

CONSEJO DE REDACCIÓN

Lic. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata), Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschl (Bixen)

Director y editor responsable: P. Dr. Alberto Espezel

Director adjunto: P. Dr. Lucio Florio

Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna

COMMUNIO

	3	La comunidad cristiana
<i>Julia Alessi de Nicolini</i>	9	La comunidad cristiana. Planteo antropológico
<i>Florian Pitschl</i>	18	El nosotros en Dietrich von Hildebrand
<i>Guillermo Vido</i>	29	Repensar la parroquia para renovarla
<i>Octavio Groppa</i>	44	Movimientos e iglesia local
<i>Jorge Scampini</i>	60	La Iglesia en su búsqueda ecuménica de la comunión
<i>Gioacchino Lanza Tomasi</i>	77	Una valoración contemporánea de <i>Il Gattopardo</i>: la reconciliación entre Iglesia y liberalismo
<i>Francisco Bertelloni</i>	89	Mercedes Bergadá. In memoriam

La comunidad cristiana

Planteo antropológico

*Julia Alessi de Nicolini**

Planteo antropológico: ¿por qué un planteo antropológico? ¿es necesario? ¿es conveniente? Preguntas; ¿por qué preguntas? En un texto de hace más de medio siglo, Karl Jaspers afirma que –para ciertas cuestiones– “las preguntas son más esenciales que las respuestas”¹; y el planteo antropológico es, precisamente, una de estas cuestiones.

De nuevo, entonces: ¿para qué y por qué planteo antropológico? Tal planteo no puede imaginarse sino a partir de otro interrogante crucial: ¿qué es el hombre?. Conviene recordar que la misma palabra “planteo” es definida así por el Diccionario de la Lengua Española: “pregunta que se hace o propone para averiguar la verdad de una cosa”. Dicho de otro modo: la propuesta antropológica apunta a ir averiguando la verdad sobre el hombre; ése es su “para qué?” fundamental. En cuanto al “por qué?”, es posible que la respuesta correspondiente se vaya perfilando mejor a lo largo de los párrafos que siguen: y es a partir, precisamente de lo que pueda decirnos la verdad sobre el hombre que podrán comprenderse mejor la necesidad y conveniencia de un planteo antropológico para repensar la comunidad cristiana.

* Profesora de Filosofía, Universidad N. de Tucumán, Univ.S.Tomás de Aquino.

¹ K. Jaspers, *La filosofía*, ed. F.C.E., México 1953, p. 11.

¿Dónde buscar, pues, las pistas fundamentales que puedan ir guiando la búsqueda de esa verdad? Sin ninguna duda, lo que la Palabra de Dios pueda decirnos sobre esa cuestión ha de ser el punto de partida más adecuado y sugerente; y ya en el primer capítulo de la Biblia aparecen varias indicaciones iluminadoras: a) hemos sido hechos a imagen y semejanza de Dios (Gn. 1,26); b) hemos sido creados varón-y-mujer (Gn. 1,27); c) nos ha sido encomendado crecer y multiplicarnos, llenar la tierra y ser señores de la creación (Gn. 1,28). Empezando por el final: ni el señorío sobre todo lo creado, ni la tarea inconmensurable de “llenar” la tierra, ni la aventura de multiplicarnos y crecer pueden imaginarse como encargos posibles para individuos solitarios; además, ya estaba dicho en el versículo 27; desde el momento mismo de su creación, la condición humana es realidad plural, es superación de la solitariedad, es misterio de comunión y comunicación. ¿Cómo no iba a serlo?... Si ya el versículo 26 lo anunciaba: estamos hechos a imagen de Dios, semejantes a El. ¿Y cómo es El?...

En noviembre de 1995, la revista *Communio*² tuvo la gentileza de publicar unas notas en las que se intentaba –con clara conciencia de la desmesura entre el fin y los medios– reflexionar sobre el misterio de la intimidad divina y poner en palabras los resultados (precarios, claro...) de ese atrevimiento; y allí se hablaba de los balbuceos y los claroscuros y las ambigüedades inevitables en todos los intentos de decir lo indecible. Y entonces, las comparaciones, las metáforas y las analogías: así se habla de Padre y de Hijo –cada uno de los cuales no puede ser quien es sino por el otro–; y se habla de Hijo o Palabra, que requiere siempre del Hablador que la pronuncia; y se habla de Espíritu, que tiene que ver con el aliento que depende, por supuesto, del otro que respira... Inevitablemente, un “otro” en el horizonte...

Todos esos balbuceos puedan acaso llegar a ser comprendidos (¡no explicados!) como acercamiento a la verdad profunda que

² J.A. de Nicolini, “*La glorificación de la Trinidad*”, *COMMUNIO*, año 2, n° 4.

San Agustín escribió hace tantos siglos: en Dios no hay accidentes, sino sólo sustancia y relación. Aquella vez, también se mencionaron los espléndidos comentarios del Cardenal Ratzinger sobre este tema a los que habría que volver una y otra vez³. Allí se insistía: Dios es relacionalidad, es palabra, es amor; en Dios se da "el fenómeno de lo dialógico, de la distinción y de la relación del diálogo"; y esto "nos lleva a admitir en Dios un yo y un tú, un elemento de relación, de diferencia y de afinidad"⁴.

¿Cuáles son, a la hora de ir acercándonos a la verdad sobre el hombre, las consecuencias de todo lo antedicho? Creado a imagen y semejanza del Dios relacional y dialogante, cada ser humano está constitutivamente llamado a ser criatura en relación, reconociéndose y aceptándose en la urgencia de aprender a abrir el corazón para el encuentro. Inevitablemente, los "otros" en el horizonte: dando y pidiendo, buscándonos y encontrándose, buscándose y encontrándonos... y enseñándonos que para esos "otros", el "otro" soy yo.

Por eso, no son casuales ni caprichosos los reclamos evangélicos que nos llaman a la comunión, a la vida compartida, al amor; por eso, la vida cristiana reclama una comunidad cristiana, pues la comunidad es exigencia ineludible de toda vida verdadera; por eso, los otros misterios, el del Cuerpo Místico y el de la comunión de los santos: siempre destino común, siempre esperanza compartida, siempre responsabilidad de todos por todos.

Esta verdad sobre el hombre –intuida a la luz de la Palabra de Dios– fue develándose y creciendo en riqueza desde los primeros siglos del Cristianismo, cuando los primeros pensadores cristianos comenzaron a elaborar la noción de *persona*. En esa elaboración, fue grande la importancia que alcanzaron los planteos de San Agustín, sobretodo porque fue él quien "desarrolló plenamente" esa noción de modo tal que "podía usarse para referirse (bien que sin confundirlos)

³ J. Ratzinger, *Introducción al Cristianismo*, ed. Sígueme, Salamanca, 1976, pp. 133-159.

⁴ *idem*, p. 151.

a la Trinidad (las ‘tres personas’) y al ser humano⁵. Ferrater Mora añade, además, que Agustín se basó en la noción aristotélica de relación, que en griego, se dice *pros ti*. Lo que conviene recordar es que ésa es, exactamente, la expresión usada por San Juan en el comienzo mismo del Prólogo de su Evangelio, cuando aspira a describir el modo en que el Hijo se vincula con el Padre, y cuya traducción habitual no recoge el verdadero sentido de la preposición *pros* que significa realmente “vuelto hacia” o “dirigido a”; o sea: no un simple “en”, ni siquiera un “con”, sino el establecimiento de un vínculo muy especial, de una auténtica relación⁶.

Algo más de cien años después, Boecio propone una concepción diferente de “persona” que insiste más en su carácter de “sustancia” o sea, en su ser “en sí y por sí”, afirmando con ello “la independencia de la persona y su incomunicabilidad”⁷. Esta definición de Boecio –la persona es una sustancia individual de naturaleza racional– es la que se mantuvo como el modelo más utilizado en el pensamiento medieval (aunque cabría preguntarse si tal definición puede resultar iluminadora para aclarar el misterio de la vida trinitaria de un Dios que, San Juan de nuevo, es Amor). Por cierto, Ferrater Mora también recuerda que, en el siglo XII, Ricardo de San Victor usa el término “existencia” para caracterizar a la persona, precisamente porque el prefijo “ex” deja claro –son las palabras del propio Ricardo– “no sólo la posesión del ser sino un cierto origen... En efecto, ¿qué es existir sino ser ‘de’ alguien...?”. Y no puede extrañar que esta cita pertenezca al Tratado de San Victor sobre la Trinidad.

¿Y después?... Cuando la cultura europea, a partir del siglo XIV, va entrando en la crisis que desembocará en el mundo moderno, uno de los rasgos que la irá marcando es el de la secularización creciente que cristalizará en el secularismo de la modernidad. La in-

⁵ J. Ferrater Mora, *Diccionario de filosofía*, Alianza Editorial, Madrid 1982, tomo III, pp. 2551-2552.

⁶ J. A. de Nicolini, art. cit., p. 87.

⁷ J. Ferrater Mora, op. cit.

dagación filosófica se desvincula progresivamente del contexto de la fe y se van ampliando las distancias entre el “Dios de Abraham, Dios de Isaac, Dios de Jacob” y el “de filósofos y sabios”, como señalaba dolido Pascal, filósofo y creyente del siglo XVII.

En ese mundo cada vez más sin el Dios de la fe, el hombre es cada vez más un individuo; o dicho de otro modo, un celoso buscador de esa presunta autonomía para la cual los demás son un estorbo... a no ser que puedan servirnos para algo; o dicho aún de otro modo: un ansioso defensor de sus derechos, descuidadamente olvidado a la hora de cumplir con sus deberes... porque, claro, los deberes propios suponen la defensa de los derechos de los otros... Inevitablemente, los otros en el horizonte, los que tratamos de evitar no viéndolos, olvidándolos, ignorándolos...

Fue necesario que amaneciera un nuevo tiempo de crisis para que algo cambiara: la crisis de esa modernidad secularista e individualista, con su racionalismo atrevido y su optimismo soberbio. Y es precisamente en tiempos de crisis –decía Martin Buber– que se replantean profundamente las cuestiones antropológicas: crítica fue la época de Agustín, crítica había sido la situación cultural en la que el joven Pascal comenzó su aventura del conocimiento, crítico es este tiempo nuestro (más allá, naturalmente, de nuestra particular coyuntura argentina...). Esta crisis de hoy, que lleva ya un siglo largo, ha empujado al hombre a volver sobre sí mismo y preguntarse la pregunta fundamental, la que sólo resplandece en medio de las penumbras de la solitariedad, de la “intemperie” inhóspita tanto cósmica como social; ¿qué es el hombre?⁸.

Las respuestas a tal pregunta han sido muchas y variadas; pero conviene recordar que varias de ellas insisten en poner de relieve la condición relacional del ser humano.

⁸ M. Buber, *¿Qué es el hombre?*, ed. F.C.E., Bs. As., 1990.

Hace ochenta años, por ejemplo, se publicó la primera edición –en alemán, naturalmente– del librito de Buber llamado *Yo y tú*⁹, en el que se afirma rotundamente (¡y cómo no volver otra vez al Prólogo del Evangelio de Juan!): “en el comienzo es la relación”; en esa misma obra –en la cual las precisiones sobre el carácter de las distintas relaciones entre el yo y todo lo que no es él alcanzan niveles notables– se aclara: “la individualidad aparece en la medida en que se distingue de otras individualidades. Una persona aparece en el momento en que entra en relación con otras personas” (p. 69). Por otra parte, veinte años después –en *¿Qué es el hombre?*– este judío creyente, profundamente empapado de sabiduría bíblica, se preocupará por exponer lúcidamente su crítica severa no sólo al individualismo sino también al colectivismo que ya, para la década del 40, había mostrado en Europa algunos de sus rostros más sombríos.

Prácticamente contemporáneo de *Yo y tú* es el libro del también austríaco –católico en este caso– Ferdinand Ebner, titulado *La palabra y las realidades espirituales*. Comentando uno de sus párrafos dice A. López Quintás¹⁰: “cuando el yo se abre al tú... se establece una relación mutua de expresión y acogimiento... Esta relación de intercambio tiene su vehículo adecuado en la palabra y alcanza su momento de máximo logro en el sentimiento del amor, que implica la superación del individualismo y se dirige al núcleo de la persona en cuanto tal”. No es de descuidar esa importancia clave dada por Ebner a la *palabra*, definitivamente coherente con lo que significa para el cristiano el hecho de que Cristo sea la Palabra (¡de nuevo Juan!) que es Dios y hacia Dios es, la que es luz y por la cual todo fue hecho, la que se hizo hombre y habitó entre nosotros.

En 1927, cinco años después de *Yo y tú*, el alemán Martín Heidegger publica en Alemania *El ser y el tiempo*. Heidegger supo ser católico en su adolescencia pero –como dirían Les Luthiers–...

⁹ M. Buber. *Yo y tú*, ed. Nueva Visión, Bs. As., 1967.

¹⁰ A. López Quintás, “La antropología dialógica de F. Ebner”, en *Antropologías del siglo XX*, ed. Sígueme, Salamanca, 1976, p. 169.

después se olvidó; lo que sí muestra el comienzo de su libro es un impulso metafísico que lo llevará a elegir como punto de partida válido para su búsqueda al único ente capaz de la pregunta metafísica, la pregunta por el ser. Ese ente no es otro que el hombre, ése que es siempre y constitutivamente “ser-en-el-mundo” (y ese mundo es la totalidad de lo que me circunda, visible e invisible, natural y cultural, real e imaginario) y donde “el mundo... es un ‘mundo del con’. El ‘ser en’ es ‘ser con’ otros”¹¹. Sin olvidar que “a la constitución del ser del ‘ser ahí’ es inherente esencialmente un ‘estado de abierto’...”¹²; y que los rasgos fundamentales de ese estado de abierto del “ser-en-el-mundo” son el “encontrarse” y el “comprender”¹³; no exclusivamente con otros y a otros, pero también... los inevitables otros...

La rigurosa analítica existencial de Heidegger no parecería querer llegar más lejos en la explicitación de las relaciones interpersonales. Es en la obra del francés Emmanuel Mounier (1905-1950) donde ese tema, y sobre todo el del vínculo entre persona y comunidad, se plantea de modo excepcional. Ni tan rigurosos, difícilmente analíticos, inevitablemente asistemáticos, sus escritos fueron alguna vez definidos por él mismo como “indagaciones”, “tendencias todavía confusas...”. Estas afirmaciones corresponden al Prefacio del *Manifiesto al servicio del personalismo*, aparecido en París en 1936, nueve años después de *El ser y el tiempo* y quince años después de el *Yo y tú* de Buber, al que Mounier conoció y admiró.

Mounier, por su parte, merece ser conocido mejor; y ello haría que, sin duda, se lo admirara más. No sólo por su lucidez y su coraje sino también por su condición de testigo insobornable de una fe cristiana que iluminó toda su vida y fundamentó su compromiso con los hombres, con el mundo, con la historia y, por supuesto, con su Dios (alguna vez escribió: “si no aspiramos por lo menos a la santidad, todo queda en el vacío”). Acaso una suerte de síntesis madura

¹¹ M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, ed. F.C.E., México.

¹² Id. p. 254.

¹³ Id. p. 185.

–y final– de su pensamiento se ofrece en *El personalismo*, publicado también en París en 1949, el año anterior a su muerte. De ese texto surge un sinnúmero de posibles citas apuntando a una verdad sobre el hombre que se resumiría así: sin comunidad no hay personas; sin personas no hay comunidad. De tantas posibles vayan cuatro: “...la persona se nos aparece... como una presencia dirigida hacia el mundo y las otras personas... Las otras personas no la limitan, la hacen ser...”. “Casi se podría decir que sólo existo en la medida que existo para otros, y en última instancia ser es amar.” “Estas verdades expresan, frente al individualismo y al idealismo persistentes, que el sujeto no se nutre por autodigestión, que nadie posee sino lo que da, o aquello a lo que se da, que nadie alcanza su salvación totalmente solo, ni social ni espiritualmente.” “La persona se funda en una serie de actos originales...: 1) *Salir de sí*. La persona es una existencia capaz de desposeerse, de descentrarse para llegar a ser disponible para otros... 2) *Comprender*. Dejar de colocarme en mi propio punto de vista para situarme en el punto de vista de otro... 3) *Tomar sobre sí, asumir*, el destino, la pena, la alegría de los otros... 4) *Dar*. La fuerza viva del encuentro personal... es... la *generosidad o la gratuidad*, es decir, en última instancia, el don sin medida y sin esperanza de devolución. 5) *Ser fiel*... Así, pues, la consagración a la persona, el amor, la amistad, sólo son perfectos en la continuidad.”¹⁴

Con estas afirmaciones se cierra la minilista de algunos de los pensadores del siglo XX que –tanteando en busca de una respuesta a la pregunta crucial, ¿qué es el hombre?– ofrecieron una visión del ser humano abierto, relacional, dialogante, necesitado y necesario. Y ése es, precisamente, el quicio de la antropología cristiana; ser cristiano –dice Ratzinger– significa ser como el Hijo; y con esa palabra, “Hijo”, Juan en su Evangelio “define el ser de ese hombre como un ser de otro y para otros, como un ser que está abierto... a los demás”¹⁵. Inevitablemente, los demás...

¹⁴ E. Mounier, *El personalismo*, EUDEBA, pp. 20 y 21.

¹⁵ Ratzinger, op. cit, p. 155.

Acaso ya sea suficiente; acaso no sea necesario insistir: tanto desde la mirada de la fe como desde la perspectiva del pensamiento filosófico, las respuestas de la antropología coinciden: la dimensión comunitaria es exigencia inexcusable del crecimiento personal. Es cierto: el hombre necesita (sí, *necesita*) de la comunidad cristiana para encaminarse a la plenitud de la verdad sobre el hombre; porque “la santidad es la verdad de la naturaleza humana”¹⁶.

¹⁶ P. Evdokinov, *La mujer y la salvación del mundo*, ed. Ariel, Libros del Nopal, Barcelona, 1960.