

## EL HOMBRE, IMAGEN DE DIOS, A LA LUZ DE CRISTO. ANTROPOLOGIA CRISTOCÉNTRICA DE LA GAUDIUM ET SPES

**Eloy A. Santiago Santiago**

Profesor del ISTIC, sede de Gran Canaria.

«Los gozos y las esperanzas, las tristezas y las angustias de los hombres de nuestro tiempo, sobre todo de los pobres y de cuanto sufren, son a la vez gozos y esperanzas, tristezas y angustias de los discípulos de Cristo» (GS 1a). Con estas conocidas y tantas veces citadas palabras comienza uno de los que podríamos llamar «textos mayores» del Concilio Vaticano II: la Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual<sup>1</sup>.

**E**n el presente estudio nos proponemos abordar la antropología que subyace en la *Gaudium et spes*: ¿cuál es su concepción del misterio del hombre?. Antes de tratar tal aspecto, sin embargo, realizaremos una sucinta presentación de la Constitución pastoral que nos permita contextualizar su aportación y captar mejor su importante significación para la antropología teológica en el momento actual, cuando aún nos encontramos en los umbrales del tercer milenio del cristianismo.

### ***1. La Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual***

El 7 de diciembre de 1965, al final de la última sesión pública y en la víspera de la solemne clausura del Concilio Vaticano II, era promulgada la Constitución pastoral *Gaudium et spes* con 2309 votos a favor (*placet*), 75 en contra (*non placet*) y 7 votos nulos. Se llegaba así, tras un arduo proceso de

---

<sup>1</sup> CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución pastoral «*Gaudium et spes*» sobre la Iglesia en el mundo actual (7.XII.1965), *Acta Apostolicæ Sedis* 58 (1966) 1025-1120. [Citado: GS]

redacción<sup>2</sup>, a la aprobación y promulgación de esta Constitución, el documento conciliar de mayor extensión.

El largo trabajo de elaboración de la *Gaudium et spes* pone de manifiesto la complejidad y dificultad de dicho texto. Siguiendo a Moeller podemos distinguir seis momentos en su redacción<sup>3</sup>.

El primero fue el denominado *Schema XVII*, de los 69 que había realizado la comisión preparatoria, en relación con el orden social («*De ordine sociale*»). Era un texto de clara estructura neoescolástica que se proponía resumir la doctrina social católica precedente, especialmente la formulada por los Pontífices León XIII, Pío XI y Pío XII. Dicho esquema se dividía en 5 capítulos: 1) el fundamento del orden moral cristiano; 2) la conciencia; 3) los errores del subjetivismo y del relativismo ético; 4) el pecado; y 5) la dignidad natural y sobrenatural de la persona humana que, en el contexto del dominio del hombre sobre el mundo, incluía, por primera vez, el tema del hombre como «imagen y semejanza de Dios». Junto a este texto se unió desde el principio el realizado por la subcomisión sobre el apostolado de los laicos dedicado a la actuación social de los cristianos con el título «*De apostolatu laicorum*» que, siguiendo un modo más descriptivo, analizaba la actividad del cristiano en su contexto social.

Como consecuencia de la reducción de los 69 esquemas de la fase preparatoria, al final del primer período de sesiones solo permaneció intacto justamente este *Schema XII* que, en la nueva numeración, pasó a ser el *Schema XIII*; tal y como fue denominado hasta el último momento en que recibió el nombre de Constitución pastoral. Este segundo texto retomaba, con mucha fidelidad, casi todos los aspectos del precedente.

Posteriormente el documento conoció diversas versiones, entre las que destacan el texto *interim A* realizado en Malines (septiembre 1963) y el *interim B* en Zurich (febrero 1964). Fue precisamente en esta ciudad donde se procedió, a partir de abril de aquel año, a la elaboración del tercer texto com-

---

2 Sobre la historia del mismo es clásico el estudio de R. TUCCI, «Introducción histórica y doctrinal a la constitución pastoral», en Y.M.-J. Congar – M. Peuchmaurd, ed., *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, vol. II, Ed. Taurus, Madrid 1970, 37-155. Más recientemente, G. TURBANTI, *Un concilio per il mondo moderno. La redazione della costituzione pastorale «Gaudium et spes» del Vaticano II*, Ed. Il Mulino, Bologna 2000.

3 Cf. Ch. MOELLER, «Pastoral Constitution on the Church in the Modern World», en H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. V, Ed. Herder and Herder, New York 1969, 1-76.

puesto de dos fascículos. El segundo de los cuales llevaba el subtítulo de «Anexos» con una nota que indicaba que éstos no serían discutidos en el aula conciliar, aunque sí fueran objeto de observaciones escritas. Estos anexos trataban de la persona humana en la sociedad, el matrimonio y la familia, la cultura, la vida económica y social, la comunidad de las naciones y la paz. Como novedades de aquella redacción cabe destacar la primera participación de consultores laicos así como los primeros contactos mantenidos con el Consejo Ecuménico de las Iglesias.

Esta tercera redacción del texto fue objeto de discusión en el aula conciliar durante el tercer período, otoño de 1964. Como resultado de dichos debates, en una fase decisiva del trabajo, se procedió a la elaboración del cuarto texto en Ariccia, al sur de Roma, en febrero de 1965 teniendo en cuenta los siguientes criterios: considerar como base y fundamento del nuevo texto el presentado al Concilio; realizar las correcciones pedidas por los padres según sus votos; y que los anexos fueran integrados en el texto. Este texto de Ariccia<sup>4</sup>, escrito en francés y luego traducido al latín para su presentación en el aula, tuvo como redactor principal P. Hauptmann, profesor del Instituto Católico de París, asistido por los PP. Tucci y Hirschmann así como Moeller.

Dicho esquema fue enviado a los padres conciliares antes del cuarto período de sesiones para su debate en el Concilio. Con las aportaciones realizadas en la asamblea se pasó a elaborar el quinto texto. Éste, más que una redacción nueva, se trataba del texto anterior con las correspondientes enmiendas expresadas por los padres, de ahí que fuera denominado *Textus emendatus*.

Dicho texto pasó nuevamente al aula conciliar para su votación por partes. Con el añadido de las últimas correcciones y propuestas presentadas se llegó, por fin, al sexto y definitivo texto, que fue promulgado bajo el título «Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo».

Como hace notar Moeller<sup>5</sup>, que participó activamente en la redacción de la *Gaudium et spes*, existe una serie de temas que aparecen desde el principio en todas las redacciones, a saber: la antropología cristiana basada en el tema

---

4 En esta cuarta redacción es donde se comienza con las palabras «*Gaudium et spes, luctus et angor hominum...*», *incipit* que da título a la Constitución de forma más optimista respecto a la anterior formulación que rezaba así: «*Gaudium et luctus, spes et angor hominum...*».

5 Cf. Ch. MOELLER, «*Pastoral Constitution on the Church in the Modern World*», 71-72.

del hombre como imagen de Dios<sup>6</sup>, la autonomía de las actividades seculares, la acción civilizadora de la Iglesia con la evangelización y la ambivalencia y paradoja del término mundo. Por el contrario, hubieron temas que, aunque presentes en los primeros esquemas, fueron desapareciendo: el Espíritu Santo actuante en la historia que recrea y renueva al hombre, la Iglesia que transforma el mundo mediante la liturgia, el humanismo del Sermón de la Montaña y la cosmología cristiana, con claras referencias al pensamiento de Teilhard de Chardin.

La definición de la *Gaudium et spes* como «Constitución pastoral», denominación introducida en abril de 1965 por Mons. Philips y que suponía una novedad dentro de los géneros literarios de la historia de los concilios, fue objeto de no pocas discusiones tanto en el aula conciliar como en el inmediato postconcilio. La cuestión principal se ponía sobre la valoración e interpretación teológicas de dicho texto. ¿Cómo algo pastoral y, por tanto, mutable puede ser una Constitución, que de por sí debe ser algo permanente?<sup>7</sup>. En opinión de O.H. Pesch, dicho título posee en sí mismo una «contradicción interna»<sup>8</sup>. Por esta razón, algunos padres proponían dividir el documento en una Constitución conciliar que recogiera la parte más doctrinal, relegando la segunda parte, con sus indicaciones concretas, a simples anexos. Otra propuesta más radical consideraba más oportuno dividir el documento en una serie de «declaraciones». Al final, los Padres conciliares optaron por la expresión de «Constitución pastoral» conscientes de que se estaban pronunciando, especialmente en la segunda parte, sobre cuestiones contingentes y, por lo mismo, de forma provisional. Así queda expresado con claridad en la nota explicativa añadida al título mismo de la Constitución, donde se afirma expresamente la unidad de ambas partes del documento aclarando qué se entiende por «pastoral» y cómo ha de ser interpretado:

---

6 Introducido en el texto de mayo de 1963 por la subcomisión de la que formaban parte Mons. Garrone así como Congar y Daniélou entre otros. Cf. Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», en G. Barauna, ed., *La Iglesia en el mundo de hoy. Estudios y comentarios a la Constitución "Gaudium et Spes" del Concilio Vaticano II (Esquema XIII)*, Ed. Studium, Madrid 1967, 303-304. El capítulo primero de *Gaudium et spes*, que posteriormente comentaremos, «repite muchas ideas expuestas en mayo de 1963 sobre la teología de la imagen de Dios» (*Ibid.*, 307).

7 Cf. K. RAHNER, «Reflexiones sobre la problemática teológica de una constitución pastoral», en *La Iglesia en el mundo actual. Constitución «Gaudium et spes». Comentarios al Esquema XIII*, Ed. DDB, Bilbao 1968, 17-44.

8 Cf. O.H. PESCH, *Il concilio Vaticano secondo. Preistoria, svolgimento, risultati, storia post-conciliare*, Ed. Queriniana, Brescia 2005, 333-335.

«Se llama Constitución pastoral sobre *La Iglesia en el mundo de hoy* porque, apoyada en principios doctrinales, quiere expresar la actitud de la Iglesia ante el mundo y el hombre contemporáneos. Por ello, ni en la primera parte falta intención pastoral, ni en la segunda, intención doctrinal [...] Hay que interpretar, por tanto, esta Constitución, según las normas generales de la interpretación teológica, teniendo en cuenta, sobre todo en su segunda parte, las circunstancias mudables con las que se relacionan, por su propia naturaleza, los asuntos en ella abordados»<sup>9</sup>.

Una vez expuesta la historia y complejidad de la redacción de la *Gaudium et spes*, exponemos resumidamente la estructura de la misma. Tras el *Proemio* (GS 1-3), en el que se presenta el destinatario y el objetivo de la Constitución, se procede a una descripción de la «situación del hombre en el mundo de hoy» en la *Exposición preliminar* (GS 4-10) que introduce las dos partes principales del texto. La *Parte primera* dedicada a «la Iglesia y la vocación del hombre», más doctrinal, comprende los siguientes cuatro capítulos: «la dignidad de la persona humana» (GS 12-22), «la comunidad humana» (GS 23-32), «la actividad humana en el mundo» (GS 33-39) y, por último, la «misión de la Iglesia en el mundo contemporáneo» (GS 40-45). La *Parte segunda*, compuesta por cinco capítulos y de carácter más disciplinar, trata de «algunos problemas más urgentes» como son: la «dignidad del matrimonio y de la familia» (GS 47-52), «el sano fomento del progreso cultural» (GS 53-62), «la vida económica y social» (GS 63-72), «la vida en la comunidad política» (GS 73-76) y «la promoción de la paz y el fomento de la comunidad de los pueblos» (GS 77-90). El texto finaliza con una conclusión en tres números (GS 91-93).

Cada uno de los capítulos que componen la *Gaudium et spes*, sean de la primera que de la segunda parte, se articulan del siguiente modo: en primer lugar, descripción de la situación del momento, indicando tanto sus aspectos positivos como negativos para, posteriormente, ofrecer la palabra de la fe que ilumine dicha realidad y ofrezca criterios sobre cómo ha de ser afrontada por la Iglesia. Método inductivo que busca «escrutar a fondo los signos de los tiempos (*signa temporum*) e interpretarlos a la luz del Evangelio» (GS 4a).

---

<sup>9</sup> Los padres conciliares se pronuncian nuevamente al respecto en la conclusión, donde se afirma que la «exposición, en la mayoría de sus partes, presenta deliberadamente una forma genérica» (GS 91b).

Ésta es, presentada sucintamente, la Constitución pastoral sobre la Iglesia en el mundo actual que supuso un importante avance en la apertura de la Iglesia al mundo y en el diálogo con la época moderna, objetivos de la Constitución<sup>10</sup>. En efecto, con la *Gaudium et spes*, el Concilio se dirige «no sólo a los hijos de la Iglesia católica y a cuantos invocan a Cristo, sino a todos los hombres» (GS 2a) teniendo ante sí «al mundo, esto es, la entera familia humana con el conjunto universal de las realidades entre las que ésta vive» (GS 2b).

A pesar de su valoración positiva en el inmediato postconcilio, no faltaron voces críticas que lo tachaban de excesivamente optimista<sup>11</sup> o de muy occidental en su análisis del mundo. También hubo quienes, como el italiano Colombo, objetaban que el texto aprobado no hubiera alcanzado una realización satisfactoria, sino que, por el contrario, presentaba importantes deficiencias y límites<sup>12</sup>.

Con estas vicisitudes sufridas en la elaboración de la Constitución pastoral *Gaudium et spes* y a cuarenta años de su aprobación parece del todo legítimo preguntarnos cuál ha sido la recepción que ésta ha tenido en la Iglesia. Como afirmara Scola en su ponencia dentro del Congreso sobre el Concilio Vaticano II celebrado en ocasión del Jubileo del Año 2000, «es imposible juzgar la recepción de la *Gaudium et spes* sin tener en cuenta sus peculiaridades»<sup>13</sup>. Es opinión común reconocer que a un primer momento de entusiasmo siguió rápidamente una relativa desilusión, sobre todo en relación con su efectivo alcance teológico-pastoral<sup>14</sup>. Sin embargo, a partir de mediados de la dé-

---

10 En opinión de Pesch, en la *Gaudium et spes* se produce un curioso fenómeno: «el proceso es el resultado», en cuanto que el documento que trataba de la apertura al mundo experimentó dicha apertura en el mismo proceso de su redacción, Cf. O.H. PESCH, *Il concilio Vaticano secondo*, 369.

11 Cf. A. RIVA, «Attualità della *Gaudium et spes*», *Rivista del Clero Italiano* 83 (2002) 342-358.

12 En un interesante estudio, Colombo evidencia cómo las «excesivas prisas» por aprobar dicho documento, que aún el día antes de su promulgación contaba con 251 votos en contra, hizo que éste naciera fruto de una «cierta improvisación», especialmente en su primera parte. A su juicio hubiera sido mejor haber tratado en una única Constitución el problema de la Iglesia, tanto en sí misma como en su relación con el mundo, siguiendo las indicaciones dadas en el aula conciliar por el Card. Suenens el 3 de diciembre de 1962 en el que sugería que el Concilio tratase de la Iglesia *ad intra*, en sí misma, y *ad extra*, en su relación con el mundo. Cf. G. COLOMBO, «La teologia della “*Gaudium et spes*” e l’esercizio del ministero ecclesiastico», *La Scuola Cattolica* 98 (1970) 477-511.

13 A. SCOLA, «“*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità», en R. Fisichella, ed., *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, Ed. San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2000, 86.

14 En este sentido escribía Acerbi: «Como César Birotteau, un personaje de la *Comédie humaine* de Balzac, la *Gaudium et spes* parece haber experimentado en un breve arco de tiempo un destino de “*grandeur et décadence*”» (A. ACERBI, *La Chiesa nel tempo. Sguardi sui progetti di relazioni tra Chiesa e società civile negli ultimi cento anni*, Ed. Vita e Pensiero, Milano 1979, 182).

cada de los ochenta, tras haber tomado conciencia la teología de que «la recepción del Vaticano II es algo más que su “aplicación” y su “hermenéutica”»<sup>15</sup>, se ha observado un renovado interés por la doctrina conciliar.

La celebración del Sínodo Extraordinario de los Obispos de 1985 a los veinte años de la clausura del Vaticano II supuso al respecto un paso decisivo en la aceptación y recepción del Concilio. Los Padres sinodales reconocían en la Relación final del Sínodo «la necesidad de una más profunda recepción del concilio. La cual exige cuatro grados (pasos) sucesivos: un conocimiento más amplio y más profundo del Concilio, su asimilación interior, su reafirmación amorosa y su actuación. Solamente la asimilación interior y la actuación práctica pueden hacer vivos y vivificantes los documentos conciliares»<sup>16</sup>. En este mismo texto el Sínodo indicaba algunos principios para la interpretación teológica del Concilio: tener presentes todos los documentos en sí mismos y su estrecha relación con los otros<sup>17</sup>; dedicar atención especial a las cuatro constituciones mayores del Concilio las cuales son la clave interpretativa de los otros decretos y declaraciones; no es lícito separar el índole pastoral del vigor doctrinal de los documentos; tampoco es legítimo dividir el espíritu y la letra del Concilio; y, por último, éste debe ser comprendido en continuidad con la gran tradición de la Iglesia ya que «la Iglesia es la misma en todos los concilios».

Una vez presentada la Constitución pastoral en su conjunto, podemos pasar seguidamente a tratar la concepción antropológica que ésta nos ofrece.

## **2. Concepción antropológica de la *Gaudium et spes*.**

Que el Vaticano II no haya dedicado en su integridad y expresamente un documento a la antropología, como tampoco lo ha hecho, entre otras

---

15 A. SCOLA, «“*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità», 87. Para este autor, la recepción es un proceso que no puede ser impuesto ni manipulado sino solamente constatado, que implica siempre un enriquecimiento de la fe y experiencia cristianas bajo el primado de la *traditio* y, por último, que es diferente de su actuación. Cf. *Ibid.*, 86-90.

16 SÍNODO EXTRAORDINARIO DE LOS OBISPOS DE 1985, Relación final *Exeuntes cætus* sobre la Iglesia que, en la Palabra, celebra los misterios de Cristo para la salvación del mundo (7.XII.1985), *Enchiridion Vaticanum*, vol. IX, Ed. Dehoniane Bologna, Bologna 1987, n.1785.

17 El cardenal Garrone afirmaba ya en el inmediato postconcilio que «en verdad no hay más que un documento: la Constitución sobre la Iglesia. La “*Gaudium et spes*” es solo una prolongación de aquel con el fin de alcanzar la realidad del mundo» (G. GARRONE, «La visione dell’uomo nel Vaticano II», *Sapienza* 22 [1969] 593).

cosas, con la cristología, es una realidad que nadie ignora. Sin embargo, a ninguno se le escapa igualmente que el Concilio posee una visión propia del hombre. Ésta, aunque presente en todos los documentos conciliares, se encuentra más desarrollada en la Constitución pastoral *Gaudium et spes* sobre la Iglesia en el mundo actual<sup>18</sup>. Pero, ¿cómo es que este documento que tiene como objetivo la correcta relación entre la Iglesia y el mundo desarrolla una antropología?. La respuesta –a juicio de Pié y Ninot– es que el Concilio tiene ante sí el mundo surgido de la Modernidad caracterizado principalmente por el «tema de la subjetividad libre y autoconsciente de la persona humana»<sup>19</sup>. Así se expresa el mismo texto conciliar: «Es, por consiguiente, el hombre; pero el hombre todo entero, cuerpo y alma, corazón y conciencia, inteligencia y voluntad, quien será el objeto central de las explicaciones que van a seguir» (GS 3a).

El interés por tratar la antropología cristiana, como ya hemos indicado, estaba presente desde el primer esquema elaborado por la comisión preparatoria. «Entre las cuestiones que este esquema tenía que tratar, la principal era precisamente la presentación de una antropología cristiana solicitada por muchos Obispos durante la preparación del Concilio»<sup>20</sup>. Ésta es una de las principales novedades de la *Gaudium et spes*: es la primera vez que, en la historia de la Iglesia, un concilio intenta proponer una antropología cristiana<sup>21</sup>. «Es en función del hombre, del hombre inseparable de Cristo, que es necesario comprender el cometido de la Constitución “*Gaudium et spes*”. Es el hombre el que constituye su eje, si bien Cristo es el fundamento último»<sup>22</sup>.

---

18 Como dato de interés hacemos notar que de las 784 ocasiones en que el lema «*homo*» aparece en los textos conciliares 371 son en la GS; igualmente de las 33 veces que se utiliza «*humanitas*» 18 son en esta Constitución mientras que «*humanum*» aparece en 241 ocasiones, de un total de 420, Cf. A. SCOLA, «“*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità», 93.

19 S. PIÉ Y NINOT, «La Constitución pastoral *Gaudium et spes*: sus grandes temas y trayectoria en el postconcilio español», *Salmanticensis* 35 (1988) 121. «El Renacimiento y la Ilustración son el contexto más explícito para la elaboración de la antropología presentada por la Constitución *Gaudium et spes*» (G. RESTREPO RESTREPO, «La antropología en la *Gaudium et spes*», *Teología y Vida* 36 [1995] 279).

20 G. GARRONE, «La visione dell'uomo nel Concilio Vaticano II», 592-593.

21 «En el Vaticano II por vez primera en un Concilio, la Iglesia hace propia, como tema *a se estante*, la cuestión antropológica» (W. KASPER, «L'antropologia teologica della *Gaudium et spes*», *Laici oggi* 39 [1996] 45). Una novedad del concilio que, al mismo tiempo, supone un «retorno a las fuentes también, porque esta preocupación por una antropología cristiana ha sido la de los Padres, de los autores espirituales, de los grandes escolásticos» (Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», 313).

22 P. EYT, *L'avenir de l'homme. La Constitution pastorale «Gaudium et Spes» (1<sup>ère</sup> partie)*, Ed. Desclée, Paris 1986, 90.

Los elementos fundamentales de esta visión del hombre que ofrece la Constitución aparecen sobre todo en la parte primera, más doctrinal, donde se busca responder a la pregunta: «¿Qué piensa del hombre la Iglesia?» (GS 11c). De los cuatro capítulos que componen esta parte destaca especialmente el primero dedicado a «la dignidad de la persona humana» que pone las bases para los posteriores desarrollos realizados en los siguientes capítulos. De ahí que A. Guerra haya afirmado que la antropología de la *Gaudium et spes* está centrada en la dignidad de la persona humana entendida no de forma abstracta sino concreta y encarnada en cada uno de los contextos existenciales en que vive el hombre<sup>23</sup>.

### **2.1 El hombre, imagen de Dios, como categoría teológica fundamental.**

Desde los ojos de la fe, la dignidad de la persona encuentra su fundamento último en su condición de ser hijo de Dios creado a su imagen y semejanza. Entorno a esta categoría teológica de «imagen de Dios» se articula la reflexión antropológica de la Constitución pastoral en este primer capítulo<sup>24</sup> ofreciendo así las líneas generales para una antropología, pero no una antropología cualquiera (filosófica, cultural...), sino una antropología teológica, es decir, que interprete al hombre a la luz de la revelación, cuya plenitud es Jesucristo (DV 2). A tal fin, el texto conciliar adopta un método inductivo, acorde con su deseo de entrar en diálogo con el mundo moderno, en el que partiendo del análisis fenomenológico del hombre en su condición natural se llega a Cristo, plenitud del hombre; de ahí que cada uno de los capítulos de esta primera parte concluya con un apartado cristológico (GS 22; 32; 38; 45).

#### *Imagen creada por Dios (GS 12)*

Con el deseo de entrar en diálogo con todos los hombres, «creyentes y no creyentes», el capítulo comienza reconociendo y manifestando su conformidad con la concepción antropocéntrica del mundo vigente en la década de los sesenta según la cual el hombre es el centro y culmen de todo lo creado<sup>25</sup>.

23 Cf. A. GUERRA, «*Gaudium et Spes*: Diálogo con el mundo moderno», *Revista de Espiritualidad* 48 (1989) 389-414. Igualmente, Cf. G. GARRONE, «La visione dell'uomo nel Vaticano II», 597. Esta perspectiva resulta de actualidad para el diálogo en la sociedad moderna tan preocupada por el ser humano y su dignidad como se colige de la atención a los derechos humanos.

24 Seguiremos principalmente el comentario, ya clásico, de Mouroux, Cf. J. MOUROUX, «Sobre la dignidad de la persona humana», en Y.M.-J. Congar – M. Peuchmaurd, ed., *La Iglesia en el mundo de hoy. Constitución pastoral «Gaudium et spes»*, vol II, Ed. Taurus, Madrid 1970, 287-311.

25 Aspecto contestado fuertemente en las décadas sucesivas por los movimientos ecológicos que criticaban esta concepción por haber justificado los abusos devastadores que la naturaleza ha sufrido por parte del hombre.

Una vez afirmada esta premisa, surge la pregunta «¿qué es el hombre?». «Muchas son las opiniones que el hombre se ha dado y se da sobre sí mismo», las cuales, aun proviniendo de distintas perspectivas, manifiestan el carácter paradójico del ser humano que encierra en sí, en palabras de Pascal, grandezas y miserias. También la Iglesia posee, desde la revelación, una respuesta a esta cuestión: «el hombre ha sido creado a imagen de Dios». Tema central sobre el que girará toda la visión antropológica de la *Gaudium et spes*: el hombre, imagen de Dios<sup>26</sup>; aquí se fundan la vocación y dignidad propias del hombre. Asumiendo esta concepción del hombre, como imagen de Dios, el Concilio recurre a una doctrina que encuentra sus orígenes, aunque todavía incipientes, en la Sagrada Escritura y que posteriormente fue desarrollado con mayor amplitud por los Padres de la Iglesia durante los primeros siglos del cristianismo<sup>27</sup>.

La idea del hombre imagen de Dios en el Antiguo Testamento no deja de ser marginal, en cierto sentido, dentro de la concepción antropológica veterotestamentaria, apareciendo únicamente en contadas ocasiones (Cfr. Gn 1,26-27; 5,1-3; 9,6; Sal 8,5-7 y, más tardíamente, Si 17,3-10 y Sb 2,23). Es con el Nuevo Testamento, especialmente en las cartas paulinas, que este concepto adquiere un nuevo significado y valor ya que Jesucristo es considerado «imagen de Dios invisible» (Col 1,15) y el cristiano está llamado a reproducir dicha imagen (Cfr. Rm 8,29), a transformarse poco a poco en ella (Cfr. 2Co 3,18). Esta perspectiva cristológica, que observamos en el Nuevo Testamento, no está presente en GS 12 que únicamente cita los textos veterotestamentarios ya indicados. Además el texto conciliar habla del hombre «creado a imagen de Dios» suprimiendo la expresión «y semejanza» que aparece en el relato del Génesis, decisión tomada para evitar problemas de interpretación, como indicó el relator del texto en el aula conciliar.

La afirmación del hombre como imagen de Dios, por último, es utilizada por GS 12 para fundar las tres relaciones fundamentales que configuran

---

26 Daniélou lo definirá como «tema fundamental» de la Constitución, Cf. J. DANIELOU – J. BOSC, *L'Église face au monde*, Ed. La Palatine, Paris-Genève 1966, 17. Sobre su utilización en *Gaudium et spes*, Cf. S. LOI, «L'uomo ad immagine di Dio nella costituzione "Gaudium et spes"», en *Dimensione antropologica della Teologia*, Ed. Ancora, Milano 1971, 619-629.

27 Para un estudio amplio del tema, Cf. J.L. RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*, Ed. Sal Terræ, Santander 1988<sup>2</sup>. Igualmente interesante G. IAMMARRONE, *L'uomo immagine di Dio. Antropologia e Cristologia*, Ed. Borla, Roma 1989.

al ser humano: su relación con Dios, en cuanto imagen de Dios el hombre posee la «capacidad para conocer y amar a su Creador»; su relación con los otros, «el hombre es, por su íntima naturaleza, un ser social», aspecto desarrollado en el capítulo segundo; y su relación con el mundo, el hombre creado a imagen de Dios «ha sido constituido [por Dios] señor de la entera creación visible para gobernarla y usarla glorificando a Dios».

*Imagen deformada por el pecado (GS 13)*

Con el fin de evitar un excesivo optimismo, el texto conciliar presenta el aspecto dramático de la existencia humana: el pecado. No se trata de desarrollos o precisiones doctrinales novedosas<sup>28</sup>. Tampoco se afronta la cuestión del pecado original en particular, como aparecía en uno de los esquemas. Únicamente se constata esta realidad histórica con la que el hombre está marcado presentando condensadamente la doctrina católica sobre el mismo. La intención es hacer ver cómo también esta experiencia tan humana encuentra también su respuesta en la revelación cristiana.

Este número de *Gaudium et spes* intenta mostrar cómo esa experiencia de división interna, de lucha dramática entre el bien y el mal, que el hombre se siente incapaz de controlar por sí mismo no es otra cosa, a la luz de la fe cristiana, que la consecuencia del pecado. Éste entró en el mundo, creado bueno por Dios, por el abuso que el hombre hizo del mayor regalo que Dios le concedió al crearle: la libertad. Haciendo un uso erróneo de ésta, se alejó de Dios buscando alcanzar su propio fin al margen de Dios y así, en vez de servir al Creador, sirvió a la criatura, como dice San Pablo (Cfr. Rm 1,21-25). Actuando así el hombre deformó la imagen de Dios que hay en él perdiendo su dignidad. Como afirma el texto, «el pecado rebaja al hombre, impidiéndole lograr su propia plenitud» (GS 13). Pero no todo está perdido ya que, como se lee en el mismo párrafo, «el Señor vino en persona para liberar y vigorizar al hombre». Así se puede concluir que la dramática contradicción entre «la sublime vocación y la miseria profunda que el hombre experimenta hallan simultáneamente su última explicación» en la revelación<sup>29</sup>.

28 «Para describir el pecado y la rotura que ha introducido en el hombre, el Concilio hace pocas apelaciones a las precisiones dogmáticas y teológicas» (Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», 310).

29 En GS 13 se puede percibir al mismo tiempo «la firmeza de las afirmaciones doctrinales, la discreción de las fórmulas, el esfuerzo por manifestar hasta en este terreno la fraternidad de la Revelación y de la experiencia humana» (J. MOURoux, «Sobre la dignidad de la persona humana», 293).

### *Imagen en su unidad cuerpo y alma (GS 14)*

La concepción antropológica que nos ofrece *Gaudium et spes* puede ser calificada como unitaria y totalitaria, a diferencia de las visiones reduccionistas o fragmentarias a las que el pensamiento moderno nos tiene acostumbrados. En fidelidad con la tradición eclesial el hombre es presentado en su indisoluble «unidad de cuerpo y alma»<sup>30</sup>.

Frente a concepciones espiritualistas que minusvaloran la dimensión corpóreo-material del ser humano, *GS 14* comienza afirmando la importancia de la condición corporal del hombre: «no debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar su propio cuerpo». Con esto no se está haciendo una invitación al culto del cuerpo, característico de nuestra actual sociedad occidental, sino que se reconoce su valor esencial en cuanto llamado también a la resurrección final, como afirma la fe cristiana.

En un segundo momento, el texto conciliar centra su atención en la dimensión espiritual del ser humano que muestra «su superioridad sobre el universo material». Tomando conciencia de su «interioridad», concepto moderno utilizado por el Concilio, el hombre toma conciencia de que no es el «juguete de un espejismo ilusorio provocado por las condiciones físicas y sociales externas».

*Imagen caracterizada por tres propiedades esenciales: la inteligencia (GS 15), la conciencia (GS 16) y la libertad (GS 17).*

El número 15 de la *Gaudium et spes* trata de la «dignidad de la inteligencia, verdad y sabiduría». En él se presenta la inteligencia como elemento esencial del hombre que le hace «superior al universo material» capacitándole para realizar «grandes avances en las ciencias positivas, en el campo de la técnica y en la esfera de las artes liberales». Refiriéndose a su época el texto habla, influenciado quizá por ese optimismo del que se le ha criticado, de «éxitos extraordinarios», sin indicar el lado oscuro de esta concepción del progreso. Esta inteligencia humana, definida como participación de la inteligencia divina, además del conocimiento científico de los fenómenos, suscita en el hombre un movimiento hacia un conocimiento metafísico que le impulsa a «una verdad más profunda». De este modo la inteligencia es presentada

---

30 Efusivas las palabras de Mons. Delhaye al respecto: «Saludemos la victoria que el Concilio ha alcanzado contra el dualismo neoplatónico» (Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», 313).

también como «capacidad para alcanzar la realidad inteligible con verdadera certeza, aunque a consecuencia del pecado esté parcialmente oscurecida y debilitada». Íntimamente relacionada con la inteligencia está la sabiduría que no puede ser reducida a simple conocimiento intelectual, sino que «atrae con suavidad la mente del hombre a la búsqueda y al amor de la verdad y del bien» elevando al hombre hacia lo invisible. Se trata de la sabiduría de la que habla los libros sagrados y tan estimada en las culturas antiguas tanto orientales como occidentales, concretamente la cultura griega. Una sabiduría entendida como actitud vital necesaria «para humanizar todos los nuevos descubrimientos de la humanidad», afirma *GS* 15. En este punto el Concilio abre sus miras hacia «muchas naciones económicamente pobres, pero rica en esta sabiduría». El número concluye con una referencia a la fe, don del Espíritu Santo, que eleva al hombre a la contemplación y saboreo del misterio de Dios.

La conciencia moral, otra propiedad esencial del hombre en cuanto imagen de Dios, es tratada en *GS* 16, donde se la define como «el núcleo más secreto y el sagrario del hombre, en el que éste se siente a solas con Dios, cuya voz resuena en el recinto más íntimo de aquella». En la conciencia, en lo más profundo de su ser, tiene lugar el diálogo interior entre Dios y el hombre<sup>31</sup>. Es allí donde la persona encuentra inscrita la ley moral fundamental que le advierte «que debe amar y practicar el bien y que debe evitar el mal: haz esto, evita aquello»; expresión de profunda matriz agustiniana que tiene su cumplimiento práctico en el mandamiento del amor. La fidelidad a esta conciencia es punto de encuentro entre cristianos y no cristianos en el camino del hombre hacia la verdad. Por esta razón, el Concilio afirma tajantemente en la Declaración *Dignitatis humanae* sobre la libertad religiosa que a nadie «se le puede forzar a obrar contra su conciencia. Ni tampoco se le puede impedir que obre según ella» (*DH* 3c), siempre que se actúe bajo una recta conciencia bajo «las normas objetivas de la moralidad», precisa *GS* 16. Este texto de la *Gaudium et spes* aun precisa dos situaciones más que pueden verificarse: cuando la conciencia yerra por ignorancia invencible, que no supone la pérdida de su dignidad, y el caso extremo del hombre cuya «conciencia se va progresivamente entenebreciendo por el hábito del pecado» perdiendo en tal caso su dignidad de imagen de Dios al obstinarse en el rechazo del Creador.

---

31 «El hombre se ve provocado a volver sobre sí, a fin de encontrar en el secreto de su corazón la presencia de Dios y conversar con él» (Relación Mons. Garrone en la presentación del texto en el aula conciliar el 13 de noviembre de 1965, cit. J. MOUROUX, «Sobre la dignidad de la persona humana», 298).

Un último elemento que, junto con la inteligencia y la conciencia, caracteriza al hombre es la libertad de éste en su actuar. No se trata de la libertad de los hijos de Dios de la que habla S. Pablo en su carta a los Gálatas, tal y como habían pedido numerosos padres durante la redacción de la Constitución, sino de la libertad común propia del hombre exaltada en la Modernidad por influjo de la Ilustración y que, como el mismo texto conciliar afirma, «posee un valor que nuestros contemporáneos ensalzan con entusiasmo». «Y con toda razón», se afirma, superando así aquella visión negativa de la Iglesia según la cual ésta coarta el ejercicio de la libertad en su seno. La libertad en GS 17 es presentada de forma positiva como don del Creador por el cual «Dios ha querido dejar al hombre en manos de su propia decisión». Más aún, la libertad es considerada como el «signo eminente» de la imagen divina en el hombre<sup>32</sup>. En efecto, de Dios se predica la libertad de forma total y absoluta, hasta el punto de ser libre para enviar a su Hijo al mundo para salvarlo muriendo en la cruz. Sin embargo, el pecado ha marcado fatalmente esta libertad debilitándola y haciendo necesaria la gracia para que el hombre pueda tender hacia su fin y cumplimiento últimos. «La dignidad humana requiere, por tanto, que el hombre actúe según su conciencia y libre elección, es decir, movido e inducido por convicción interna personal y no bajo la presión de un ciego impulso interior o de la mera coacción externa».

#### *Imagen dislocada por la muerte (GS 18)*

«El máximo enigma de la vida humana es la muerte», con estas palabras comienza GS 18 en el que se trata de la muerte. Ésta se presenta como límite de la vida que contrasta con el deseo de inmortalidad que habita en el hombre, el cual vive esta paradoja. Por un lado, se siente dirigido ineludiblemente hacia la muerte, es el «ser-para-la-muerte» en expresión de la filosofía existencialista de M. Heidegger. Mientras que, por otro lado, «la semilla de eternidad que en sí lleva [...] se levanta contra la muerte» resistiéndose a la idea de un fin nihilista, de una desaparición total. En este contexto se sitúan los múltiples esfuerzos de los hombres de todos los tiempos, en el campo de la técnica y de la biología, por prolongar la vida humana buscando el mítico elixir de la inmortalidad. El hombre, por tanto, se encuentra marcado íntimamente por esta paradoja: «hecho al mismo tiempo para morir y para no morir,

---

32 «Esta verdadera libertad es un elemento de la imagen de Dios en el hombre y está necesariamente orientada hacia Dios» (Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», 318).

habitado por el instinto y la voluntad de no morir, en el seno de una existencia desposada con la desintegración»<sup>33</sup>.

Ante esta realidad, en la que «toda imaginación fracasa», el Concilio ofrece una palabra de esperanza anclada en la revelación divina: «el hombre ha sido creado por Dios para un destino feliz situado más allá de las fronteras de la miseria terrestre». Ésta es la vocación propia del hombre creado a imagen de Dios, la cual, aún quedando empañada por el pecado, no desaparece totalmente. El hombre está llamado a la comunión con Dios cuya plenitud no pertenece a este mundo, marcado por el pecado. De hecho, prosigue GS 18 presentando la doctrina cristiana, la muerte no ha sido creada por Dios sino «que entró en la historia a consecuencia del pecado» y, como afirma S. Pablo, «como por un solo hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte [...] así también la obra de justicia de uno solo procura toda la justificación que da la vida» (Rm 5,12.18). La fe enseña que la muerte ha sido vencida en Cristo «pues del mismo modo que en Adán mueren todos, así también todos revivirán en Cristo» (1Co 15,22) ya que Él –afirma GS 18– «ha ganado esta victoria para el hombre, liberándolo de la muerte con su propia muerte». Ésta es la respuesta que la fe ofrece ante el angustioso interrogante sobre el destino del hombre y lo hace además desde «sólidos argumentos». El hombre, creado a imagen de Dios, no es un ser-para-la-muerte sino, antes bien, un ser-para-la-resurrección, para la vida eterna, que lleva impresa en sí mismo como germen de inmortalidad.

#### *Imagen invertida por el ateísmo (GS 19-21)*

En los números 19-21, la *Gaudium et spes* afronta el problema del ateísmo, en el que no nos detendremos excesivamente. Éste es definido como «uno de los fenómenos más graves de nuestro tiempo» (GS 19) que incluye en sí muy diversas realidades: desde los que «niegan a Dios expresamente» hasta quienes «ni siquiera se plantean la cuestión de la existencia de Dios». El concilio además reconoce que en «la génesis del ateísmo pueden tener parte no pequeña los propios creyentes». Este «ateísmo moderno –se lee en GS 20– reviste también la forma sistemática» negando toda dependencia del hombre respecto de Dios con el fin de afirmar la absoluta autonomía humana. El texto conciliar hace mención específica de aquella forma de ateísmo que «pone la liberación del hombre principalmente en su liberación económica y social»

33 J. MOURoux, «Sobre la dignidad de la persona humana», 304.

considerando a la religión «un obstáculo para esta liberación». Se trata de una referencia indirecta al comunismo criticada por los padres conciliares provenientes de países del este europeo que auspiciaban una condena explícita del mismo por parte del Concilio.

*Gaudium et spes* reprueba obviamente estas doctrinas ateas<sup>34</sup>, aunque ante este complejo fenómeno, «juzga que los motivos del ateísmo deben ser objeto de serio y más profundo examen» y que «el remedio del ateísmo hay que buscarlo en la exposición adecuada de la doctrina y en la integridad de vida de la Iglesia y de sus miembros» pues «la Iglesia sabe perfectamente que su mensaje está de acuerdo con los deseos más profundos del corazón humano» (GS 21).

## 2.2 «Cristo, el hombre nuevo», restaura la imagen de Dios en el hombre

Todo el desarrollo antropológico previo del capítulo primero de la *Gaudium et spes* tiende hacia este número de GS 22, texto de gran altura teológica que pone en relación a Cristo con todo lo afirmado anteriormente presentándolo como respuesta a todos los interrogantes del misterio del hombre: «nada extraño, pues, que todas las verdades hasta aquí expuestas encuentren en Cristo su fuente y su corona» (GS 22a)<sup>35</sup>. Así, mientras que en los aspectos tratados anteriormente sobre el pecado, la libertad, etc. no se hacía ninguna referencia explícita a Cristo, en este número se interpreta cristológicamente al ser humano. Es la «primera vez – afirma Ratzinger– que en un documento oficial del magisterio aparece un nuevo tipo de teología completamente cristocéntrica, que se atreve a hacer teología a partir de Cristo como antropología y justo por eso llega a ser radicalmente teológica»<sup>36</sup>. Esta centralidad cristológica ya aparece indicada en el mismo título del número, «Cristo, el hombre

34 Es importante notar que «en el plano de las doctrinas, el Concilio reprueba y refuta las posiciones ateístas. *Reprobat*, y no *damnat*; vale la pena tener en cuenta la matización» (Ph. DELHAYE, «La dignidad de la persona humana», 323).

35 Este número de *Gaudium et spes* «es particularmente importante, ya que es la conclusión calculadísima de todo el capítulo y, da su último sentido al esfuerzo antropológico realizado por el Concilio» (J. MOURoux, «Sobre la dignidad de la persona humana», 305). «La fundamentación cristológica de la antropología fue un deseo repetidas veces expresado en el aula conciliar» (L.F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», en R. Latourelle, ed., *Vaticano II: Balance y perspectivas*, Ed. Sígueme, Salamanca 1989, 707).

36 J. RATZINGER, «Part I, Chapter I», en H. Vorgrimler, ed., *Commentary on the Documents of Vatican II*, vol. V, Ed. Herder and Herder, New York 1969, 159. Justamente Ratzinger había manifestado sus reservas respecto a los números anteriores por quedarse únicamente en un estado «precristiano» (*Ibid.*, 137). «Llama un tanto la atención –hace notar también Ladaria– el que en la inmensa mayoría de las ocasiones en que se habla del hombre creado a imagen de Dios falte la referencia a Cristo» (L.F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», 712).

nuevo», que reemplazaba al precedente «Cristo, hombre perfecto». De esta forma se quería subrayar la novedad que supone la irrupción del Verbo encarnado en la historia humana restaurando la imagen de Dios en el hombre dañada por el pecado.

«En realidad, el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado» (GS 22a). Estas palabras con las que inicia GS 22 y que ha encontrado un amplio desarrollo en el magisterio de Juan Pablo II muestran de entrada la profunda relación que existe entre el misterio de Cristo y del hombre, ambos, podríamos decir, forman un único misterio. El Concilio recurre al paralelismo paulino de Adán-Cristo para expresar esta relación: «Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir, es decir, Cristo nuestro Señor» (GS 22a). Pero lo hace dándole un nuevo matiz al añadir en la nota una referencia a un texto de Tertuliano. De este modo la referencia a Adán no es solo en el sentido de la carta a los Romanos, es decir, como contrapuesto a Cristo, sino como incluyente a toda la humanidad en una perspectiva protológica: «Adán anunciaba a Cristo por sus vínculos con la humanidad (es, a su manera, Primero, Imagen y Jefe); y Cristo Señor cumple esta figura lejana y deformada al recrearla y transfigurarla en sí mismo»<sup>37</sup>. El Verbo encarnado puede iluminar a la humanidad porque ésta ha sido creada en función de Aquél<sup>38</sup>.

El hombre, por tanto, deja de ser considerado como un enigma indescifrable para ser visto como un misterio que se esclarece por la luz de un misterio mayor todavía, el del Verbo encarnado. «Cristo, el nuevo Adán, en la misma revelación del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22a). Revelando al Padre, Jesús nos hace descubrir nuestra vocación de hijos amados de Dios, hijos en el Hijo, llamados a la comunión con Él y con nuestros hermanos los hombres<sup>39</sup>.

El primer párrafo concluye con la frase, ya citada, de que Cristo no solo es «corona» sino también «fuente» de «todas las verdades hasta aquí expues-

37 J. MOURoux, «Sobre la dignidad de la persona humana», 306.

38 «No se explica Cristo por Adán, sino Adán por Cristo. Por ello sólo por medio de Cristo podemos saber qué es el hombre» (L.F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», 708).

39 «Con Cristo aprendemos a ser “hijos”, el enigma se convierte en Misterio cuando son transfigurados el dolor y la muerte, la acción y la vida, la vocación personal y el destino colectivo» (P. EYT, *L'avenir de l'homme*, 82).

tas»<sup>40</sup>. El Verbo encarnado se convierte en clave hermenéutica de todas las dimensiones de la existencia humana anteriormente descritas por la *Gaudium et spes*.

A continuación, en el segundo párrafo, se explica la razón por la que Cristo pueda dar respuesta al misterio del hombre: porque Él es el «hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado». (GS 22b). En Cristo la naturaleza humana no ha sido absorbida sino asumida, tal y como ha sido definido por los primeros concilios. Por tanto, Jesucristo es «verdadero hombre», es decir, «se hizo verdaderamente uno de los nuestros, semejante en todo a nosotros, excepto en el pecado». El texto conciliar subraya este hecho bajando al nivel concreto: «trabajó con manos de hombre, pensó con inteligencia de hombre, obró con voluntad de hombre, amó con corazón de hombre».

Por otro lado, mediante la encarnación, «el que es imagen de Dios invisible» (1Col 1,15), ha restaurado nuestra imagen dañada por el pecado, que había borrado de nosotros la semejanza divina, elevando la naturaleza humana y devolviéndonos nuestra dignidad de hijos de Dios. Cristo, de esta forma, se ha unido a toda la humanidad. Este hecho ha sido explicado por la tradición de la Iglesia de modo esencialista afirmando que el Verbo encarnándose ha asumido toda la humanidad. *Gaudium et spes* en este número complementa esta afirmación desde una perspectiva más existencialista. No solo se ha unido a toda la humanidad, sino que también «se ha unido, en cierto modo, con todo hombre» estableciendo una relación personal con cada uno<sup>41</sup>.

El párrafo tercer presenta a Cristo como Redentor utilizando un rico vocabulario bíblico, como se aprecia en las notas a pie de página. «Con la entrega libérrima de su sangre nos mereció la vida» (GS 22c) ofreciéndonos, por un lado, un ejemplo a seguir para superar los obstáculos con los que se enfrenta el cristiano y, por otro, abriendo para nosotros un camino con el que no solo la vida sino también la muerte «adquieren un nuevo sentido».

---

40 «Es interesante constatar aquí –afirma Tremblay– que a pesar del movimiento estructural del texto va del bajo (antropología) al alto (cristología), del inicio de la historia (protología) hasta su fin (escatología), de la figura a su realización, de Adán, el primer hombre, al último, con la mención de Cristo *fons* de lo *humanum* se produce como el principio de un movimiento inverso que va del alto al bajo, de la plenitud al origen» (R. TREMBLAY, «L'“homme” (Ep 4,13), mesure de l'homme d'aujourd'hui et de demain. Pour un approfondissement de *Gaudium et spes*», *Studia Moralia* 35 [1997] 91-92).

41 Cf. J. RATZINGER, «Part I, Chapter I», 160.

La dimensión escatológica de la vida cristiana aparece más desarrollada en el párrafo siguiente, el cuarto. En él se sitúa la vida del cristiano dentro de la tensión escatológica existente entre el «ya, pero todavía no» del momento presente en el que ya cuenta con las primicias del Espíritu como prenda de la resurrección futura, según la terminología paulina utilizada por el texto conciliar.

Sin embargo, la novedad más relevante de este cuarto párrafo se encuentra en el desarrollo de la dimensión cristológica de la imagen de Dios en el hombre<sup>42</sup>. Tras una presentación del hombre como imagen de Dios en la perspectiva fundamentalmente veterotestamentaria, ahora se introduce la lectura neotestamentaria con explícita referencia a Cristo: el cristiano está «conformado con la imagen del Hijo» (*GS* 22d). El hombre, imagen de Dios, está llamado a configurarse progresivamente con Cristo, imagen de Dios invisible, asociándose a su muerte y resurrección, es decir, al misterio pascual. Esta es la doctrina netamente paulina que subyace en este párrafo de *GS* 22: «asociado al misterio pascual, configurado con la muerte de Cristo, llegará, corroborado por la esperanza, a la resurrección».

Pero todo lo dicho hasta ahora no es exclusivamente para el cristiano, «sino también para todos los hombres de buena voluntad, en cuyo corazón obra la gracia de modo invisible» (*GS* 22e). De este modo se subraya la relevancia salvífica universal de Cristo que «murió por todos» y no por unos pocos. Todo el género humano está llamado a la salvación. Todos participan de una única vocación, la divina. Esta realidad se realiza a través de la actuación misteriosa del Espíritu Santo, el cual «ofrece a todos la posibilidad de que, en la forma de sólo Dios conocida, se asocien a este misterio pascual». La inclusión del Espíritu Santo en este punto ha de ser considerada – como afirma Ladaria – «muy afortunada»<sup>43</sup>. En efecto, es el Espíritu quien, realizando nuestra configuración con Cristo y nuestra incorporación a su muerte y resurrección, actualiza la salvación.

Este número 22 de *Gaudium et spes* finaliza presentando en el párrafo sexto una breve conclusión que sintetiza lo dicho: «Éste es el gran

42 Al respecto, Cf. L.F. LADARIA, «La concepción del hombre como imagen de Dios y su reinterpretación en Cristo», *Miscelánea Comillas* 43 (1985) 383-399.

43 «Algo hubiera faltado en un texto de tan rica inspiración cristológica, si se hubiera olvidado al Espíritu que lleva a su consumación la obra del Hijo» (L.F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», 709).

misterio del hombre que la Revelación cristiana esclarece a los fieles» (GS 22f). Cristo es el único capaz de iluminar el misterio del hombre en todas sus dimensiones, incluso en lo relativa al «enigma el dolor y la muerte, que fuera del Evangelio nos envuelve en absoluta oscuridad». El texto acaba con una referencia trinitaria indicando como por la resurrección de Cristo y la acción del Espíritu podemos llamar a Dios «¡Abba!, ¡Padre!» en cuanto hijos en el Hijo<sup>44</sup>.

De esta forma concluye el capítulo primero de la *Gaudium et spes* que hace de fundamento para el resto de la Constitución. «El enigma hombre se ha convertido en “misterio” a la luz del misterio de Cristo y este último, captado desde la perspectiva de una cristología de la encarnación, recuerda que Dios se ha hecho hombre en Cristo y que precisamente de ahí brota la fuerza salvífica de su humanidad»<sup>45</sup>.

### 3. Consideraciones finales

Tras la exposición realizada podemos afirmar, sin lugar a dudas, que la Constitución *Gaudium et spes* es un texto esencialmente antropológico que sitúa al hombre concreto, no abstracto, en el centro de su atención. El Concilio, sin embargo, no pretende ofrecer una antropología sistemática<sup>46</sup>, sino tan solo indicar las líneas generales de una antropología cristiana. Más aún, una antropología fundamentalmente cristológica. He aquí la clave de bóveda del discurso antropológico de este documento conciliar que da unidad al mismo: Cristo<sup>47</sup>.

Aunque el método inductivo seguido por la Constitución pastoral parte del análisis fenomenológico del ser humano, presentando hechos y verdades aceptados por todos, éste tiende hacia Cristo como su culmen y criterio de interpretación. «No obstante que el arranque sea tomado de la antropología, la

44 Interesante la lectura trinitaria de la antropología de la *Gaudium et spes* ofrecida por Coda, Cf. P. CODA, «L'uomo nel mistero di Cristo e della Trinità. L'antropologia della “Gaudium et Spes”», *Lateranum* 54 (1988) 164-194, en concreto 180-193.

45 R. TREMBLAY, «L'“homme” (Ep 4,13), mesure de l'homme d'aujourd'hui et de demain», 89.

46 De hecho, algunos constatan la existencia de una clara yuxtaposición entre la antropología dinámica del proemio y la exposición introductoria y la del resto del documento más estática. Falta de unidad que se verifica también entre los capítulos que componen la primera parte e, incluso, al interior de cada uno de ellos, Cf. A. SCOLA, «“Gaudium et spes”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità», 94-95.

47 «La antropología que se nos ofrece –afirma Ladaria– tiene en la cristología su base y su culminación» (L.F. LADARIA, «El hombre a la luz de Cristo en el concilio Vaticano II», 712).

crisología constituye el criterio y el permanente horizonte intelectual de todos los asertos antropológicos»<sup>48</sup>. Cristo, Verbo encarnado, es presentado como el hombre perfecto en quien todos los interrogantes del misterio humano, incluso el dolor y la muerte, encuentran respuesta y sentido. El Concilio, queriendo entrar en diálogo con el mundo contemporáneo caracterizado por la centralidad del sujeto humano propugnada por la Modernidad, se ha esforzado por mostrar cómo la fe en el Dios de Jesucristo no está reñida con un correcto antropocentrismo sino que más bien lo exige. *Gaudium et spes* presenta una doble unidad: por un lado, una «unidad antropológica» (GS 1, 3a, 10a, 13a, 16a, 18a, 21g, 22e); y, por otro, una «unidad crisológica» (GS 1, 2b, 3a-b, 13b, 21e y especialmente 10 y 22).

El punto de engarce entre el discurso antropológico y el crisológico se halla en el recurso al concepto teológico de «imagen de Dios». Expresión presente en las Sagradas Escrituras, pero desarrollada con más amplitud por los Santos Padres que la interpretaban a la luz de la encarnación. La teología de la imagen de Dios se convirtió así en tema central del discurso antropológico cristiano durante varios siglos hasta que en la Modernidad fue objeto de duras críticas. Por una parte, desde el ámbito del pensamiento filosófico destacan las objeciones de los denominados «maestros de la sospecha», L. Feuerbach, K. Marx y S. Freud, quienes consideraban que no era el hombre a quien se debía concebir como imagen de Dios sino que, más bien, es Dios el que es imagen del hombre, fruto de una proyección alienante. Por otra parte, también dentro del mismo campo teológico surgieron reservas respecto al uso de esta categoría teológica, como puede observarse en algunos sectores de la teología dialéctica, la teología existencial, la teología de la secularización, la teología negativa y la teología política<sup>49</sup>. Fue necesario esperar hasta las primeras décadas del siglo XX para que los estudios frutos de la renovación bíblica y patristica promoviesen la recuperación de la teología de la imagen de Dios que, poco a poco, fue ocupando nuevamente su puesto central en la antropología teológica. La adopción de esta categoría por parte de la *Gaudium et spes*, convirtiéndola en perno sobre el que gira su discurso sobre el

48 W. KASPER, «L'antropologia teologica della *Gaudium et spes*», 51. «Cuando la antropología se pregunta por su identidad y destino se encuentra necesariamente con la crisología» (V. CAPORALE, «Antropologia e crisologia nella "*Gaudium et spes*"», *Rassegna di Teologia* 19 [1988] 143).

49 Cf. COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE [C.T.I.], «Comunione e servizio. La persona umana creata a immagine di Dio», n. 19-20, en *La Civiltà Cattolica* 155 (2004/IV) 259-260.

hombre, ha supuesto un impulso positivo para su rehabilitación en la teología contemporánea<sup>50</sup>.

«Bajo la luz de Cristo, imagen de Dios invisible, primogénito de toda la creación, el Concilio habla a todos para esclarecer el misterio del hombre» (GS 10b). Éste era el objetivo trazado por los padres conciliares en la elaboración de la Constitución *Gaudium et spes*. Frente a los continuos interrogantes que asaltan al hombre en su existencia llevándole a cuestionarse por el sentido de la vida, el Concilio quiere dar una palabra iluminantes. Y ésta no es otra que la Palabra hecha carne que poniendo su morada entre nosotros ha venido a iluminar a todo hombre que viene a este mundo (Cf. Jn 1,9). Cristo, «en la misma revelación del misterio del Padre y de su amor, manifiesta plenamente el hombre al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación» (GS 22a). En definitiva, la *Gaudium et spes* –afirmaba Daniélou– puede ser considerada como un comentario de esta frase de Pascal: «No solamente conocemos a Dios por Jesucristo, sino que también nos conocemos a nosotros mismos y a todas las cosas por Jesucristo»<sup>51</sup>.

Hasta aquí nuestra breve presentación de la antropología teológica subyacente a la doctrina expuesta en la Constitución pastoral *Gaudium et spes*. Su principal aportación radica en la perspectiva cristológica asumida, de la que se ha hecho eco la teología postconciliar con importantes repercusiones en el ámbito de la pastoral y del diálogo con el mundo contemporáneo. Sin embargo, aún queda un largo camino por recorrer en este sentido. Una antropología fundada y caracterizada cristológicamente –afirma Kasper– es todavía «un trabajo por hacer»<sup>52</sup>.

**Eloy A. Santiago Santiago**

---

50 El recurso a la teología de la imagen de Dios resulta iluminante, sobre todo, para mostrar la estrecha conexión entre la antropología y cristología, como hemos afirmado, pero también entre antropología y teología moral, Cf. C.T.I., «Comunione e servizio», n. 24, en *La Civiltà Cattolica* 155 (2004/IV) 261. Precisamente este documento desarrolla las ideas de comunión y servicio como dos grandes filones que derivan de la doctrina de la imagen de Dios. Y no solo, pues –como se lee en la conclusión– «el tema de la *imago Dei* ha demostrado su capacidad sistemática de clarificar muchas verdades de la fe cristiana» (C.T.I., «Comunione e servizio», n. 95, en *Ibid.*, 286).

51 J. DANIELOU – J. BOSCH, *L'Église face au monde*, Ed. La Palatire, Paris-Genève 1966, 17.

52 W. KASPER, «L'antropologia teologica della *Gaudium et spes*», 54.