Dios que se ha hecho hombre». Porque el hombre corre el riesgo de ser engullido en los medios

vertiginosos que él se ha procurado, y de olvidar, por encima de los significados parciales, el sentido mismo de su existencia.

Es más—advierte con medidas palabras el Papa—, «¿no ocurre en muchas disciplinas teológicas y filosóficas particulares en las que las sutilezas del análisis y las argucias del vocabulario pueden hacer olvidar la necesidad de la síntesis? ¿No tenemos demasiados filósofos y teólogos de gabinete que olvidan aplicar, con todos los hallazgos de su saber, la penetración de su juicio, la riqueza de su información, sobre los problemas vitales planteados por la vida de los hombres de hoy?». ¿No hay demasiados pensadores que, a fuerza de sumergirse en la vida de los hombres no consiguen siquiera aportar a tantas preguntas dramáticas una respuesta tomada de las fuentes de la revelación bíblica y de la tradición de la Iglesia? ¿No vemos a demasiadas ideas cristinas que se han vuelto locas, arrastrar en carrera desenfrenada las certezas mejor fundadas y las creencias mejor aseguradas? Por eso, vosotros—les dice a los congresistas—, podéis y debéis realizar una obra admirable en esta hora que exige, más que nunca, «el valor de la verdad». Es al hombre de hoy, tal y como es, al que la Iglesia lleva el agua viva que siempre brota de la palabra de vida, descubriéndole toda grandeza de su destino y ayudándole a realizarlo, cumpliendo con ello el designio de amor creador y redentor.

Sobre el origen, naturaleza y destino del hombre surgen muchos interrogantes a los cuales os corresponde contestar—dice el Papa—según los recursos de nuestra ciencia, de una forma apropiada, a la formulación de problemas eternos por las generaciones de hoy. En este estudio, Santo Tomás sigue siendo un guía seguro, por la agudeza, el dominio y la precisión con que ha estudiado los problemas planteados por esta unión misteriosa entre el alma y el cuerpo, que constituyen el compuesto humano, el hombre: cuáles son las relaciones de los dos principios, cómo depende el cuerpo del alma, cómo puede el alma subsistir sin el cuerpo en el tiempo que transcurre entre la muerte y la resurrección. Problemas complejos y fascinantes—afirma el Papa—que jamás se han acabado de aclarar y que es necesario repasar constantemente «para hacer comprender a cada generación nueva que el hombre, que no es solamente materia, tiene un principio superior a la materia, un alma espiritual, subsistente e inmortal que, por un tiempo, existe separada del cuerpo».

Otro de los temas más actuales y más graves—termina el Papa—es la relación del hombre con la historia pasada y presente de los hombres. Pero si el hombre actual vive su época, actual también, no puede por ello deducirse que cada situación histórica condicione al hombre hasta el punto de que no se reconozca una naturaleza humana, sino solamente una

condición humana. Si el humanista de ayer afirmaba que «el hombre supera infinitamente al hombre», el cristiano de hoy, rehusando ceder al vértigo de la nada, tanto como a la tentación prometeica, tan próximos, en definitiva, el uno de la otra, afirma que el ser humano supera los avatares de la existencia, y que una cierta idea del hombre trasciende todos los análisis científicos.

«El honor de los filósofos y de los teólogos, a ejemplo de su ilustre antecesor y maestro, Santo Tomás de Aquino, debe ser hoy día ayudar a nuestros contemporáneos a superar la angustia de la fe y la crisis del sentido, que transforma en oscuro laberinto sus propios descubrimientos.»

EMILIO SERRANO VILLAFANÉ.