



## ARTIGOS / ARTICLES

---

### MODERNIDAD INVIABLE \*

#### *Unfeasible Modernity*

Pedro Trigo \*\*

**RESUMEN:** Ponemos el núcleo de la modernidad en el descubrimiento de la individualidad, entendido como un proceso emancipatorio respecto de las colectividades que pautaban su vida. Sus dos modos básicos, en pugna constante, serían desarrollar su individualidad autárquicamente o entenderse como un ser humano, autónomo y único, pero referido a la única humanidad. Parecería que se ha impuesto el individualista, objetivando su dominio en los sistemas económico y político, pretendidamente autoconstruidos y autorregulados. Siempre hubo cristianos modernos, pero debieron soportar la contradicción de la institución eclesial. El Vaticano II discernió que el ser humano es histórico y que al hacer la historia se hace a sí mismo; reconoció que los bienes civilizatorios propician la vida humana, pero no equivalen al desarrollo propiamente humano. Sólo éste es escatológico. La responsabilidad ante los hermanos y la historia, que se ejerce en la encarnación solidaria, es el nuevo humanismo. La superación de la modernidad se da en el paso del individuo solo o en relación, al ser humano constitutivamente relacional, que se hace persona al actuar como hijo y hermano desde su insobornable individualidad.

---

\* En la primera parte hablamos desde el cristianismo; desde la segunda tematizamos el cristianismo. Nos movemos, en todo caso, en una perspectiva teológica. Queremos reseñar que, en general, la bibliografía consultada centra el asunto de la modernidad en el pensamiento y, más en general, en la cultura. Al respecto, Lefebvre acota: “nos es difícil contentarnos con una definición cultural de la modernidad y de sus crisis” (LEFEBVRE, 1971, p. 162). Para nosotros es sólo un aspecto: la modernidad abarca todas las manifestaciones de la vida humana.

\*\* Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas, Venezuela.

**PALABRAS CLAVES:** Individualidad. Subjetualidad. Emancipación. Autonomía. Autarquía. Totalitarismo.

**ABSTRACT:** We put the core of Modernity in the emerging phenomena of individuality, understood as a process of emancipation from the ruling groups. Its two ways, always in tension, would be to develop an individuality autocratically or to understand the individual as a unique and autonomous human being, but only in reference to humankind. It looks like that the individualist model has imposed itself dominating the economical and political systems, supposedly self-made and self-regulated. Modern christians have always existed, but they had always to deal with the contradiction of the Church as institution. The Vatican II discerned that the human being is historical and while making history we form themselves; recognized that the civilizing benefits propitiate human life, but they do not equate to true human development. This is only eschatological. The responsibility towards brothers and history, that we perform in our caring incarnation, is the new humanism. We go beyond modernity when we pass from the individual alone or in relation to humankind intrinsically relational, that becomes a person by acting as a son and brother while anchored in indelible individuality.

**KEYWORDS:** Individuality. Subjectness. Emancipation. Autonomy. Autarchy. Totalitarianism.

## *Introducción*

Para nuestro análisis partimos de lo que consideramos como el núcleo de la propuesta moderna, con sus dos versiones básicas en pugna. De ahí nos referimos al resultado histórico de la implantación de la modernidad y nos preguntamos si ese resultado tan negativo revela la entraña de la modernidad o ésta es capaz de dar de sí posibilidades humanizadoras. Desde este recorrido enfocamos la modernidad cristiana y sus dificultades con la institución eclesial, que reaccionó reactivamente respecto de la modernidad, y a la asunción discernida que obró, por fin, el Vaticano II y que fue asumida en América Latina, hasta que Medellín le marcó el rumbo preciso. Concluimos proponiendo la alternativa superadora, que, reteniendo lo valioso de la modernidad, supera su fijación en el individuo y el sujeto, privilegiando su condición de persona, constitutivamente relacional.

Pero antes de comenzar, justifiquemos con la mayor brevedad posible, sin poderlo aquí fundamentar, por qué tratamos de este tema desde nuestra condición de teólogo interdisciplinar<sup>1</sup>. El discernimiento del tiempo histórico forma parte ineludible del seguimiento de Jesús, que no es una relación, ya que Jesús no está aquí, sino una correlación, que puede formularse en la siguiente ecuación: Jesús es a su situación, como la Iglesia primitiva a

---

<sup>1</sup> Remitimos a dos estudios propios, que incluyen bibliografía: TRIGO, 2010; Id., 2001.

la suya, como nosotros a la nuestra. Para saber cómo tenemos que habérnosla en nuestra situación de modo equivalente a como lo hizo Jesús en la suya, necesitamos, no sólo conocer esa relación de Jesús con ella, para lo cual tenemos los evangelios, que constituyen la tradición constituyente de la Iglesia, sino también conocer nuestra situación. Para ello tenemos que encarnarnos en ella solidariamente desde abajo, como Jesús, y conocerla desde dentro, y desde ese lugar que es el lugar teológico, ya que allí nos encontramos con el Dios de Jesús, recibir críticamente el aporte de las ciencias sociales y hermenéuticas.

La modernidad es un tema imprescindible en historia y en filosofía y más en general característico de las ciencias sociales. La pertinencia de tratarlo desde la perspectiva teológica estriba en que el cristianismo no es una religión, aunque tenga una dimensión religiosa. Jesús no perteneció a ninguna institución religiosa: no fue ni maestro de la ley ni sacerdote ni perteneció a una secta como la de los fariseos. Para su vivencia personal y su propuesta, la relación con su Padre y consiguientemente con los demás se realizó en la vida, que es histórica. Dicho en los términos más clásicos, las virtudes teológicas se realizan en la vida y se celebran en la Cena del Señor. Por eso encaminó a sus contemporáneos a discernir el tiempo histórico y a juzgar ellos mismos lo que es justo, lo que Dios les pide hacer con su vida y como pueblo. Para el cristianismo las instituciones religiosas no pertenecen a lo definitivo. Lo definitivo es vivir como hijos de Dios y como hermanos de todos, en Jesús, que nos lo posibilita. Así pues, juzgar el momento presente desde la solidaridad con todos los seres humanos y, para ello, comprender el proceso histórico es inherente a la vocación cristiana y por tanto al quehacer del teólogo.

## *1. La modernidad y lo que ha dado de sí*

### *1.1 Concepto de modernidad y sus dos direcciones básicas*

En primer lugar, tenemos que partir de que la palabra modernidad, como caracterización o emblema, no designa, literalmente ningún contenido preciso<sup>2</sup>. Es un término que define nuestra época por oposición a lo que había antes, considerado como antiguo. Pero habría que añadir que la connotación tácita es que lo antiguo era estático y que lo moderno es nuevo, en el sentido de constantemente nuevo: en continua renovación<sup>3</sup>. Es, pues, otro modo de ser humano que da lugar a la vida histórica.

---

<sup>2</sup> “Esta palabra no responde a ninguna cuestión precisa que concierna a su sentido; más aún, prohíbe plantearlas” (LEFEBVRE, 1971, p. 169).

<sup>3</sup> “Como el mundo nuevo, el mundo moderno, se distingue del antiguo por estar abierto al futuro, el inicio que es la nueva época se repite y perpetúa con cada momento de la actualidad

Un aspecto muy notable de la modernidad, tal vez el rasgo que más la define, es la apuesta decidida por la autonomía individual, entendida y vivida como un proceso emancipatorio (VERGOTE, 1999, p. 74-75). El individuo formaba parte de diversos conjuntos comunitarios y societales, plenamente establecidos y más o menos ancestrales y se entendía como un elemento de ellos, atenido a sus pautas, aunque con un cierto margen para imponerles, hasta cierto punto, su impronta. De pronto, el individuo emerge del grupo y se comienza a entender a sí mismo desde su condición única de individuo y, en el mejor de los casos, como ese ser humano único, atenido a su humanidad concreta. Desde esa identidad estrenada se relaciona con los diversos grupos, tratando de recomponer la relación desde esas nuevas coordenadas.

Definirse uno por sí mismo, aunque el individuo no se desprendiera completamente de los conjuntos, fue vivido como estrenar su libertad<sup>4</sup>. Ahora bien, la libertad no es sólo libertad de ataduras sino, más todavía, capacidad para una verdadera realización<sup>5</sup>. Por eso entrañaba habitarse completamente, descubrir y desarrollar todas sus potencialidades y marcar uno mismo el rumbo de su vida, sobreponiéndose a todo lo que tienda a mediatizarla o achicarla. Esta dirección vital entraña cultivar al máximo sus cualidades y llevarlo a cabo en la condición descubierta y reivindicada de sujeto<sup>6</sup>: yo soy el sujeto de atribución de mis actos, yo soy el que hago mi vida<sup>7</sup>, dentro de las posibilidades dadas y creando también nuevas posibilidades: yo pienso, yo quiero, yo mando, yo tengo, yo descubro, yo conquisto, yo investigo, yo invento, yo amo. Por tanto, soy responsable de mis actos: tanto los éxitos como los fracasos se deben atribuir a mí, aunque me hayan ayudado u obstaculizado otros.

Hay que reconocer que eso es cualitativamente más que cumplir con mi papel, el papel que me ha tocado en la vida, en el orden social establecido, que se había naturalizado; es más, pues, que actuar en el *Gran Teatro del Mundo*, como lo caracteriza Calderón de la Barca. Estas personas no creen

---

que produce de sí algo nuevo" (HABERMAS, 1993, p. 17). "Audazmente lo nuevo se identifica con la *creación*, esta oscura impresión a la vez emotiva y conceptual, que está ahora en adelante en el primer plano de la conciencia" (LEFEBVRE, 1971, p. 169).

<sup>4</sup> "La apertura de nuevos horizontes constituye una liberación" (GUARDINI, 1995, p. 59).

<sup>5</sup> "Pico della Mirandola expresa de cualquier modo la conciencia que era realmente nueva y característica de la modernidad: la conciencia de que el hombre ha sido creado con una libertad cuyo verdadero fin y sentido residen en la autorrealización del hombre" (VERGOTE, 1999, p. 32). O, como dice Husserl, el ser humano es "el ser en el que se manifiesta la voluntad infinita de darse a sí mismo las normas de esta verdad y autenticidad humana" (citado por VERGOTE, 1999, p. 34).

<sup>6</sup> "Si el concepto de personalidad brota de la originalidad del ser vivo individual, en ese caso lo por ella significado encuentra su expresión 'formal' en el concepto de 'sujeto'" (GUARDINI, 1995, p. 67).

<sup>7</sup> "la palabra 'sujeto' designa al mismo tiempo a quien examina y lo examinado" (VERGOTE, 1999, p. 47).

que lo que les toca es representar del mejor modo posible papeles preestablecidos. Ellos aspiran a diseñar su vida, hasta donde sepan y puedan, y a ejercer ese diseño en el seno de la realidad, que conciben abierta, aunque en ese momento se encuentre con muy poca flexibilidad por la fuerza de la costumbre y del imperio de los poderes fácticos.

Habitarse entraña descubrirse, no sólo factual sino estructuralmente (VERGOTE, 1999, p. 79). Conlleva distinguir entre pulsiones, afecciones, sueños, deseos, sentimientos y querer profundos. Entraña, pues, el uso de la razón analítica<sup>8</sup> y de la razón crítica<sup>9</sup> y llegar a pergeñar una concepción de la vida y un horizonte en el que vivir y hacia el que dirigirse. Conlleva un uso autónomo de su razón y no pensar a partir de lo codificado, de las autoridades<sup>10</sup>. Significa pensar desde sí y por sí mismo<sup>11</sup>.

Esto se puede entender de dos modos: que uno mismo se hace su horizonte, sus concepciones y el argumento de su vida que va desarrollando; o que uno descubre el sentido de la realidad y en ella de la vida humana y el sentido de uno mismo como ser único, pero parte autónoma de la realidad, que se percibe en principio dinámica, como lo es uno mismo, y, por tanto, con una cierta responsabilidad respecto de ella y no sólo respecto de él mismo.

Si la modernidad se desarrolla del primer modo, tenemos como resultado una serie de historias inconexas, aunque en el mismo escenario y, por tanto, con relaciones necesarias, sean queridas, sean no queridas, pero, en todo caso, inevitables. A la larga se imponen las individualidades más fuertes y mejor situadas y ellas imponen sus condiciones a todos, mediante pactos de poder. Es el príncipe de Maquiavelo o los reyes que implantaron las

---

<sup>8</sup> “En el comienzo del siglo XVII Francis Bacon concibe una nueva filosofía del saber: ésta debe sustituir a la lógica aristotélica por el método inductivo sistemático; pone así las bases lógicas de la ciencia experimental” (VERGOTE, 1999, p. 31).

<sup>9</sup> Esto se teoriza muy expresamente en la Ilustración para llevarlo a la práctica sistemáticamente.

<sup>10</sup> “Significa de hecho una ruptura con la costumbre medieval de referirse a autoridades y comentarlas. Esta costumbre era en realidad la puesta en práctica, tanto en filosofía como en teología, de un estado mental profundamente arraigado en todas las civilizaciones: la conciencia de estar en continuidad con el pasado y de aceptar el encargo de cuidar la herencia de una tradición rica de humanidad y de sentidos religiosos [...] Descartes se sitúa así en una nueva orientación del tiempo vivido: la del tiempo que va hacia el futuro haciéndose por sí mismo” (VERGOTE, 1999, p. 46-47).

<sup>11</sup> “Lo que para nosotros es moderno en Descartes, como lo era nuevo para sus contemporáneos, es su exigencia de pensar por sí mismo la verdad”. “Subrayo: la voluntad de dudar no es escepticismo; al contrario, esta voluntad como decisión libre es el acto de quien, como Husserl, tiene la fe originaria de poder alcanzar la verdad” (VERGOTE, 1999, p. 45). “Hegel descubre en primer lugar como *principio* de la Edad Moderna la *subjetividad*. A partir de ese principio explica simultáneamente la superioridad del mundo moderno y su propensión a las crisis” (HABERMAS, 1993, p. 28). Este es el principio que el propio Habermas desarrolla sistemáticamente en este libro sobre la filosofía de la modernidad, haciéndolo ver en los cultores y detractores de la modernidad, y el que él pretende superar sin abjurar de la razón.

monarquías absolutas o los descubridores y conquistadores o los grandes banqueros y comerciantes o los grandes capitanes o los grandes rufianes y los piratas más insignes, posteriormente los grandes empresarios industriales y últimamente los grandes financistas. Esto suele teorizarse justificadamente como que se implanta algún tipo de contrato social para salvaguardar las individualidades, impidiendo los choques de trenes; lo que supone cercenar en una medida variable la iniciativa individual<sup>12</sup>.

En cuanto la modernidad se desarrolla del segundo modo, estos sujetos tratan de hacer justicia a la realidad descubriéndola, inventariándola, precisando sus leyes y sus exigencias y llevándola a que dé de sí en los diversos campos. De ahí nacen las ciencias y las técnicas y modos de producción crecientemente complejos con el desarrollo cada vez más acelerado de las fuerzas productivas. En ese dar de sí, haciendo que la realidad dé de sí, ponen su alegría y su realización personal. Y muchas veces también con eso logran su beneficio. Y el reconocimiento social. Por su parte la sociedad en cuanto se estructura desde esta perspectiva dinámica, premia a los que más aporten al conjunto social mediante la productividad en todas las áreas, y específicamente en el mercado como mecanismo de distribución. Cada quien dispone de más espacio y medios en la medida de su aporte al conjunto.

En la modernidad hay, pues, en juego dos dinámicas: la de desatar procesos históricos y la de ocupar el espacio social<sup>13</sup>. Ambas, de hecho, van juntas, pero en sí son contradictorias, porque, al ocupar el único espacio, en principio común y compartido, cada vez menos personas y al ocuparlo en base a su voluntad de poder y no democráticamente, aunque sea con formalidades democráticas, se congelan los procesos, al menos los humanos, ya que unos pocos deciden por todos, pero, por la misma razón, a la larga también los creativos e incluso los técnicos.

De hecho, ambos modos de entender y vivir la modernidad, es decir, de investir la individualidad, que son el individualista y el que inscribe su individualidad en la realidad, funcionan en una medida variable según lugares y épocas, y de ahí van resultando las distintas figuras sociales, económicas y políticas de la modernidad.

---

<sup>12</sup> Es, en dos versiones muy diversas, el *Leviatán* de Hobbes o *El Contrato Social* de Rousseau.

<sup>13</sup> Esa distinción es muy decisiva para el papa Francisco: "Uno de los pecados que a veces se advierten en la actividad sociopolítica consiste en privilegiar los espacios de poder en lugar de los tiempos de los procesos. Darle prioridad al espacio lleva a enloquecerse para tener todo resuelto en el presente, para intentar tomar posesión de todos los espacios de poder y autoafirmación. Es cristalizar los procesos y pretender detenerlos. Darle prioridad al tiempo es ocuparse de *iniciar procesos más que de poseer espacios*. El tiempo rige los espacios, los ilumina y los transforma en eslabones de una cadena en constante crecimiento, sin caminos de retorno. Se trata de privilegiar las acciones que generan dinamos nuevos en la sociedad e involucran a otras personas y grupos que las desarrollarán, hasta que fructifiquen en importantes acontecimientos históricos. Nada de ansiedad, pero sí convicciones claras y tenacidad" (FRANCISCO, 2013d, n. 223).

En cuanto predomine el segundo modo, la modernidad implica también encontrarse con otros que también viven esta actitud vital y mantener con ellos una actitud de respeto, de apertura, incluso de colaboración en la tarea de inventariar y construir el mundo, que se presenta como apasionante, pero erizada de dificultades y no comprendida ni aceptada por quienes se entendían como miembros de conjuntos tradicionales, para quienes todo lo pensado, propuesto y actuado por ellos se presenta como una amenaza, y por quienes viven su individualidad aleatoriamente, que no quieren entrar en razón, atentos como están al cultivo de su mera individualidad. Para estas personas, en cambio, se trata de una relación de simpatía, de colaboración y de emulación positiva<sup>14</sup>. “Por esta línea una autoorganización democrática de la sociedad hubiera podido ocupar el lugar del aparato estatal monárquico. En cambio, la lógica del sujeto que se penetra y da alcance a sí mismo impone el institucionalismo de un Estado fuerte” (HABERMAS, 1993, p. 57).

Como se viene de comunidades y sociedades pautadas, que no permiten el desarrollo individual sino como variantes de tipos establecidos, lo que se desea es ejercitar esa individualidad, y por eso lo primero no es pergeñar ni construir comunidades ni sociedades alternativas sino descubrirse a sí mismo, atreviéndose a pensar, a sentir y a obrar por su cuenta<sup>15</sup>. Insistiendo que, en una de sus vertientes, esto no implicaba ser uno mismo como individuo la medida de todas las cosas<sup>16</sup> sino llegar a penetrar en la realidad para optimizarla, tanto la propia como la natural, como, en general, la humana y la social. Sin embargo, personas que se buscan a sí mismas pueden utilizar el saber científico y técnico, no para hacer justicia a la realidad, cuya punta de lanza es la humanidad histórica, sino para poner para sí lo que han allegado fuera de sí.

Así pues, hay una vertiente de la modernidad que se pretende autárquica, al menos en la intención, porque la *autarquía* absoluta es no sólo imposible sino impensable; y hay otra en la que la *autonomía* se realiza en el esfuerzo denodado de hacer justicia a la realidad, sobremontando prejuicios, ignorancias, imponencias y también prepotencias.

---

<sup>14</sup> Ésa es, paradigmáticamente, la relación entre Erasmo y Moro, los dos grandes humanistas.

<sup>15</sup> “La minoría de edad significa la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Uno mismo es culpable de esta minoría de edad cuando la causa de ella no reside en la carencia de entendimiento sino en la falta de decisión y valor para servirse por sí mismo de él sin la guía de otro. *Sapere aude!* ¡Ten valor de servirte de tu propio entendimiento! He aquí el lema de la Ilustración”. (Kant, “Respuesta a la pregunta ¿Qué es Ilustración?”, ERHARD, 1993, p. 17).

<sup>16</sup> Que, según Platón y Aristóteles, era el sentido que daba Protágoras a esa frase, un sentido, como se ve, radicalmente relativista. En cambio para los humanistas de la modernidad, por ejemplo, Goethe, significaba que el ser humano como tal, no cada individuo, era la medida de todo.

## *1.2 Resultado histórico de la implantación de la modernidad*

Así pues, en la intención de sus fautores, los lazos de buenas a primeras no tienden a establecer otras comunidades o sociedades sino convenios en el seno de una relación de autonomía, mutuamente reconocida, y de convivialidad hasta donde se vea compatible con esa autonomía. Pero, al darse en el seno de comunidades y sociedades dadas de las que no podían desprenderse del todo, lo que de hecho se logró fue una transformación de lo dado. Una transformación paradójica: por un lado, se aflojaron los lazos, cosa que ocurrió, sobre todo, en las ciudades comandadas por la burguesía, en las que muchos lazos tenidos como naturales desaparecieron o dieron lugar a meros convenios y se desarrolló muchísimo la individualidad, muchas veces ante los demás y referida a ellos; por otro, individualidades enérgicas impusieron sus dictados y sometieron a ellos a los demás individuos, mediatizando su creatividad.

Por eso lo que sustituyó a la Edad Media fue el auge de las nacionalidades y las monarquías absolutas, que sólo muy poco a poco se hicieron constitucionales. Así pues, lo que se dio fue la cristalización conjunta de dos tipos humanos, ambos modernos: lo más visible fue la imposición de los más fuertes, más ricos y mejor posicionados y con menos escrúpulos; pero lo más fecundo fue el auge de individualidades creativas y solidarias, de equipos de trabajo en muchos ámbitos y de una lucha agónica por la democratización de la sociedad<sup>17</sup> y por el triunfo de la justicia y la humanidad. Estas dos versiones de la modernidad, en pugna, han estado presentes hasta hoy.

Tal vez el punto más alto de la versión humanista y solidaria tuvo lugar en Europa tras la guerra mundial (concluida en 1945) que provocó en ella cincuenta millones de muertos y una terrible destrucción. Los líderes lograron que la mayoría votara por una dirección política, social, cultural, antropológica y, más en el fondo, espiritual, que dejara atrás la lucha sin cuartel por la supremacía entre los países y entre las clases sociales, y que se instaurara, en cambio, la colaboración, el aporte creativo de lo mejor de cada uno, para el bien del conjunto, en el que se ponía el bien personal. Fueron décadas difíciles porque había que reconstruirlo todo, de grandes tensiones, pero canalizadas superadoramente y por eso tremendamente creativas y fecundas.

El cambio que va de la lucha por prevalecer, al establecimiento de la sinergia, se basó en el reconocimiento de que la dirección de hacer prevalecer de un modo absoluto, por todos los medios, incluido la eliminación del adversario, al propio país o a la propia clase, como expresión exacerbada de la imposición, a como dé lugar, del propio sujeto, tanto individual

---

<sup>17</sup> Por ejemplo, la lucha de los burgueses ingleses por la monarquía constitucional.



como colectivo, era una dirección antihumana y finalmente suicida. La apuesta por la sinergia entrañaba el reconocimiento de que la realización más eximia de la propia persona se lograba en la entrega libre a la obra compartida, con altas dosis de emulación positiva, que reconoce la excelencia, como alternativa parcial a la competencia frontal que llega hasta la eliminación del contrario y que ahora se reducía al ámbito del mercado, vigilado por el Estado para que se mantuviera en su fluidez.

Pero el bienestar económico que provocó esta dirección vital fue canalizado por los dueños de las grandes empresas, mediante una publicidad cada vez más avasallante, hacia el consumismo y, por tanto, hacia el repliegue individualista, con lo que, de hecho, se abandonó esta dirección humanizadora, que hizo justicia a lo mejor de la modernidad, para dar paso a su peor cara, que es la actual: un verdadero totalitarismo que causa innumerables víctimas por la imposición de las corporaciones globalizadas y, en el fondo, de los grandes inversionistas, con desprecio absoluto, no sólo de la justicia y la solidaridad sino de la misma realidad, desprecio que nos está conduciendo a la pérdida irreversible de los equilibrios ecológicos, con la puesta en peligro inminente de la muerte de la vida en el planeta<sup>18</sup>.

Si hacemos un balance de estos más de cinco siglos del imperio de la modernidad habría que decir que a la larga ha prevalecido la imposición de las individualidades enérgicas que se han absolutizado a sí mismas y a su voluntad de poder, cortando los lazos con los demás en el seno de la realidad, y que han sojuzgado a los demás, empleándolos para sus fines o excluyéndolos, y que para lograrlo se han servido del poder que da la técnica y la organización y de los mecanismos democráticos, pervirtiéndolos y en definitiva vaciándolos, volviéndolos meramente formales.

Una y otra vez la mayoría, liderizada por sujetos que ponían lo mejor de sí en hacer justicia a la realidad y en convencer a una masa crítica de ciudadanos a que eligieran y se eligieran conforme a razón, lograba que estos poderosos entraran en razón o por lo menos tuvieran que aceptar una legislación realmente democrática, que, desde el reconocimiento de todos, comportara unas reglas de juego en las que todos tuvieran lugar y pudieran desenvolverse aportando al conjunto y recibiendo reconocimiento y medios de vida. Éste es el sentido de la razón comunicativa que postula Habermas como alternativa, dentro de la modernidad, a la dirección, dominante hasta hoy, de la modernidad histórica<sup>19</sup>.

---

<sup>18</sup> El papa Francisco es el único líder mundial que insiste sistemáticamente en este punto, no sólo en la encíclica *Laudato Si*, sino en constantes intervenciones ante públicos muy diversos.

<sup>19</sup> "Otra manera de salir de la filosofía del sujeto: razón comunicativa vs. razón centrada en el sujeto" (HABERMAS, 1993, p. 351-386).

Pero poco a poco esas individualidades iban de nuevo acumulando ventajas que a la larga ponían al resto a su servicio, de modo que muchos no tuvieran medios de vida ni libertad real para desarrollarse, y ellos mismos no captaran su inhumanidad por estar esclavos de su pasión dominante.

### ***1.3 Liberación de las fuerzas productivas y envilecimiento de las relaciones de producción***

Estas individualidades han podido imponerse al poner a su servicio a las fuerzas productivas que se han desarrollado espectacularmente. En este punto no puede no reconocerse el aporte de la modernidad. Así lo reconoce el propio Manifiesto Comunista:

La burguesía no puede existir sino a condición de revolucionar incesantemente los instrumentos de producción y, por consiguiente, las relaciones de producción, y con ello todas las relaciones sociales". "Espoleada por la necesidad de dar cada vez mayor salida a sus productos, la burguesía recorre el mundo entero. Necesita anidar en todas partes, establecerse en todas partes, crear vínculos en todas partes. Mediante la explotación del mercado mundial, la burguesía ha dado un carácter cosmopolita a la producción y al consumo de todos los países. Con gran sentimiento de los reaccionarios, ha quitado a la industria su base nacional. Las antiguas industrias nacionales han sido destruidas y están destruyéndose continuamente. Son suplantadas por nuevas industrias, cuya introducción se convierte en cuestión vital para todas las naciones civilizadas, por industrias que ya no emplean materias primas indígenas, sino materias primas venidas de las más lejanas regiones del mundo, y cuyos productos no sólo se consumen en el propio país, sino en todas las partes del globo. En lugar del antiguo aislamiento y la amargura de las regiones y naciones, se establece un intercambio universal, una interdependencia universal de las naciones. Y eso se refiere tanto a la producción material, como a la intelectual. La producción intelectual de una nación se convierte en patrimonio común de todas. La estrechez y el exclusivismo nacionales resultan de día en día más imposibles; de las numerosas literaturas nacionales y locales se forma una literatura universal.

Este texto, realmente visionario, describe convincentemente lo que está pasando hoy, cuando USA y Europa, que habían sido los artífices de la globalización de las fuerzas productivas, resienten que no pocas industrias nacionales quedan arruinadas porque al capital, que no tiene patria, le resulta más barato desmembrar la producción y llevar gran parte de ella al tercer mundo con salarios e impuestos mucho menores. De ahí la tentación del proteccionismo, tan antihistórico, todo por no aceptar la lógica del desarrollo armónico de todo el mundo y empeñarse en seguir imponiendo sus dictados y buscar la maximización de las ganancias de los suyos a como dé lugar, sin caer en cuenta de que eso es cada día menos viable en un mundo globalizado o por mejor decir, es viable incrementar

las ganancias, lo que cada vez es menos vivible y a la larga viable es el mundo que de ahí resulta.

Las fuerzas productivas se han desatado como nunca; el problema está en las relaciones de producción. Ellas no son libres, porque a la larga los trabajadores están a merced de los dueños del capital. Tras siglo y medio de luchas de los trabajadores, que uno creía ingenuamente que estaban consolidadas porque pensaba que habían sido internalizadas por todos, tanto la sociedad en general, como los políticos e incluso los empresarios, hoy muchos trabajadores están peor que en la época de la esclavitud<sup>20</sup> porque entonces el dueño se hacía cargo de ellos hasta su muerte y ahora paga un sueldo de hambre y se desentiende completamente. Hoy cada vez son más los trabajadores pobres, que no tienen suficiente para comer y están desasistidos en su enfermedad y en su vejez.

Como se ve, hay una tremenda contradicción entre el desarrollo de las fuerzas productivas, que hace posible que nadie muera de hambre y que todos tengan educación y salud a la altura del tiempo, y las relaciones de producción y las relaciones sociales y políticas, que impiden que esa posibilidad se materialice. Sin embargo, esa contradicción no es percibida como tal ambientalmente porque para los dueños y la opinión difusa de los *massmedia* que ellos controlan, los que no tienen poder adquisitivo son la masa sin cualificación que no tiene ningún derecho, ni siquiera el de la vida.

#### ***1.4 Totalitarismo de los sistemas que se pretenden autorregulados***

Quienes piensan así ¿son la mayoría? Si se pidiera suscribir esta afirmación, la mayoría afirmaría que no la comparte y bastantes, tal vez la mayoría, diría que les horroriza. Entonces ¿por qué se impone? Porque, como insiste el papa Francisco, vivimos en una sociedad totalitaria, incluso fetichista: ya que se alimenta de víctimas (FRANCISCO, 2013a; Id., 2013b; Id., 2013c; Id., 2014; Id., 2015c; Id., 2015d). Esta sociedad, repite el papa, mata sistemáticamente. Ahora bien, este totalitarismo es diferente de los otros que ha conocido la historia. Ellos tenían rostros enérgicos y revulsivos, que acababan causando un tremendo rechazo. Éste no tiene ningún rostro, de manera que parecería que así son las cosas. Sucede como si cada sistema (el económico, el político, el social...) funcionara por sí y desde sí mismo, autorregulándose independientemente de los seres

---

<sup>20</sup> "Por desgracia, es demasiado frecuente también hoy que los trabajadores resulten en cierto sentido esclavos de su propio trabajo. Lo cual de ningún modo queda justificado por las llamadas leyes económicas" (GS, n. 67).

humanos<sup>21</sup>. Sólo el miedo, que se respira en todo el cuerpo social, hace ver que estamos amenazados y por eso, aunque mucha gente se sienta muy mal, e incluso, muy indignada, al final el miedo que nos inculcan sistemáticamente a que todo se va a poner peor si intentamos cambiar este orden de cosas, lleva a que muchos se paralíen.

Como se ve, a la larga la cara individualista y autárquica de la modernidad acaba prevaleciendo, en su faz más visible, por la fascinación de las mercancías espectacularizadas, pero, en el fondo, por el miedo. Este proceso parece consumado en lo que podemos llamar la hipermodernidad actual (TRIGO, 2011, p. 145-147)<sup>22</sup>.

De buena gana aceptamos que la historia siempre se va a desarrollar en un claroscuro<sup>23</sup>; pero daría la impresión de que, en la modernidad, así como las fuerzas productivas siempre han ido creciendo y cada día más, así en punto a humanidad ha predominado claramente lo negativo. Y hoy predomina tanto como en los peores momentos que conocemos de la historia<sup>24</sup>.

### ***1.5 ¿El totalitarismo revela la entraña de la modernidad o ésta es capaz de dar de sí posibilidades humanizadoras?***

La pregunta que se impone es si este resultado es inherente al planteamiento mismo de la modernidad o es, por el contrario, que la modernidad todavía no ha logrado dar de sí sus mejores potencialidades. Si la respuesta fuera la primera, la modernidad es inviable; si la respuesta fuera la segunda, habría que preguntarse qué hacer para que la humanidad propicie calidad humana y por qué eso no se ha hecho antes o no ha tenido éxito. Por ejemplo, para Hegel y en el fondo también para Habermas que lo refiere, “los *conceptos morales* de la Edad Moderna [...] se fundan, por una parte en

---

<sup>21</sup> Lefebvre subraya que se llegan a “desacreditar conceptos comprobados y que es preciso rehabilitar hoy día, por ejemplo el ‘proceso’ [...] los conceptos de mutación, de cambio brusco, de diferencia cualitativa se subordinan al esquema diferencial. Lo que plantea en términos nuevos las cuestiones que conciernen a la estabilidad de los conjuntos, de las estructuras” (LEFEBVRE, 1971, p. 164-165).

<sup>22</sup> Para las líneas pastorales que se siguen de este discernimiento, cf. TRIGO, 2011, p. 167-171. Ver también LIPOVETSKY-CHARLES, 2006.

<sup>23</sup> Para los cristianos esta historia es escatológica: contiene lo definitivo, de tal manera que el que no viva hoy como hijo de Dios y hermano de todos en Jesucristo, el Hijo único y nuestro Hermano mayor, no lo va a vivir después de la muerte. Pero la escatología es transhistórica porque en esa historia no cabe la figura de la definitividad: la plasmación cabal de la fraternidad de las hijas e hijos de Dios.

<sup>24</sup> La máxima naturalización y cosificación y por tanto neutralización del horror de este estado de cosas tan inhumano es la teoría de los sistemas regulados autopoieticamente, que por tanto no tiene por sujetos ni por ende por responsables, a los seres humanos, es la que ha ido elaborando N. Luhmann. Ver HABERMAS, 1993, p. 434-453. “El sistema económico domina al hombre que lo inventó para servirse de él, a menos que por una voluntad común los hombres no introduzcan factores diferentes a su finalidad interna y a su funcionamiento automático” (VERGOTE, 1999, p. 99-100.103-105). Ver también GUARDINI, 1995, p. 123-124;56-58.

el derecho del individuo a inteligir la validez de aquello que debe hacer; por otra, en la exigencia de que cada uno sólo puede perseguir los objetivos de bienestar particular en consonancia con el bienestar de todos los otros” (HABERMAS, 1993, p. 30); aunque Habermas prefiere formularlo en el modelo de “*la intersubjetividad de orden superior que es el desarrollo y formación no forzados de una voluntad colectiva en el seno de una comunidad de comunicación sujeta a la necesidad de cooperar y a las coacciones anejas a la cooperación*” (HABERMAS, 1993, p. 57). La pregunta sería por qué ha prevalecido netamente lo primero respecto de lo segundo.

En 1979 en un trabajo titulado *Espiritualidad y cultura ante la modernización*, sosteníamos que “en base a su experiencia, el pueblo intuye oscuramente que tiene que ser posible un proceso de modernización sin colonización” (BOFF, 1985, p. 97). La experiencia a que me refería es la de los pobladores de barrio, que han actuado su condición de sujetos en una medida muy superior al promedio de la ciudad, pero que no se han cortado de las fuentes de la vida. Por el contrario, este tipo humano “se siente ligado a toda la realidad: es hombre en el mundo, es hijo de hombre, y está sobre todo ligado a la fuente sagrada de la existencia” (BOFF, 1985, p. 98). Por tanto, concluía que es concebible “un proceso de modernización que no implique la dicotomización y la privatización de la persona” (BOFF, 1985, p. 99). Insistía que la religión del pueblo ha sido un vehículo privilegiado, tanto de ese empeño insomne como de su dirección volcada a la realidad. En el año 1992 en un congreso sobre Teología de la Liberación, en una ponencia sobre *El futuro de la Teología de la Liberación* (COMBLIN, 1993, p. 297-317), me preguntaba si el cristianismo seguiría animando ese proceso de modo que no se desnaturalice (COMBLIN, 1993, p. 317). Esta pregunta sigue abierta porque el cristianismo sigue vivo, pero no así su organización. El problema es si una modernización que no implique dicotomización y privatización de la persona y que tenga por tanto como sujeto a un ser humano que se siente ligado a toda la realidad puede ser considerada modernidad.

## 2. *La modernidad cristiana*

### 2.1 *La modernidad cristiana resistida por la institución eclesial*

Dentro del conjunto, muy variopinto, de los que se embarcaron a fondo en esta aventura sin retorno, algunos muy significativos fueron cristianos, no simplemente de cultura cristiana, que eso fueron inicialmente todos, sino que vivían el cristianismo como relaciones a fondo con Dios, con Jesús y con los demás como hermanos. Relaciones de persona a persona;

no relaciones pautadas por la institución eclesiástica e internalizadas como tradición<sup>25</sup>.

Éstos, en el uso de su razón analítica y crítica, relativizaron las doctrinas, las pautas y los ritos vividos en el seno de la Iglesia en la que habían nacido y se habían levantado, y se reencontraron con los evangelios<sup>26</sup> y trataron de leerlos con toda genuinidad, haciendo todo lo posible por desandar el camino para encontrarse, en la medida de lo posible, entre los que veían y escuchaban y seguían a Jesús, para preguntarse, después de haber contemplado, qué les había querido decir el Señor para seguirlo en esta situación<sup>27</sup>. Estas personas empleaban a fondo la autonomía personal<sup>28</sup> para seguir a Jesús y para encontrarse realmente con Dios de manera que su Espíritu dirija su vida, en el entendido de que el Dios de Jesús es el que más respeta su libertad y a la vez la libera y redime.

La mayoría de estas personas tuvieron problemas muy serios con la institución eclesiástica<sup>29</sup>; pero eso no las volvió reaccionarias, en el sentido de vivir el cristianismo prescindiendo de la institución, sino que aquilató su libertad y su camino de encuentro vivo con Jesús de Nazaret y con su Dios y Padre. Este encuentro pidió unas relaciones fraternas con los demás

---

<sup>25</sup> *La imitación de Cristo*, de Tomás de Kempis, es un ejemplo muy significativo de la llamada *devotio moderna*, porque su sujeto es el individuo y por eso omite la mediación de la institución eclesiástica, y las referencias a los cauces tradicionales pautados por ella son siempre negativas. Lo que queda es el diálogo entre el alma y Dios o, en este caso, sobre todo, del alma y Jesús. El sujeto es el que debe poner todo su empeño en seguir ese camino que conduce a la vida. Por eso, aunque sus contenidos son antimodernos, el que el sujeto sea el protagonista denodado de la aventura de llegar a Dios por Jesús, es un planteamiento plenamente moderno.

<sup>26</sup> Erasmo es la persona más significativa de esta vuelta a las fuentes, vuelta que tras la ruptura de Lutero fue impedida para los fieles por la institución eclesiástica. Por ejemplo a Fray Luis de León, hebraísta insigne, lo condenaron a tres años de prisión por traducir y le conminaron con la hoguera si seguía traduciendo. Esta prohibición fue tan drástica que la primera Biblia traducida al castellano por un católico se publicó en 1790 en Valencia, siendo su responsable Miguel de Scio, un escolapio. La prohibición no se levantó sino con el concilio Vaticano II, que pidió insistentemente que se hicieran traducciones a todas las lenguas para que la Biblia, sobre todo los evangelios que son su corazón (*Dei Verbum*, n. 18), pudiera ser el alimento básico de los católicos.

<sup>27</sup> Un ejemplo paradigmático de esta dirección vital de la modernidad cristiana es el tratado, *De tristitia Christi*, que escribió Tomás Moro en la torre de Londres, mientras esperaba su ejecución o las contemplaciones de la vida de Jesús en los EE de san Ignacio en las que se pide "conocimiento interno del Señor, que por mí se ha hecho hombre, para que más le ame y le siga" (*Ejercicios Espirituales*, n. 104).

<sup>28</sup> "El cristiano de la Edad Moderna tiene que vivir su fe para partir de los presupuestos históricos de la autonomía individual" (GUARDINI, 1995, p. 136).

<sup>29</sup> El caso más representativo fue el de Ignacio de Loyola que fue encausado por la inquisición en todas las ciudades en las que vivió. El motivo era su pretensión de poner en contacto al alma con Dios, máxime no perteneciendo él a la institución eclesiástica. Sin embargo es significativo, no sólo de su buen espíritu, que acababa siendo reconocido, sino de su tenacidad y sagacidad, realmente modernas, el que nunca lo condenaran. Ahora bien, esto mismo podríamos decir de Juan de Ávila o de Teresa de Jesús.

seguidores de Jesús, pero también con los demás seres humanos, desde el privilegio de los pobres y sin excluir a quienes los excluían.

Conforme se fue consolidando la modernidad, estos cristianos la tuvieron más difícil en la Iglesia por causa de la institución eclesiástica<sup>30</sup>. Se puede decir que a la larga fueron casi excepciones, salvo en el pueblo pobre que, al ser mantenido por la jerarquía en una situación de marginalidad, los mejores, que fueron y siguen siendo bastantes, la vivieron como libertad para vivir el cristianismo y, por supuesto, la vida, como Dios les daba a entender, que es la característica de la modernidad (TRIGO, 2008, p. 176-184). Este proceso se dio, sobre todo, entre los campesinos que se trasladaron a la ciudad y fundaron los barrios, sobre todo, en los años sesenta y setenta del siglo pasado (TRIGO, 2015, p. 145-151).

Este contencioso de la institución eclesiástica con la modernidad no la llevó a fomentar lo más básico del cristianismo y desde ello emprender una purificación de sus doctrinas, pautas y ritos. Al contrario, la llevó a afincarse más en lo suyo, simplemente en lo dado, sacralizándolo todo y, sobre todo, sacralizándose a sí misma como jerarquía<sup>31</sup>.

Esta reacción reaccionaria dio la razón a sus críticos. En efecto, la institución eclesiástica había anatematizado al mundo moderno por no aceptar de ningún modo la autonomía individual ni muchísimo menos el uso de la razón crítica, que, al aplicarse al modo de vida tradicional, se volcó también sobre el modo de concebir la institución eclesiástica su relación con el resto del pueblo de Dios y con las autoridades civiles y con los que tenían dinero y poder, y sobre los contenidos de su doctrina y de su moral y sobre sus ritos<sup>32</sup>.

Esta reacción de la institución eclesiástica empujó a gran parte de las personas modernas a creer por la libre<sup>33</sup> o a dejar de creer. Llevó también a no pocos a dejar de lado el análisis de la realidad y dejar a un lado toda la esfera religiosa, dejándose llevar de prejuicios y no de análisis rigurosos. Por ejemplo, Kant o Hegel sólo consideraron a la persona de

---

<sup>30</sup> Es el caso, por ejemplo, de Rosmini, cuyo libro, realmente moderno, *Las cinco llagas de la santa Iglesia*, fue condenado por la inquisición, y el papa Pío IX, gran amigo suyo, no se atrevió a defenderlo. Significativamente el libro fue reivindicado por el Vaticano II.

<sup>31</sup> Esta sacralización estaba tan naturalizada que el esquema sobre la Iglesia que preparó la curia vaticana para el concilio Vaticano II y que fue rechazado ampliamente en el aula sostenía que la Iglesia era la jerarquía y no el pueblo de Dios, que fue lo que aprobó el Concilio, que expresó que la jerarquía es una de las tres maneras de vivir en el pueblo de Dios, cuyos miembros tienen todos la misma dignidad. Un estudio de este modo de vivir el cristianismo es TRIGO, 2003, p. 130-150.

<sup>32</sup> Esta anatematización del mundo moderno está plasmada autoritativamente en el *Syllabus* (1864). Por eso la *Gaudium et Spes* "debe considerarse en su conjunto como el final del espíritu del *Syllabus* de Pío IX" (SCHILLEBEECKX, 1969, p. 234).

<sup>33</sup> Fue el caso de la mayoría de los liberales en América Latina.

Jesús en cuanto les servía de paradigma de sus concepciones y por eso no tuvieron ningún problema en saltarse cualquier exégesis sería porque, como sostenía Hegel, lo que importa es la idea<sup>34</sup>.

Sólo a partir de fin del XIX y las primeras décadas del XX con la actitud fenomenológica se pudo ir a las cosas mismas, más allá del confinamiento en el sujeto moderno hipostasiado. La actitud fenomenológica, plasmada en el primer Husserl y sus discípulos de esa hora, es expresión de lo mejor de la modernidad: el sujeto humano buscando denodadamente hacer justicia a la realidad, más allá de los prejuicios y del confinamiento en sí mismo, que equivalía a la propia absolutización. Estas personas acabaron encontrándose con el misterio que da consistencia y sentido a la realidad<sup>35</sup>, de modo semejante, aunque en otro registro, a como los místicos y espirituales del siglo XVI se habían encontrado personalmente con Dios o habían percibido con fe personalizada cómo Dios o Jesús les salía personalmente al paso. El enlace entre ambos grupos es, obviamente, Edith Stein.

## *2.2 La modernidad discernida y asumida por el Vaticano II*

El concilio Vaticano II es la asunción más plena y autorizada por parte del cristianismo de lo mejor de la modernidad<sup>36</sup>; pero, por eso mismo, no entendió que esa cultura o civilización o, dicho de otro modo, ese horizonte societario, era una constante y el cristianismo la variable, de manera que hubiera que asumir sólo aquellos aspectos del cristianismo que estuvieran en consonancia con él<sup>37</sup>. Por el contrario, la modernidad fue asumida desde las fuentes cristianas y para realizar hoy la ecuación del seguimiento, es decir, para realizar en nuestra época el equivalente de lo que Jesús hizo en la suya. La modernidad fue asumida, pues, como una mediación; fue asumida tanto cuanto vehiculara al cristianismo. Fue asumida porque era la cultura vigente y la asunción vino después de su discernimiento. Y, como hemos insistido, no fue asumida como un paquete cerrado, sino aquellos aspectos que vehiculaban la humanización desde el paradigma de Jesús.

Lo que no había llegado a captar la Iglesia antes del concilio y por tanto lo que podemos considerar el aporte del Concilio es el carácter histórico del ser humano y la relevancia para el quehacer cristiano de este carác-

---

<sup>34</sup> "Haced de Cristo lo que queráis en sentido exegético, crítico, histórico [...] todas estas circunstancias serán como se quiera; pero lo que se pregunta es solamente lo que la idea o la verdad es en sí y por sí" (HEGEL, 1974, p. 355-356).

<sup>35</sup> Todos los discípulos del primer Husserl comenzaron de ateos y acabaron cristianos: Dietrich von Hildebrand, Nicolai Hartmann, Max Scheler, H. Conrad-Martius, A. Reinach.

<sup>36</sup> [Tenemos que tomar en cuenta que el concilio se celebró cuando culminaba esa fase de la postguerra que hizo justicia a lo mejor de la modernidad.](#)

<sup>37</sup> [Método que practican hoy no pocos teólogos y exegetas.](#)



ter histórico que tienen las acciones, las instituciones y las estructuras (VERGOTE, 1999, p. 121-122)<sup>38</sup> y, sobre todo, los seres humanos que las producen y recrean incesantemente con sus acciones:

El género humano se halla hoy en un período nuevo de su historia caracterizado por cambios profundos y acelerados, que progresivamente se extienden al universo entero. Los provoca el ser humano con su inteligencia y su actividad creadora; pero recaen luego sobre el ser humano, sobre sus juicios y deseos individuales y colectivos, sobre sus modos de pensar y sobre su comportamiento para con las realidades y los seres humanos con los que convive. Tan es así que se puede ya hablar de una verdadera metamorfosis social y cultural, que redundará también sobre la vida religiosa (GS, n. 4).

Así pues el ser humano se transforma a sí mismo al transformar el mundo. La acción histórica es constituyente: no la actividad de un ser ya constituido sino la acción de hacerse a sí mismo haciendo al mundo. El ser humano no es una esencia plenamente constituida, que actúa lo que ya es. Por el contrario, el modo humano de ser es ser siendo. Ningún acto suyo es capaz de determinarlo completamente porque, como abierto, siempre es posible que otro acto suyo transforme lo anteriormente decidido, así como también es posible que otros actos sucesivos lo reafirmen y refuercen.

Por su parte, la sociedad, con sus estructuras e instituciones, es histórica, es decir, es creada por grupos humanos buscando objetivos precisos y es transformada por esos u otros grupos para lograr los mismos objetivos con más eficacia o para lograr otros objetivos más deseables.

El Concilio subraya dos aspectos complementarios: el primero consiste en inscribir los hallazgos de la ciencia y la técnica en el designio de Dios del que el ser humano participa. Dios creó al ser humano creador. Y estos descubrimientos y las posibilidades plenificadoras y humanizadoras que abren son un ejercicio del carácter creador de la creatura humana, son una realización del designio del Creador al crear a la comunidad humana.

Ahora bien, esta fundamental positividad participa no sólo de la apertura de todo lo humano sino de la indeterminación de lo que es no contenido humano en sentido estricto sino posibilidad. Vamos a poner un ejemplo: el que el saneamiento ambiental y la medicina preventiva y curativa, unidas a la estabilidad y la suficiencia que da el desarrollo económico, den como resultado que la expectativa de vida se duplique, es en sí una positividad. El que la humanidad lo haya logrado con su creatividad, aplicada a la técnica y a la organización social, es para el Concilio cumplimiento del designio del Creador, y en ese esfuerzo también ha intervenido él. Sin embargo, el que nuestras vidas sean el doble de largas no entraña, de

---

<sup>38</sup> "Daremos un golpe mortal a la verdad, si tratamos de eximirla de la agitada historicidad de la vida humana" (SCHILLEBEECKX, 1969, p. 64.180-188.233).

suyo, que sean el doble de humanas. Pueden seguir siendo igualmente humanas, más humanas o menos humanas.

Los hallazgos científicos se componen entre sí (aunque no de modo lineal ni automático), pero no hay un banco de calidad humana disponible para cualquiera. Existe, sí, influencia en bien y en mal: igual que hablamos de estructuras y de situaciones de pecado, también debería hablarse de otras que favorecen la vida buena y la humanización de los implicados en ellas. Pero, en definitiva es cada ser humano el que se humaniza o deshumaniza con sus decisiones. Por eso insiste el Concilio que, a pesar de esa relativa positividad, no puede equipararse desarrollo científico técnico con desarrollo humano.

El Concilio señala que en la medida en que la historia trae desarrollo humano en esa medida la historia contiene gérmenes de eternidad, o, dicho de modo más fuerte, es escatológica (SCHILLEBEECKX, 1969, p. 168). Esto significa que lo propiamente humano de lo histórico es, mirado desde otro punto de vista, actuación de la vida de Dios en nosotros, o, en una expresión muy reiterada por el Concilio, cumplimiento de la única vocación de la humanidad, que es una vocación trascendente, es decir divina. Esto lo puede decir el Concilio porque contempla la creación como un designio unitario en Jesucristo:

Aunque hay que distinguir cuidadosamente progreso temporal y crecimiento del reino de Cristo, sin embargo, el primero, en cuanto puede contribuir a ordenar mejor la sociedad humana, interesa en gran medida al reino de Dios. Pues los bienes de la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad, en una palabra, todos los frutos excelentes de la naturaleza y de nuestro esfuerzo, después de haberlos propagado por la tierra en el Espíritu del Señor y de acuerdo con su mandato, volveremos a encontrarlos libres de toda mancha, iluminados y transfigurados, cuando Cristo entregue al Padre el reino [...]. El reino está ya misteriosamente presente en nuestra tierra: cuando venga el Señor, se consumará su perfección (GS, n. 39).

Así pues, las acciones humanas, en las que actúa trascendentemente el Espíritu del Señor, producen como fruto bienes definitivos, bienes eternos, verdadera participación de la vida divina. Estos bienes sólo consumarán su perfección en la transhistoria; pero, aunque no perfectos, sí son definitivos en esta historia.

Como se ve, son expresiones sumamente elocuentes y realmente nuevas de hasta dónde llegan las acciones humanas. El Concilio se atreve a dar nombre a estos frutos espirituales: la dignidad humana, la unión fraterna y la libertad. Se refiere, en primer lugar, a todas las acciones tendentes a respetar positivamente y a expresar la dignidad humana. No se refiere a la dignidad de cargos o del estatus económico o político y ni siquiera a la dignidad moral sino a la dignidad absoluta de todo ser humano por serlo, en el doble sentido de reconocerla en los demás y de vivir uno

mismo desde ella. El reconocimiento de la dignidad humana entraña el reconocimiento de que en el ser humano hay algo de incondicionado, dicho en términos bíblicos, que es imagen de Dios. El reconocimiento de la dignidad humana es así, en definitiva, reconocimiento de Dios mismo, que no sólo nos ha creado sino que precisamente nos ha creado en Cristo para hacernos participar en él de su misma vida divina.

La unión fraterna es un paso más concreto en ese reconocimiento ya que el Dios reconocido en el ser humano se decanta como Padre materno y, por tanto, los seres humanos son reconocidos precisamente como hermanos. Así, buscar de manera concreta y efectiva la fraternidad universal, es reconocer al Dios cristiano, que crea esos vínculos obligantes entre todos sin excepción, al hacerse Jesús, el Hijo único y eterno de Dios, nuestro Hermano, el Hermano universal.

El bien de la libertad comprende para el Concilio la libertad democrática en el sentido más fuerte de la palabra, que va sustancialmente más allá de las formalidades democráticas; pero no se restringe a ella ni a la libertad moral, en el sentido de libertad de coacción en la vida civil; la libertad se realiza en el servicio<sup>39</sup>. Abarca, sobre todo, el proceso exigente y hermoso de liberar la libertad de todo lo que la mantiene esclava o enferma, de todo apetito desordenado y, en primer lugar, del amor propio, es decir, de pulsiones, deseos o querer autonomizados del resto del ser y absolutizados, que se imponen sobre lo que brota de lo más genuino, del fondo del corazón, del manantial del querer y del obrar<sup>40</sup>.

Así pues, el concilio valora las instituciones y estructuras que posibilitan la vida humana y pide que se potencien y que se superen las que dificultan ese desarrollo propiamente humano. Pero sostiene que lo estrictamente escatológico son las acciones humanas que se emprenden para lograrlo, en cuanto no son acciones meramente técnicas u organizativas sino que contienen ese respeto positivo y concreto por la dignidad humana, y fomentan lazos de fraternidad en cualquier modalidad de relación, y lo hacen liberando su libertad y ayudando a que otros liberen la suya.

Si el concilio reconoce que la realidad es histórica y que en último término el ser humano es hacedor de la historia, el concilio reconoce, como la modernidad, las potencialidades de los sujetos humanos y de la humanidad como tal. Si reconoce que al hacer la historia se hace a sí mismo, el concilio concuerda con el corazón de la modernidad. Al asentar que todo

---

<sup>39</sup> "La libertad se vigoriza cuando el hombre acepta las inevitables obligaciones de la vida social, toma sobre sí las multiformes exigencias de la convivencia humana y se obliga al servicio de la comunidad en que vive" (GS, n. 31).

<sup>40</sup> Esto supone algo en lo que insiste Guardini, que la libertad humana es susceptible de lo bueno y lo malo y que por eso tiene que trabajarse y autolimitarse para llegar a ser dueño de su poder (GUARDINI, 1995, p. 104-120).

lo que posibilita la vida de los seres humanos sobre la tierra y la potencia, concuerda con el designio de Dios y de algún modo tiene que ver con él, parecería que en cierto modo bautiza el quehacer humano.

Ahora bien, el concilio distingue entre lo que posibilita y potencia, y lo que realmente humaniza. Y para el concilio es obvio que lo que posibilita y potencia debe ponerse al servicio de lo que realmente humaniza. Los bienes civilizatorios, posibilitan y potencian. Por eso deben ser cultivados tanto cuanto. Las acciones humanas humanizan, cuando son realmente humanas. Así pues, el ser humano puede producir lo definitivo o puede deshumanizarse. Esto significa que el ser humano no puede absolutizar su autonomía individual, ya que ella no siempre es emancipatoria: puede liberarse de unas cadenas para encadenarse a otras. Puede liberarse de un amo o de un papel establecido que le dejaba poco margen para ser él mismo, pero para esclavizarse a un aspecto de su ser desligado del resto y absolutizado, que pone todo el ser a su servicio. Esto significa que el concilio rechaza resueltamente como deshumanizadora la vertiente autárquica de la modernidad para la que uno mismo es su medida, vertiente que ha sido hasta ahora la dominante.

En América Latina siempre hubo cristianos pasados por la Ilustración. Por la influencia de la educación católica emergieron en los años 30 del siglo pasado y se sintieron completamente expresados por el Concilio. Para ellos la humanidad es el piloto de la creación, que se dirige a Cristo. Ahora bien, son conscientes de que la mayoría de edad no equivale a mayoría en humanidad. Al encontrarse en una situación de pecado, optan por el desarrollo humano de todos desde el privilegio de los pobres. Su espiritualidad está centrada en la encarnación como simpatía solidaria. Por eso conjugan el esfuerzo por superar el pecado con el fomento de lo positivo en ellos mismos y en la situación. Y tratan de vivir dando testimonio. En ellos el predominio de lo creatural es fuente de salud humana; pero la falta de conocimiento del Jesús de los evangelios, al menos hasta los años ochenta, para los más, aunque algunos ya lo suplieron en la década anterior, conllevó una falta de trascendencia, que en no pocos se tradujo en una cierta adaptación a lo mejor de lo dado con dosis de secularismo, aunque en algunos la obediencia al Espíritu los ayudó a discernir y salvó en buena medida la trascendencia. Conforme iban avanzando los años setenta, en gran medida por influencia de Medellín, bastantes llegaron a compartir la pasión de Dios por el mundo que incluyó un contacto orgánico con gente popular y en él descubrieron con alegría su condición de sujeto, su densidad humana y, habiendo ido a ayudarlos, recibieron sus dones con agradecimiento. Tal vez la mayor novedad de estos últimos años sea la superación del poder como capacidad de imponerse por las buenas o las malas, desde la religión humanizadora que reveló Jesús de Nazaret<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> Esto lo hemos trabajado en TRIGO, 2003, p. 102-129.

### 3. *Alternativa superadora*

#### 3.1 *Paso del sujeto solo o que llega a acuerdos, a las relaciones personalizadoras*

La mejor de las posibilidades del encerramiento moderno en el sujeto es la que teoriza Kant en la *Crítica de la razón práctica* y desarrolla consecuentemente en obras posteriores. Vamos a exponerla para compararla con la propuesta del concilio. El imperativo categórico, impuesto por la razón, en su uso práctico, a la voluntad, contiene un principio de trascendencia ya que si yo, para hacerme digno del sumo bien, tengo que obrar de modo que mi obrar pueda convertirse en ley universal<sup>42</sup>, y si eso entraña considerar en la práctica, en el obrar, a cada ser humano como fin en sí mismo<sup>43</sup> y no como medio para nada, este imperativo, aunque no contenga ningún contenido específico, al tener que ajustarse a estas dos formulaciones preceptivas de mi obrar, me sirve para discernir en la práctica las diversas materias que se presenten a consideración para elegir la adecuada. Ya que obrar en una determinada circunstancia de modo que cualquiera, si quiere atenerse al cumplimiento del deber moral, pueda obrar lo mismo, presupone que este imperativo categórico es trascendente y por eso común y al alcance de todos. Y más en concreto el que todo ser humano tiene que ser considerado como fin en sí mismo y por eso no puede ser utilizado como medio, implica la concepción de la sacralidad del ser humano como tal y no de tal tipo de seres humanos, e implica también que la procura de poder o ganancias o placer no son magnitudes absolutas.

Habría que decir que hoy, en plena época de globalización, cuando en la dirección dominante la búsqueda absoluta de ganancias y, consiguientemente, de poder son lo único absoluto<sup>44</sup>, estos criterios del obrar moral, del obrar verdaderamente humano, siguen siendo válidos. También habría que decir que ambientalmente son aceptados por bastantes como valor de cambio; pero no tanto como valores de uso, como las máximas concretas por las que se rige de hecho su voluntad.

Hemos tomado este ejemplo extremo para manifestar que para nosotros *la superación radical de la modernidad tal como la hemos entendido, se da en el paso del sujeto en relación, al ser humano entendido como constitutivamente*

---

<sup>42</sup> Kant la llama: "ley básica de la razón pura práctica. Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad siempre pueda valer al mismo tiempo como principio de una legislación universal" (KANT, 2009, p. 97).

<sup>43</sup> "Obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca solamente como un medio" (KANT, 2008, p. 249-250).

<sup>44</sup> "El hombre de la Edad Moderna cree que todo aumento de poder es, sin más, 'progreso' incremento de la seguridad, de la utilidad, del bienestar, de la energía vital, de la plenitud de valores" (GUARDINI, 1995, p. 108.115-117).

*relacional*<sup>45</sup>. Se trataría del paso del ser humano entendido como individuo, es decir, como ser único, y como sujeto, es decir, autor y responsable de sus actos, al ser humano entendido, no sólo como individuo y como sujeto sino, sobre todo, como persona, que se constituye como tal en las relaciones gratuitas y horizontales, que comienza recibiendo y que luego corresponde. Eso significa textualmente que el ser humano es responsable: que responde, desde su genuinidad insobornable, al don que lo constituye.

Este concepto de persona el cristianismo lo extrae del Dios que se le ha revelado en Jesús. Lo que contiene más realidad no es la sustancia, como nos enseñó la metafísica griega, sino la relación, que para Aristóteles es un accidente. Las personas divinas son “relaciones subsistentes” (TOMÁS DE AQUINO, 2001, p. 603; ST I, q.40, a.2)<sup>46</sup>. No es que exista el Padre, el Hijo y el Espíritu y se relacionen. Eso sería triteísmo. Es la misma relación la que diferencia (le hace ser al Padre Padre y al Hijo Hijo) y une (un solo Dios verdadero). También las personas humanas somos relaciones, libre entrega de nosotros, desde la insobornable condición de individuos y sujetos<sup>47</sup>.

Mientras el ser humano se entienda, como en la modernidad, como un individuo, aun en la mejor de las posibilidades, es casi imposible que los individuos con ventajas comparativas, entregados a su pasión dominante, no acaben dominando a los demás y estableciendo, como acontece hoy, un totalitarismo, aunque sea con formas democráticas<sup>48</sup>.

En las dos formas básicas de la modernidad, siempre se trata de individuos. Es distinto si el punto de partida es la relacionalidad personal. En ese caso lo que más realidad tiene es la relación, no el individuo. Pero no una relación impersonal de papeles establecidos, sino una relación desde la autonomía personal, desde lo más genuino de cada uno, libre y liberadora; horizontal y mutua (por lo que a uno respecta), y constituyente de las personas; una relación abierta en principio a todos.

La relacionalidad premoderna, de papeles y normas constituidas, dio lugar a formas muy estables de vida, pero fuertemente asimétricas y, sobre todo, que sofocaban la autonomía personal y muchos contenidos y posibilida-

---

<sup>45</sup> “La filosofía de Descartes ha creado un nuevo problema, el de la intersubjetividad. Ahora bien, claramente esta cuestión es fundamental en la religión: la relación personal de Dios al hombre y del hombre a Dios” (VERGOTE, 1999, p. 48).

<sup>46</sup> Así lo explica el papa Francisco: “Las Personas divinas son relaciones subsistentes, y el mundo, creado según el modelo divino, es una trama de relaciones. Las criaturas tienden hacia Dios, y a su vez es propio de todo ser viviente tender hacia otra cosa, de tal modo que en el seno del universo podemos encontrar un sinnúmero de constantes relaciones que se entrelazan secretamente” (FRANCISCO, 2015b, n. 240, n. 81).

<sup>47</sup> Refiriéndose al amor que constituye a la persona, dice Guardini “que es la capacidad para afirmar el ‘tú’ del otro y constituirse en ‘yo’ por esa afirmación” (GUARDINI, 1995, p. 131).

<sup>48</sup> Es lo que sostiene González Faus respecto de la modernidad: “Su razón es una razón insolidaria, su libertad es una libertad sólo individualista, su género humano es sólo la burguesía, y su progreso se reduce al mero progreso tecnológico, sin apenas espacio para el verdadero progreso humano” (GONZÁLEZ FAUS, 2002, p. 4).

des de la individualidad. Las formas societales modernas han estimulado la inventiva individual y han desatado un desarrollo descomunal de las fuerzas productivas; pero han dado lugar a una desigualdad mucho mayor que la antigua y acaban excluyendo a un número creciente de los cauces que hacen viable la existencia, y, además y sobre todo, deshumanizan a quienes se entregan a esa lógica absolutizada. Se necesita pasar a otra forma inédita que conserve la versatilidad moderna, pero desde una relacionalidad básica personalizadora.

Tenemos que llegar a hacernos conscientes de que el *ser de suyo* y el *ser respectivo* de los demás seres humanos son dos aspectos inseparables del ser humano<sup>49</sup>. De suyo, como respectivo, y respectivo, manteniéndose como de suyo. Esto tiene que dar lugar tanto a comunidades como a sociedades, densas como tales, a la vez que fuertemente personalizadas y por ende personalizadoras. Se tiene que ver cómo ambos aspectos no se contrarrestan sino que se potencian mutuamente<sup>50</sup>.

¿Cómo formula esta novedad el Vaticano II? “Somos testigos (dice) de que nace un nuevo humanismo, en el que el ser humano queda definido principalmente por su responsabilidad hacia sus hermanos y ante la historia” (GS, n. 55)<sup>51</sup>.

Para el concilio el sujeto de la cultura es el ser humano como colectividad personalizada. Y los contenidos son el desarrollo de sus cualidades, la transformación de la tierra, la humanización de la sociedad, comenzando por la familia, y los monumentos de esta experiencia humana colectiva, que constituyen las expresiones culturales, en el sentido convencional, de la palabra (GS, n. 53). El desarrollo de cualidades y la transformación de la tierra mediante la ciencia y la técnica, se refieren a lo que hemos calificado de relativa positividad porque potencia al ser humano y a la humanidad como cuerpo. El incremento de calidad humana tiene que ver con lo que hemos calificado de definitivo en esta historia.

Pero no es sólo que de hecho el ser humano sea el sujeto de la cultura, sino que cada día toma más conciencia de su carácter de tal:

Cada día es mayor el número de hombres y mujeres, de cualquier grupo o nación, que tienen conciencia de que son ellos los autores y promotores de la cultura de su comunidad. En todo el mundo crece más y más el sentido de la autonomía y, al mismo tiempo, de la responsabilidad, lo cual tiene enorme importancia en pro de la madurez espiritual y moral del género humano. Esto se ve más claro si fijamos la mirada en la unificación del mundo y en la tarea,

---

<sup>49</sup> “Me pertenezco a mí mismo en forma de alteridad, de modo que la afirmación plena de mí mismo es la afirmación de los demás” (ELLACURÍA, 1999, p. 389).

<sup>50</sup> Hemos llamado a este modo de ser humano postmoderno distinguiéndolo de la hipermodernidad. Para su discernimiento, ver TRIGO, 2011, p. 147-152.171-177.

<sup>51</sup> Esto se dice también particularmente de todo cristiano: “el cristiano, precisamente por ser creyente, tiene una responsabilidad especial respecto a las realidades terrenas y a su prójimo” (SCHILLEBEECKX, 1969, p. 261).

que nos ha sido impuesta, de edificar un mundo mejor en la verdad y en la justicia (GS, n. 55).

Así pues, el ser humano es verdadero autor y no sólo el actor que ejecuta un libreto: lo establecido. El ámbito de su acción no es sólo la propia persona sino la comunidad humana a la que pertenece. Pero este carácter de autor no es autárquico ya que a la autonomía va aparejada la responsabilidad. El ser humano debe responder ante Dios, que no es su Amo, sino quien lo ha creado creador para que perfeccione y humanice la naturaleza y, más todavía, para entablar con él un diálogo vivo, en el que él tiene la primera palabra y lo propio del ser humano es responder desde su autonomía. En ese diálogo Dios no pide nada para sí sino que encarga a cada ser humano de sus hermanos para que juntos, viviendo en respectividad positiva, edifiquen un mundo mejor que el que se han encontrado, basado en la verdad, es decir, en la realidad de las cosas y en la conciencia recta de sí mismo, y en la justicia: en el respeto positivo de los derechos de todos, desde la asunción de los correspondientes deberes.

Elegir este modo de vida y vivirlo consecuentemente es decisivo para la madurez espiritual y moral del género humano; podemos decir que en eso consiste el quicio de la espiritualidad conciliar. En esto consiste el nuevo humanismo, caracterizado por la responsabilidad de cada ser humano hacia sus hermanos y ante la historia. Así lo decía Pablo VI en el discurso de apertura de la última sesión conciliar: "Aquí en esta asamblea, la manifestación de dicha ley de la caridad tiene un nombre sagrado y grave: se denomina responsabilidad [...] Nosotros nos sentimos responsables de toda la humanidad" (PABLO VI, 1965, n. 16).

Si llamamos responsabilidad a la respuesta personal a las relaciones que nos constituyen y si esta respuesta es la expresión epocal del amor, tendríamos que decir que *la responsabilidad ante los hermanos y ante la historia es, para nosotros, la expresión de la novedad que propone el cristianismo respecto de la modernidad* y que es, en verdad, un nuevo humanismo, distinto del que dio el tono en el Renacimiento y que de un modo u otro ha seguido hasta nuestros días.

En el conjunto del Concilio esta responsabilidad se expresa, siguiendo los pasos de Jesús de Nazaret, como *encarnación solidaria*. La encarnación en el mundo que nos ha tocado vivir, supera absolutamente la concepción de sí mismo como un mero individuo; pero supera igualmente, la concepción de sí mismo como miembro de conjuntos, que busca en ellos sus propios fines. Excluye igualmente la adaptación, ser uno más, y la búsqueda de fines individuales. Encarnarse es hacerse una misma carne con los demás, no sólo sin perderse a sí mismo sino ganándose al darse, encontrándose en los otros, como un nosotros personalizado. Ésta es la propuesta cristiana para nuestra época, que supera, entendemos, la de la modernidad, no sólo la modernidad histórica sino al mismo concepto de modernidad. Aunque, insistimos igualmente, retiene sus potencialidades. Por eso lo entendemos como alternativa superadora.



Queremos insistir en este punto de partida epocal de la solidaridad, que es la individualidad lo más desarrollada posible, pero no encerrada en sí, en buscar el propio interés o complacencia, ni orientada a poner a los demás en función de lo suyo, sino una individualidad, por una parte, responsable, que no se recuesta en nadie ni elude su responsabilidad, y, por otra, que se abre a los demás.

El individualismo de las individualidades que se entregan con todas sus fuerzas a su pasión dominante y ponen a los demás en función de ella, no se lo podrá superar sino desde individualidades desarrolladas hasta el extremo, pero responsables, es decir que se desarrollan hasta el extremo para responder a aquella entrega de quienes los han puesto a la altura de la historia, no sólo para responderles a ellos sino para actuar a fondo y por eso con la versatilidad que exijan las circunstancias ese amor recibido y cultivado. Por eso ese desarrollo de la individualidad no será, como el de los otros, unidimensional y alienado sino armónico.

### *3.2 Hijos y hermanos desde nuestra genuinidad intransferible*

Dicho con las palabras específicamente cristianas, las dos relaciones que nos constituyen en personas, y que, por ende, superan tanto al individualismo como al colectivismo, son la relación de hijo y la relación de hermano. No son relaciones genéricas sino absolutamente individualizadas y subjetualizadas. Somos hijos<sup>52</sup> de nuestros padres y de muchísimos más que nos han puesto a la altura del tiempo. Lo somos, sobre todo, respecto de Dios, que en su Hijo único Jesús, nos hace hijos suyos. Sólo desde nuestra libertad más genuina, liberada por su Espíritu, podemos actuar esta relación poniéndonos confiadamente en sus manos y encargándonos libre y responsablemente de fomentar esta fraternidad de las hijas e hijos de Dios<sup>53</sup>. Es decir, para vivir como hijos a la altura del tiempo histórico tenemos que haber asimilado lo mejor de la modernidad; pero también tenemos que superarla.

Lo mismo podemos decir respecto de la condición de hermanos, que es, no lo olvidemos, la otra cara de nuestra condición de hijos. En primer lugar, tenemos que ser hermanos, diferenciadamente, de todos. No podemos excluir a nadie sin dejar de ser hermanos como seres humanos, no hermanos respecto de alguna particularidad. Lo que en esta época de antesala de la mundialización, antesala porque aunque el ámbito sea mundial, no lo es todavía el sujeto, tiene una trascendencia decisiva para encaminarnos hacia ella. Pero también, para entrar efectivamente en la mundialización ecuménica necesitamos actuar con toda consistencia y determinación, además de creatividad,

---

<sup>52</sup> El papa Francisco desarrolla el punto con gran fuerza expresiva en la Catequesis familiar del 11/02/2015 (FRANCISCO, 2015a).

<sup>53</sup> Vergote desarrolla convincentemente la estructura comunicacional, de palabra que habla revelándose y pidiendo fe para entablar una alianza, Palabra que se encarna definitivamente en Jesús, en que se desarrolla el cristianismo y que supera radicalmente a la modernidad (VERGOTE, 1999, p. 163-171).

nuestra condición de individuos y sujetos. En caso contrario, los individuos enérgicos que controlan la economía y la política, además de las *massmedia*, seguirán llevando la voz cantante. Necesitamos asumir, pues, todos los bienes civilizatorios y culturales de la modernidad para poder superarla.

Si, con Horkheimer y Adorno, caracterizamos al *conatus* de Spinoza como el *ethos* y *pathos* de la modernidad occidental (HORKHEIMER-ADORNO, 1994, p. 82), devenida universal, tendríamos que formular otro alternativo. Para Spinoza el empeño de conservarse a sí mismo es el primero y único principio de virtud (SPINOZA, 1980, p. 191). Como éste es el único principio de virtualidad positiva y todos los sí mismos lo actúan en el mismo espacio-tiempo, se entabla una competencia entre todos para adquirir para sí los recursos para conservarse y para conservarlos frente a los demás competidores. Esta lucha sin cuartel sometida a reglas, en definitiva por los más fuertes y competitivos, provoca un desarrollo incesante de las fuerzas productivas, pero también un domino progresivo de los ganadores en la competencia. Provocan lo que actualmente estamos viviendo y nos resulta invivible y además deshumanizador y, de todos modos, conduce al fin del equilibrio ecológico y, por tanto, de la vida humana<sup>54</sup>.

¿Cuál sería entonces el nuevo principio de virtualidad positiva? El empeño que tienen los individuos y los sujetos para vivir como personas, es decir, como hijos y hermanos, es el único fundamento de la virtualidad positiva. En este empeño la emulación positiva sustituye en gran medida a la competencia, que llega a la lucha sin cuartel. Creemos que este empeño sólo podrá sustituir con ventajas al anterior si entendemos la vida filial y fraterna como absolutamente personalizada, que incluye el desarrollo lo más posible de la individuación y de la condición de sujetos.

Ser hijo es el impulso contrario a nacer de mí mismo, a ser hijo exclusivamente de mis obras, que es lo que caracteriza a la modernidad. También es contrario a definirme meramente como miembro de conjuntos, atendido a sus pautas. Tengo que ser hijo adulto, responsable, capaz de poner a producir, en un contexto nuevo, la herencia recibida. Capaz de incrementarla. Pero sabiendo que no soy una mónada, que he comenzado recibiendo y que sigo recibiendo. Y que recibo agradecido. Y sabiendo también que mi Padre no me pide sumisión servil porque, por el contrario, me ha creado creador. Me pide que me asuma en su creación, en la naturaleza y que, por tanto, no la considere como una mera cantera de recursos; y me pide también que la cultive y que la haga productiva, tanto para ella misma, sacando sus mejores posibilidades, como para la humanidad. Me pide también que

---

<sup>54</sup> "No podemos liberarnos de las hipótesis extremas para comprender la modernidad: guerra atómica, destrucción del planeta, salto atrás de lo que queda de humanidad, aventura cósmica que deja intactas las desigualdades del desarrollo y abandona el plante a un estado miserable. [...] Hay que asumir esta tarea peligrosa, mostrar el peligro, izar la bandera del nihilismo, para obligar a los que quieren y pueden superarlo. Esto podría llamarse el gran desafío" (LEFEBVRE, 1971, p. 202-203).

me considere hijo de la humanidad, responsable de llevar adelante lo que me encontré y de hacer justicia a sus posibilidades irredentas, a los que no encontraron lugar ni justicia ni solidaridad.

Ser hermano es lo contrario que definirme como mero individuo que busca su bien privado y entabla los lazos que quiere y mientras quiere. Es también lo contrario que definirse como mero miembro de conjuntos atenido a sus pautas. Es vivir con respectividad positiva. Es convivir desde la soledad y el silencio, desde la libertad y la entrega mutuas. Es hablar, dialogar, llegar a acuerdos que dan lugar a verdaderos nosotros en los que cada yo se conserva transcendido, es participar personalmente en la obra común, es evaluar conjuntamente, es colaborar para resolver los problemas de modo que se ahonden las fuentes trascendentes que convocan y la personalización de los vínculos, es celebrar lo que se va logrando y la vida compartida como don sagrado (TRIGO, 2013, p. 49-100). Es abrirse concretamente y no excluir. Es pedir ayuda y darla. Es, insuprimiblemente, dar lugar a los hermanos venideros, tanto a los jóvenes como a los aún no nacidos. Es pues, no acapararlo ni consumirlo todo.

Esta responsabilidad ante los hermanos y ante la historia no puede vivirse como un mero imperativo categórico y, menos aún, como heteronomía. Sólo es posible y fecundo como ejercicio concreto de amor, entendido no como mero sentimiento sino como un concreto buscar el bien del otro y poner en ello el propio bien.

Esto ha de tener expresiones distintas en cada ámbito de la realidad: en el de la familia, en el de la vecindad, en el de los compañeros y amigos, en el de la comunidad cristiana, en el grupo de trabajo, en la empresa, en la vida social y en la vida política. Pero ha de expresarse en cada esfera, incluso en la de la soledad de uno consigo mismo<sup>55</sup>.

El lema de la revolución francesa intentó vivirse en la modernidad capitalista desde la primacía de la libertad. El resultado es la desigualdad más alta que registra la historia de tal manera que según Oxfan a principios de enero del 2016 el 1% más rico tenía más dinero que el 99% restante. El socialismo real partió de la igualdad y acabó con la libertad. Pero en realidad en ambos casos fue mucho peor porque el capitalismo también acabó con la libertad de la mayoría, que sólo puede seguir los dictados de los empleadores y del mercado, y el comunismo también acabó con la igualdad, ya que la *nomenklatura* se elevó por encima de los demás. Y en ambos casos se sacrificó la fraternidad, ya que ni el individualismo ni la mera camaradería la contienen.

---

<sup>55</sup> Desde esta perspectiva habría que entender la novedad, que subraya Schillebeeckx respecto del tratamiento de la propiedad: "el concilio proclama en primerísimo lugar el destino universal y social de los bienes terrenos, y, tan sólo dentro de esta perspectiva, habla del derecho a la propiedad privada. El capitalismo tanto como el colectivismo son posturas superadas por el concilio" (SCHILLEBEECKX, 1969, p. 235).

Lo que nosotros planteamos es que sólo desde la fraternidad puede lograrse a la vez la libertad y la igualdad, ambas nunca logradas del todo ni a plenitud, pero sí vividas realmente. No es lo mismo que dice el artículo primero de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, aunque es susceptible de interpretarlo y vivirlo así. Es lo que proponemos: "Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros". Lo mismo podemos decir de las conquistas indudables e irrenunciables de la modernidad (TRIGO, 2013, p. 237-239). Pongamos el caso de los derechos humanos. Desde la modernidad lo más que se llega es a afirmarlos programáticamente y en el mejor de los casos aplicarlos en alguna medida; pero son negados sistemáticamente y sin protesta en cuanto afirmarlos conlleve menores ganancias. Las conquistas de la modernidad sólo serán realizadas desde un horizonte alternativo.

## **Conclusión**

En todo caso hay que retener el desarrollo individual y de la subjetividad humana con la expansión de las fuerzas productivas y de la creatividad en muchos campos que ha provocado. Pero para superar la dominación totalitaria que unos pocos individuos, que se pretenden autárquicos y que están entregados a su pasión dominante, ejercen sobre la inmensa mayoría, prevalidos del anonimato de los sistemas pretendidamente autopoieticos, hay que arribar a la realidad personal, la que se alcanza al responder, desde nuestra insobornable genuinidad, a las relaciones, comenzando por las de nuestros papás y en el fondo y siempre la del Dios de Jesús, que nos constituyen en hijos y hermanos, con la responsabilidad que ello conlleva en cada uno de los campos de la existencia, incluyendo el económico desde el rescate de la democracia, actualmente sólo procedimental. Esta dirección humana y societal entraña la superación dialéctica de la modernidad, en cuanto que retiene sus mejores logros y niega sus evidentes negatividades.

## **Referencias**

- BOFF, L. et al. *Al más pequeño de mis hermanos*. Santiago de Chile: Paulinas, 1985.
- COMBLIN, J. et al. (Ed.). *Cambio social y pensamiento cristiano en América Latina*. Madrid: Trotta, 1993.
- CONCILIO VATICANO II. *Constitución Pastoral Gaudium et Spes sobre la Iglesia en el Mundo Actual*. Disponible en: <[http://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_const\\_19651207\\_gaudium-et-spes\\_sp.html](http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19651207_gaudium-et-spes_sp.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.
- ELLACURÍA, I. *Filosofía de la realidad histórica*. San Salvador: UCA, 1999.

ERHARD, J.B. *et al.* *¿Qué es Ilustración?*. Madrid: Tecnos, 1993.

FRANCISCO, Papa. *Discurso en la presentación de sus cartas credenciales de cuatro embajadores en 16/05/2013*. Roma: 2013a. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/may/documents/papa-francesco\\_20130516\\_nuovi-ambasciatori.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130516_nuovi-ambasciatori.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso a los participantes en la plenaria del Consejo Pontificio de los Emigrantes e Itinerantes en 24/05/2013*. Roma, 2013b. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/may/documents/papa-francesco\\_20130524\\_migranti-itineranti.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/may/documents/papa-francesco_20130524_migranti-itineranti.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso a los alumnos de escuelas jesuitas de Italia y Albania en 07/06/2013*. Roma: 2013c. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/june/documents/papa-francesco\\_20130607\\_scuole-gesuiti.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2013/june/documents/papa-francesco_20130607_scuole-gesuiti.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Exhortación Apostólica Evangelii Gaudium*. Roma: 2013d. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20131124\\_evangelii-gaudium.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso a los participantes en el encuentro mundial de movimientos populares en 28/10/2014*. Roma: 2014. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco\\_20141028\\_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2014/october/documents/papa-francesco_20141028_incontro-mondiale-movimenti-popolari.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Audiencia General Catequesis familiar del 11/02/2015*. Roma: 2015a. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2015/documents/papa-francesco\\_20150211\\_udienza-generale.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/audiences/2015/documents/papa-francesco_20150211_udienza-generale.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Carta Encíclica Laudato Sí*. Roma: 2015b. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso en el II Encuentro Mundial de los Movimientos Populares de Santa Cruz de la Sierra en 09/07/2015*. Santa Cruz: 2015c. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco\\_20150709\\_bolivia-movimenti-popolari.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/july/documents/papa-francesco_20150709_bolivia-movimenti-popolari.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

\_\_\_\_\_. *Discurso en el Encuentro con los jóvenes de Nairobi en 27/11/2015*. Nairobi: 2015d. Disponible en: <[http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/november/documents/papa-francesco\\_20151127\\_kenya-giovani.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/es/speeches/2015/november/documents/papa-francesco_20151127_kenya-giovani.html)>. Acceso en: 06 dez. 2017.

GONZÁLEZ FAUS, J. I. *Abjurar la modernidad*. Barcelona: Cristianisme i Justicia, 2002.

GUARDINI, R. *El fin de la modernidad*. Madrid: PPC, 1995.

HABERMAS, J. *El discurso filosófico de la modernidad*. Madrid: Taurus, 1993.

HEGEL, G. W. F. *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*. 4.ed. Madrid: Revista de Occidente, 1974.

HORKHEIMER, M.; ADORNO, Th. *La dialéctica de la Ilustración*. Madrid: Trotta, 1994.

KANT, I. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Tecnos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Crítica de la razón práctica*. Madrid: Alianza, 2009.

LEFEBVRE, H. *Introducción a la modernidad*, Madrid: Tecnos, 1971.

- LIPOVETSKY, G.; CHARLES, S. *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Anagrama, 2006.
- PABLO VI, Papa. El amor, cifra del concilio. In: CONCILIO VATICANO II. *Constituciones, Decretos, Declaraciones, Documentos pontificios complementarios*. Madrid: BAC, 1965. p. 796-804.
- SCHILLEBEECKX, E. *La Iglesia de Cristo y el hombre moderno según el Vaticano II*. Madrid: FAX, 1969.
- SPINOZA, B. *Ética*. México: FCE, 1980.
- TOMÁS DE AQUINO, Santo. *Suma Teológica*. Parte I. Questões 1-43. 2001. São Paulo: Loyola, 2001.
- TOMÁS DE KEMPIS. *La imitación de Cristo*. Bogotá: Paulinas, 2016.
- TRIGO, P. Cuál es el acto primero del que la Teología de la Liberación es acto segundo. *ITER Revista de Teología*, Venezuela, n. 25, p.109-136, 2001.
- \_\_\_\_\_. *En el mercado de Dios un Dios más allá del mercado*. Santander: Sal Terrae, 2003.
- \_\_\_\_\_. *El cristianismo como comunidad y las comunidades cristianas*. Miami: Convivium, 2008.
- \_\_\_\_\_. El método en Teología. In: ITER (Ed.). *XXX años de Itinerancia (1979-2009)*. Caracas: Facultad de Teología de la UCAB, 2010. p. 135-230.
- \_\_\_\_\_. *Cómo relacionarnos humanizadamente*. Caracas: Gumilla, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Relaciones humanizadoras*. Santiago de Chile: Universidad Alberto Hurtado, 2013.
- \_\_\_\_\_. *La cultura del barrio*. Caracas: Gumilla, 2015.
- VERGOTE, A. *Modernidad y cristianismo*. Madrid: PPC, 1999.

Artículo sometido a evaluación en 05.08.2017 y aprobado en 01.11.2017.

**Pedro Trigo** es doctor en teología, Universidad de Comillas, Madrid. Da clases de Teología en pregrado y postgrado en el ITER, Facultad de Teología de la Universidad Católica Andrés Bello de Caracas, agregada a la Pontificia Universidad Salesiana de Roma y es director del Departamento de Investigaciones. Es miembro del Centro Gumilla, Centro de Investigación y Acción Social de la Compañía de Jesús en Caracas. Orcid.org/0000-0001-8635-2127. trigo@gumilla.org

**Dirección:** Centro Gumilla - Esq. La Luneta  
Edificio Centro - Valores, planta baja  
Apartado 4838 - ZP 1010 - Caracas - Venezuela