

RAYMOND COLLE

LA COMUNICACION DIVINA

vista desde la
Teoría de la Comunicación

Santiago
2003

Inscripción Registro de Propiedad Intelectual n° 131.305
El presente texto es una versión revisada del original.

© Raymond Colle
Derechos reservados
Santiago de Chile, 2003.

TABLA DE MATERIAS

Prólogo

Introducción

1. La Revelación, acto de comunicación.....	
1.1. La Revelación: Dios se comunica.....	
1.1.1. La historia de la Revelación.....	
1.1.2. Revelación y compromiso.....	
1.2. La comunión de los hombres en la comunicación con Dios.....	
1.2.1. Cambio en la relación del hombre con Dios.....	
1.2.2. Cambio en la comunicación entre los hombres.....	
1.2.3. Jesucristo, artífice de comunicación y comunión.....	
2. El sistema de la comunicación divina.....	
2.1. La sistémica.....	
2.1.1. Bases teóricas.....	
2.1.2. Bases del método sistémico.....	
2.2. El modelo básico de la comunicación divina.....	
2.2.1. Descripción inicial del sistema.....	
2.2.2. La comunicación en este sistema bipolar.....	
3. Los sujetos de la comunicación divina.....	
3.1. El Dios-comunicador.....	
3.1.1. El Principio	
3.1.2. La fuerza creadora.....	
3.1.3. Dios, interlocutor del hombre.....	
3.1.4. La Palabra encarnada	
3.2. El hombre, destinatario del mensaje.....	
3.2.1. El ser creado.....	
Imagen de Dios	
Semejante a Dios.....	
3.2.2. Un ser complejo.....	
3.2.3. Un ser social e histórico.....	
3.2.4. El ser futuro.....	
3.3. Los intermediarios.....	
3.3.1. El ministro de la Palabra.....	
3.3.2. Los intercesores.....	
4 El Entorno: canales y medios de comunicación.....	
4.1. Canales e instrumentos naturales.....	
4.1.1. Período eclesialístico defensivo.....	
4.1.2. Período eclesialístico “socio-pastoral”	
4.1.3. El Concilio Vaticano II	
4.1.4. Evangelización y medios de comunicación.....	
4.2. Canales e instrumentos sobrenaturales.....	
4.2.1. La gracia.....	
La gracia en los acontecimientos.....	

4.2.2. El don del Espíritu	
4.2.3. La liturgia y los sacramentos.....	
4.2.4. La oración.....	
5. La forma del mensaje.....	
5.1. El Universo.....	
5.1.1. La Creación como mensaje.....	
5.1.2. La investigación científica como recepción del mensaje.....	
5.1.3. El hombre como mensaje.....	
5.2. Los hechos	
5.2.1. La Historia general.....	
5.2.2. La historia personal.....	
5.3. La Palabra y el testimonio.....	
5.3.1. La Palabra encarnada	
5.3.2. La Palabra pronunciada.....	
5.3.3. El ministerio de la Palabra.....	
5.3.4. El testimonio cristiano.....	
Conclusión.....	
Tabla sistémica final	
Anexo: Hasta donde llega la ciencia.....	
1. Teorías de la comunicación.....	
1.1. Teorías y modelos de Comunicación.....	
1.2. Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación.....	
2. Biología y física.....	
2.1. La relación entre cuerpo y mente.....	
2.2. El " amor" como regla biológica.....	
2.3. La información que sostiene el universo.....	
3. Antropología y cosmología.....	
3.1. La Evolución.....	
3.2. El Interior y el Exterior de las cosas.....	
4. Teleología.....	
4.1. Energía de unión.....	
4.2. Amor.....	
4.3. Del Alfa al Omega	
Bibliografía.....	

En memoria de:

Pierre Colle,
de la Sociedad de los
Padres Blancos de Africa,
mi tío abuelo,

Pierre Colle,
de la Congregación de los
Sagrados Corazones (SS.CC.),
mi tío,

que dedicaron su vida a comunicar la Buena Nueva
en Bélgica y África,

Maurice Herickx,
sacerdote diocesano,
profesor jefe de enseñanza media,
que jugó un papel decisivo en mi orientación de vida
y me dió a conocer a Teilhard de Chardin
antes de que yo ingresara a la universidad.

QEPD.

AMDG

Ven Espíritu Santo,
ilumina los corazones de tus fieles
y enciende en ellos el fuego de tu amor.

Introducción

*"DIOS ESCRIBE DERECHO SOBRE LINEAS TORCIDAS."
("El hombre propone y Dios dispone").*

Éste no es propiamente un libro de teología. Es más bien una reflexión acerca de algunos elementos de la teología, especialmente los relativos a la Revelación y la forma en que Dios nos habla aún hoy. Una reflexión que se basa en un estudio de la comunicación a partir de las ciencias cognitivas, tema de nuestro libro anterior titulado "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación". Dado que un estudio sistémico integra necesariamente representaciones gráficas, no deberá extrañarse el lector de encontrar ocasionalmente aquí algún gráfico para ilustrar nuestro pensamiento.

Esta obra es también una continuación de la anterior, que concluía con una reflexión metafísica acerca de la esencia del universo y más particularmente de la conciencia y de la presencia del espíritu como parte o complemento de la materia. A los lectores que tengan conocimientos de alguna de las disciplinas que conforman las ciencias cognitivas (teoría de la comunicación, psicología, biología, fisiología o incluso física) recomendamos la lectura de dicha obra, que iluminaría más el enfoque de las presentes reflexiones.

Con el presente libro cerramos también un largo círculo. En 1969, egresamos de la Universidad Católica de Lovaina obteniendo el grado de licenciado en Ciencias Morales y Religiosas mediante la defensa de una tesis titulada "El proceso de comunicación de la Revelación", que fue nuestro primer intento de abordar el tema de la Revelación a partir de la Teoría de la Comunicación, la cual recién se nos había enseñado. Nuestra carrera profesional siempre se enmarcó en el área de las comunicaciones: primero -y muy brevemente- en catequesis de adultos, posteriormente en la formación de educadores y la investigación del uso de los medios radiales en la educación de adultos, y después en la influencia de la televisión en los niños. Nos dedicamos por años a la docencia relativa al análisis de los mensajes y al "procesamiento de la información", acercándonos cada vez más a las ciencias cognitivas al mismo tiempo que a la informática. La representación del conocimiento fue el tema central de nuestra tesis doctoral y uno de los productos posteriores a la defensa de dicha tesis fue el libro ya mencionado sobre sistémica de la comunicación.

La conclusión de ese libro nos volvió a llamar la atención hacia el "contenido" revelador de la presencia divina en la totalidad de lo creado a la vez que como explicación última de la esencia y del fin último de la conciencia humana. Nos pareció un signo y una invitación: lo que marcó un hito como inicio de nuestra carrera académica debía también constituir un hito hacia el final de ésta, tal como el Omega ha de venir a reunirse con el Alfa, para dar su sentido final a la historia. Ojalá el lector pueda encontrar aquí una nueva manera de reconocer el aliento divino que fue el Alfa y nos orienta hacia el Omega.

* * *

Iniciaremos nuestra reflexión con una síntesis del significado y de los aportes de la Revelación, a partir de la cual podremos luego abordar más sistemáticamente el objeto de nuestro estudio, desde una perspectiva sistémica, el que desarrollamos en los capítulos 2 a 4. El Capítulo 2

abordará el tema del "sistema de comunicación divina", tratando de visualizarlo como totalidad. El siguiente capítulo se referirá más detenidamente a los "actores" del proceso, mientras el Capítulo 4 se referirá a los medios y el quinto a las formas del mensaje.

En un Anexo, resumimos para lectores con conocimientos de disciplinas científicas algunos conceptos y enfoques en materia de teorías de la Comunicación, concentrándonos especialmente en la "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación", que fue objeto de nuestro libro anterior publicados por Ediciones San Pablo. Luego señalamos hasta donde llegan algunos científicos cuando se hacen preguntas acerca de los fundamentos de su propia disciplina, especialmente en el campo de la biología, la física, la antropología y la cosmología.

* * *

Como ya hemos dicho, el lector no deberá extrañarse de encontrar gráficos en esta obra. Ella es, en cierto modo, una continuación de nuestra "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación" la cual, como obra basada en disciplinas científicas, no podía entrar en el campo de la teología, regido por la fe. Aquí, es con una visión de fe que abordamos el misterio de la comunicación de Dios con el hombre, pero sin renegar tampoco de nuestros antecedentes científicos ni tampoco de nuestra preocupación sistémica. Sin embargo, para facilidad del lector, no seguimos al pie de letra la metodología de la investigación sistémica ni sus complejas formas de representación (sistemografía). Sólo tratamos de seguir cierta lógica y de expresar en gráficos simples - algunas veces estructurales y otras veces funcionales - los complejos conceptos asociados al fenómeno que estudiamos.

Si se mira la bibliografía, tampoco debe causar sorpresa el que la mayor parte de los títulos señalados es ya bastante antigua. La fecha no desmerece el pensamiento de los autores y reconocemos plenamente que no hemos hecho una investigación especial sobre textos recientes para estructurar la presente obra. Como ya hemos dicho, su primera fuente (con una bibliografía mucho más reciente) es nuestro libro anterior y su segunda fuente es la investigación realizada a fines de los años sesenta para obtener nuestro grado de licenciado. Ya titulado de doctor en Ciencias de la Información, hemos creído poder darnos esta "licencia", para reflexionar libremente sobre la base del conocimiento acumulado en el curso de nuestra carrera académica. Nos disculparán los teólogos actuales, ya que no pretendemos desarrollar una propuesta teológica sino una reflexión acerca de la comunicación en el marco de la fe, poniendo -como debe ser- a Dios en el centro, mientras las disciplinas humanas -y humanistas- han de colocar necesariamente al hombre en el centro de su preocupación.

1. La Revelación, acto de comunicación

El modelo más perfecto de “acto de comunicación” solo puede ser buscado entre los acontecimientos cuyo actor es Dios mismo. En esta perspectiva, la Revelación constituye el hecho más llamativo y más importante para la historia del Hombre. En un esfuerzo de reflexión teológica acerca del fenómeno de la comunicación, éste aparece por lo tanto como un necesario e ineludible sujeto de análisis.

En este capítulo, examinaremos primero el encuentro de Dios con el hombre en la historia: a través de la creación -en un primer momento- y a través de la progresiva explicitación del plan de salvación y de la realidad íntima de un Dios personal que busca la comunicación con los hombres. Luego examinaremos más detenidamente las consecuencias de este plan en materia de relaciones humanas, tal como los cristianos pueden vivirlas a la espera de la venida definitiva del Reino que consagrará la plena comunión.

1.1. La Revelación: Dios se comunica

1.1.1. La historia de la Revelación

Si consideramos los fundamentos psicogenéticos del desarrollo del hombre como ser consciente, hemos de valorar muy particularmente el fenómeno de la percepción de una realidad diferente, externa en relación al órgano que procesa los datos percibidos. Desde este punto de vista, podemos definir la Revelación como la supresión de un obstáculo que impide al sujeto la percepción de una realidad peculiar: la realidad de Dios. Así podemos decir que Dios se revela a partir del momento en que da al hombre la posibilidad de percibir -de cualquier manera- la existencia divina.

La creación del hombre constituye de este modo el primer elemento de esta revelación por cuanto el hombre, dotado de conciencia, es capaz de reflexionar sobre el origen, el sentido y el fin de su propia existencia¹. Puede entonces leer -decodificar, deberíamos decir- el primer “mensaje acerca de Dios” que es toda la creación. Esta es la primera manifestación de Dios, ya que todo ser que actúa imprime en su obra su semejanza. Pero la creación es un intermediario pasivo. El encuentro con Dios a través del universo puede culminar en un homenaje al Creador descubierto por la vía de la razón. Pero este conocimiento de carácter racional no lleva al hombre sino hasta el umbral del misterio. Para franquear este límite, hace falta la intervención activa de Dios. Y ésta constituye la Revelación en sentido estricto.

El primer gran momento de la Revelación que podríamos llamar “público” (por oposición al previo episodio “privado” del encuentro de Dios con Abraham) es la secuencia histórica del Éxodo y de la Primera Alianza. Es en esta experiencia colectiva que Israel encuentra el fundamento de su fe. Es desde este momento que el pueblo elegido sabe que está “en la mano de Yahvé”. La afirmación bíblica de Dios -desde el nombre revelado a Moisés- se caracteriza fundamentalmente por la experiencia de la intervención histórica de Dios. Su existencia aparece

¹ No nos referimos al instante bíblico de la Creación, sino al nacimiento de cualquier persona humana, en cualquier momento de la historia.

como indiscutible. Saber quién es y como actúa es todo lo que necesita el israelita. No necesita más información acerca del ser íntimo de Dios.

La historia de la salvación entrega creciente información acerca de quién la guía. El Dios trascendente demuestra cada vez más su proximidad, su búsqueda de una comunión personal con el hombre. Sin embargo es sólo de modo confuso que -en el Antiguo Testamento- aparece que la comunicación de Dios con el hombre tiene por fin establecer una comunión. El hombre descubre la bondad de Dios a través de sus intervenciones y atribuye a su condescendencia su fiel vinculación al pueblo elegido. La Alianza es una primera forma de unión. La Ley y sus instituciones son un medio ofrecido por Dios para vivir dicha unión. Pero Israel descubre que la instalación en la Tierra Prometida no era el fin. Las intervenciones de Dios continúan, llevando al descubrimiento de la existencia de un designio, de un plan de salvación que los profetas proyectan más claramente en el plano espiritual.

Un más claro conocimiento de este designio sólo era posible mediante un conocimiento más profundo de Dios mismo. Hacía falta una nueva etapa en la Revelación para elevar a los hombres hasta este nivel superior de conocimiento. Por ello

“Dios habló a nuestros padres en distintas ocasiones y de muchas maneras por los profetas. Ahora, en esta etapa final nos ha hablado por el Hijo (Hebr.1,1-2). Pues envió a su Hijo, la Palabra eterna, que alumbra a todo hombre, para que habitara entre los hombres y l es contara la intimidad de Dios (cf. Jn 1,1-18). Jesucristo, Palabra hecha carne, “hombre enviado a los hombres”, habla las palabras de Dios (Jn 3,34) y realiza la obra de salvación que el Padre le encargó (cf. Jn 5,36 y 17,4). Quien ve a Jesucristo, ve al Padre (cf. Jn 14,9); el, con su presencia y manifestación, con sus palabras y obras, signos y milagros -sobre todo con su muerte y gloriosa resurrección-, con el envío del Espíritu de la verdad, lleva a plenitud toda la revelación y la confirma con testimonio divino; a saber, que Dios está con nosotros para librarnos de las tinieblas del pecado y la muerte y para hacernos resucitar a una vida eterna.” (Dei Verbum, 4)

En la prolongación del mensaje del Antiguo Testamento, la predicación de Jesús desarrolla el tema del incomensurable amor de Dios. (Cf. 1Jn. 4,8-16). Este amor está difundido en el corazón de los creyentes y desea permanecer en ellos (Rom. 5,5; Jn. 17,23-25; 1Jn. 3,17). Así se esclarece definitivamente el designio de Dios. Su fin es comunicarse, hacernos entrar en comunión de amor con Él y con nuestros hermanos, haciéndonos así partícipes de la naturaleza divina (1Jn. 4,7-16; 2Pi, 1,4).

¡La comunicación, orientada hacia la comunión, es por lo tanto un aspecto esencial no sólo de la Revelación sino de la naturaleza de Dios!

1.1.2. Revelación y compromiso

Que Dios se revele tiene sentido en la medida en que tiene la intención de hacer culminar en el encuentro lo que inicia al manifestarse. La Revelación establece así entre Dios y los hombres un contacto no estático sino dinámico. Tal es la experiencia de Israel: existe una colaboración entre el Creador y sus criaturas, en la realización de una “historia dialogada” (De Rudder, Woord..., p.148). Desde Abraham, en efecto, el diálogo caracteriza la experiencia religiosa en el Pueblo elegido. La iniciativa divina es una interpelación del hombre que plantea una exigencia a su imaginación: abre su ser a nuevas posibilidades de existencia, ampliando en el mismo instante su libertad y su responsabilidad.

Frente a la Revelación, es imposible darse por “no aludido”. La respuesta sólo puede ser el rechazo o “la obediencia de la fe”. Y la aceptación tiene por consecuencia el nacimiento de una

comunión de vida (Rom. 16,26). Se podría decir que la fe es el “*feed-back*” (retroalimentación) de la Revelación. Esta respuesta es reconocimiento y acogida, conducta libre, encaminada hacia Dios que se ofreció en un primer encuentro que es como la sonrisa que genera una amistad (Cfr. Latourelle, p.347).

En esta elección que surge de lo más íntimo de la persona, la libertad, el amor y el conocimiento están íntimamente unidos en la presencia eficaz de Dios que llama e interpela. Así, la respuesta humana a la Palabra de Dios constituye una actitud interior compleja, que reúne todos los aspectos de la vida teológica: la fe, la esperanza, (porque es una promesa) y el amor (que es la regla de vida).

Esta respuesta supone por parte del hombre una total disponibilidad, con una pasividad muy diferente de la inercia, que ha de mezclarse con una extrema actividad. Esta “pasividad” consiste en dejarse envadir y dirigir por el pensamiento de Dios, accediendo de este modo a un cierto conocimiento divino. Y por la actividad creadora, el creyente ha de encarnar este conocimiento en su vida. Tanto la fe como la Revelación misma pierde su carácter abstracto en el momento en que se encarna.

Participación imperfecta al conocimiento que Dios tiene de si-mismo, la fe aporta un conocimiento muy diferente del saber humano natural. Participa ya de la infalibilidad del saber divino, por cuanto se fundamenta en el testimonio divino infalible. Y dicha participación, dada su dinamismo intrínseco cuya fuente reside en Dios, está llamada a madurar y llegar a la plenitud. La gracia de la fe es un impulso hacia la perfección.

Es también el establecimiento y posterior desarrollo de una comunidad de vida. El saber de fe lleva el ser a un compromiso integral; las obras de caridad favorecen el progreso y abren cada vez más el espíritu del hombre al Espíritu de Dios. Así la fe es tensión activa hacia la Revelación definitiva, visión y gozo que han de provenir del encuentro cara a cara con el Padre (1Co.13,12). El conocimiento perfecto correspondiente será “inmediato, intuitivo, directo y claro” (Latourelle, p.457).

El encuentro en la fe tiene por lo tanto características peculiares que conviene subrayar. Primero debe recordarse que la iniciativa es de Dios (1Jn.4,10). Todo es gracia, no solo la Revelación como acto propio de Dios, sino también su complemento en el hombre: la capacidad de percibirla y de contestar. Volvemos a encontrar aquí la definición de la Revelación que habíamos propuesto al principio de este capítulo.

Luego debe registrarse el hecho de que la fe es una opción grave: pone en juego el sentido total de la existencia, la orientación del ser en todo lo que compone su vida. La Revelación se transforma en un criterio de acción, de comportamiento. Es una exigencia del abandono de si mismo en las manos de Dios.

Finalmente, esta seducción es tal que se establece una comunión profunda entre Dios y el hombre. Este último empieza a participar de la vida divina; se convierte en hijo de Dios, tan unido a El como lo son el Padre y el Hijo (Gal.4,4-6; Jn.17,21-23).

Es evidente que ninguna unión humana, fuera de la que ofrece el cristianismo, puede llegar a tal comunión inaugurada por la fe y vitalizada por la caridad. Tendremos oportunidad, en el próximo párrafo, de ver como esta unión con Dios cambia las relaciones humanas y les permite una inesperada superación.

1.2. La comunión de los hombres en la comunicación con Dios

Acabamos de presentir que el encuentro con Dios nos da acceso a una nueva esfera de comunicación, caracterizada por el establecimiento de una comunión que las relaciones humanas son incapaces de establecer, ya que se trata de la comunión con Dios. Después de considerar algunos detalles peculiares de esta relación con Dios, entraremos de lleno a estudiar las consecuencias de ésta en las relaciones interhumanas, modificadas por el hecho de la Revelación.

1.2.1. Cambio en la relación del hombre con Dios

Para lograr la realización de su designio -que hemos definido más arriba, Dios utiliza necesariamente aunque “a su manera” la vía de la comunicación. Por su progresiva revelación a través de la historia, se presenta a los hombres y descubre para ellos la Verdad suprema. Para ello, utiliza medios que están al alcance del hombre. Por ello, en un Dios personal se inscribe en el poder revelador de símbolos religiosos. Adoptando la distinción aportada por Agustín, debemos decir que el lenguaje de la Revelación, y también el lenguaje litúrgico, son discursos performativos y no enunciativos: no son discursos descriptivos que informan, sino discursos que, bajo la modalidad de la promesa, introducen una referencia y un sentido nuevos. Así, la declaración “Yo soy la luz del mundo” constituye a su emisor en luz efectiva para el receptor que le da su aceptación. El lenguaje performativo hace el milagro de transformar al emisor y al receptor, instaurando entre ellos una relación nueva.

No es ésta la única característica de la Revelación. La Verdad comunicada, en efecto, es destinada a todos los hombres y es tan decisiva que significa para cada uno la salvación o la perdición. Las otras verdades, parciales, al contrario, determinan por sí mismas un círculo restringido de auditores y no arriesgan consecuencias tan importantes.

Además, cosa imposible para el hombre, el Emisor divino se hace totalmente presente en su mensaje. Existe identidad entre la Verdad y quien la formula: Cristo, Palabra de Dios (Jn.14,6). Esta Palabra no puede ser reducida a un conjunto de “verdades reveladas”. Tiene un contenido personal, cuya naturaleza no puede ser especificada por concepto humano alguno. Si fue puesto por escrito, es en cuanto Dios quiso que su Palabra fuera entendida por un intelecto humano. Pero ello no significa en modo alguno que la esencia íntima de la Palabra sea racionalidad. No tenemos el derecho de supeditar la Palabra a la razón. Ello reduciría la fe a una convicción intelectual mientras implica a la vez obediencia y relación de amor.

Qué es esta Palabra y cómo se manifiesta, lo trataremos de esclarecer en otro capítulo. Por ahora, trataremos de determinar lo que la Revelación cambia en la comunicación entre los hombres.

1.2.2. Cambio en la comunicación entre los hombres

Un estudio fenomenológico conduce a constatar que entre los hombres existe una irreductible desunión². La Revelación nos permite lograr una visión más amplia y más positiva. La necesidad humana de comunión, insatisfecha en la Tierra, se ve colmada en la comunión con Dios. Pero esta última conlleva necesariamente una nueva modalidad de unión entre los hombres. ¿No sería necesario entonces concebir el vínculo de la comunicación

² Ver R.Colle: “Reflexiones filosóficas en torno a la comunicación”, Revista Logos, Universidad La Salle, México, N°77, pp.47-77.

humana como proyección horizontal del vínculo que nos une a Dios? El plan divino de reunir a todos en su amor implica necesariamente estas dos dimensiones: vertical y horizontal.

La comunicación constituye por lo tanto una dimensión fundamental de la realización del designio divino. Su dificultad se relaciona con la ruptura por el hombre del vínculo primitivo que lo unía a Dios. El pecado lleva consigo consecuencias catastróficas para la comunicación con Dios y, consecuentemente, para la comunicación entre los hombres. Este es sin duda el pensamiento del autor bíblico que cuenta el primer pecado, cuando presenta el pudor como primera consecuencia del mismo (Gen.3, 7-11). El pudor atestigua que los caídos han dejado de ser mutuamente transparentes, que la comunicación ha de recurrir a mediaciones materiales.

La existencia ética es una existencia “después de la caída”, lo cual supone un desarrollo secreto de la persona. Los límites humanos de la comunicación sólo se entienden en la perspectiva de la economía del pecado y de la esperanza de la reconciliación. La Revelación desvela y realiza la salvación de la comunicación entre el hombre y Dios. Queda por descubrir cómo restablece la comunicación entre los hombres a partir del momento en que uno de ellos (uno de nosotros) la recibe e intenta transmitirla a sus semejantes.

La fe impulsa al cristiano a transmitir lo más pronto posible esta “Buena Noticia”. Encontrando en ella su sostén, el creyente confía en que éste es el mayor servicio que puede ofrecer a los demás. Sin embargo, ¿no significa ésto ir hacia el otro con actitud dominante, querer conquistarlo? ¿Cómo establecer el diálogo si el otro no formula la pregunta para la cual se tiene la respuesta? Deben considerarse primero los deseos del otro: deseos de felicidad, de amor, de sentido para su existencia. Luego ha de contestarse como contestó el Verbo Encarnado: por actos. Y el primer acto revelador es la escucha atenta, sin prejuicio, con inteligencia y amor. Ser escuchado es algo que transforma al que habla y lo predispone favorablemente a una comunicación más honda.

Así, la primera consecuencia del encuentro testimoniante debe ser que el otro se vea liberado de su soledad. Su existencia encuentra desde entonces una significación: ya no está “demás” sino necesaria para otro. Es en el ejercicio de la fe en el otro que podrá así encontrar la respuesta a la pregunta que plantea su propia existencia, pregunta que sólo se precisará poco a poco en el diálogo recién iniciado. Sólo si el primer diálogo del testimonio de vida prosigue durante un tiempo suficiente surgirá una pregunta clara a la cual habrá de contestarse mediante el mensaje revelado. Los primeros pasos de la comunicación cristiana han de respetar las características de todo buen testimonio humano. Encontrar al otro y testimoniar es participar primero de su búsqueda de la verdad para luego proseguir unidos, constituidos en un “nosotros”.

Pero hemos llegado ya a la formulación de la pregunta que invita y permite “predicar a Jesucristo”. ¿No decae en este momento la comunicación a un nivel de mera información? No es así, porque cuando el emisor cristiano habla de Jesucristo, es el mismo Señor que anuncia, que se revela como Superior y Salvador tanto del que escucha como del que habla. El emisor participa en la fe de los acontecimientos salvíficos de la vida de Cristo, hechos que -a diferencia de todos los otros- tienen valor permanente. No es mera información, sino predicación, y la predicación cristiana supone que la “Persona Predicada” autentifique por su Espíritu las palabras del predicador, de tal manera que esas palabras generen no una relación de apego y amistad sino una relación de fe entre los auditores y esta Persona, relación tal que su destino espiritual dependa de esta fe.

Este carácter del mensaje cristiano nos lleva a describir un tipo de comunicación totalmente nuevo. El testimonio, en efecto, se basa en una experiencia personal. En circunstancias comunes, el sujeto es quién aborda e integra las realidades encontradas a su propia esfera de existencia. Adhiriendo a la Revelación, al contrario, es integrado a una realidad que lo

trasciende. La fe no sitúa a Dios en relación a nosotros, sino nos sitúa a nosotros -creyentes- en relación a Dios. No damos un sentido a lo que nos rodea, sino que recibimos un sentido. Mi experiencia individual sobre mi propia experiencia puede ser útil, pero no transmitirá de por sí el mensaje. No debo testimoniar de lo que me ha ocurrido sino de lo que ocurrió para todos los hombres en Jesucristo. Por cierto la fe se enraíza en el testimonio apostólico, pero éste ha sido formulado por hombres que fueron marcados por una experiencia que no se propusieron tener. El testigo cristiano no es quién tuvo experiencia de Dios y la cuenta, es él que Dios escogió para dar a conocer su obra. El testimonio es una misión consecutiva a una elección, porque es la repetición del testimonio que Dios rinde de sí-mismo a través de la voz del Espíritu (Cf. Jn.15,16-27).

Establecer la relación con Dios no significa que las relaciones propiamente humanas pierdan importancia. Adquieren al contrario una importancia nueva, ya que

“Fue voluntad de Dios el santificar y salvar a los hombres, no aisladamente, sin conexión alguna de unos con otros, sino constituyendo un pueblo, que le confesara en verdad y le sirviera santamente.” (Lumen Gentium, 9).

1.2.3. Jesucristo, artífice de comunicación y comunión

Descubierto ya que la comunicación de la Revelación exige y puede realizar la unión entre los hombres, queda por dilucidar cómo el anuncio del Mensaje elimina la barrera que separa los hombres desde el pecado y cómo los hace efectivamente hermanos. ¿Es esto posible antes del encuentro definitivo con Dios en la Comunión de los Santos?

Si anunciar el Evangelio es a la vez afirmar la presencia divina -como lo sugerimos antes- una tercera persona interviene en el diálogo que el testigo intenta establecer con su interlocutor. El “diálogo entre tres” se caracteriza generalmente -a nivel meramente humano- por sus perturbaciones. ¿Cómo logran superarse aquí estas dificultades inherentes a una “red triangular”?

Una primera indicación resulta de la consideración de la personalidad de uno de los actores y de la naturaleza del fin de todo diálogo. La meta es el descubrimiento de la Verdad.

Y Dios es la Verdad. Afirmer que la presencia de Dios podría destruir el diálogo sería negar todo lo que hemos dicho en párrafos anteriores. En la palabra del testigo está presente la Palabra de Dios - su Verbo, Cristo- y el contenido mismo del mensaje es la Verdad, siendo Cristo la Verdad (Jn.14,6).

Podemos añadir que al examinar de más cerca la presencia crística en los textos bíblicos, aparece, como lo muestra muy bien el relato del juicio final de Mateo 25, que el Hijo del Hombre se identificó sin reserva al destino de cualquier hombre, y esta substitución es tan real que desde ahora tenemos el deber de discernir la presencia de Cristo en todo hombre que encontramos y que estamos llamado a servir.

Así, Jesucristo no es un mero mediador exterior que se inserta entre el “yo” y el “Tú” de un diálogo, sino mediación unificante en cuanto está presente en el uno y en el otro.

“Las líneas de todas las relaciones, si las prolongamos, se intersectan en el Tú eterno. Cada Tú individual abre una perspectiva hacia el Tú eterno. En cada Tú individual la palabra fundamental invoca el Tú eterno. Esta función mediadora del Tú de todos los seres permite la realización de las relaciones entre ellos, a la vez que explica porque ello no ocurre. el Tú innato se realiza en cada uno pero no logra la plenitud en ninguno. Solo llega a la perfección en la

relación inmediata con el único Tú que por esencia jamás puede transformarse en un Esto.” (M.Buber, p.57)

Es en el “Tú Eterno” que se establece por lo tanto la comunión que permite el éxito del diálogo, lograr la plenitud de la comunicación. Que “permite” -decimos- porque no hay seguridad alguna de que así ocurra. Porque si bien las condiciones fundamentales ligadas a la naturaleza pecadora del hombre cambiaron en la gesta salvífica de Cristo, no es menos cierto que las dificultades anteriores subsisten del mismo modo que el pecado sigue existiendo. La Revelación no nos trae la solución inmediata de nuestras dificultades de comunicación, como tampoco nos diviniza en un instante. Pero nos trae la esperanza. Nos permite creer firmemente que nos encontraremos plenamente en Cristo, que la comunión de los hombres entre sí y con Dios se realizará a la perfección y que ya estamos “en camino” porque el Reino de los Cielos ya está entre nosotros (Mt.12,38).

Así, no es solamente el término del diálogo que aparece diferente gracias a la presencia divina. Esta última, en efecto, nos hace más contemporáneos unos de otros que sin ella. Permite el encuentro en un presente común: el “hoy” de Dios. Esto prohíbe tener en cuenta el pasado del otro para establecer la comunicación, obligando a ver al prójimo como será en la Parusía. Al contrario de lo que ocurre en una comunicación fuera de este contexto, no tenemos derecho alguno de encerrar a otro en su pasado, de basarnos en dicho pasado para construir la relación.

Si miramos el pasado, es que nuestra mirada viene del pasado y, por lo tanto, del “hombre viejo” basado en el pecado y exiliado lejos del Señor. ¿Cómo mirar atrás sin quedar transformado en estatua de sal? ¿Cómo anunciar a Cristo si no lo hemos reconocido? Pero reconocerlo, descubrirlo en los demás, lleva a ver en el otro un “ser de espera”, un ser en progreso hacia su perfección (Rom.8, 14-25). “*Suspirando juntos a la espera de la adopción por Dios*” hablamos quizás por primera vez el mismo lenguaje, participando de las mismas intenciones. Así somos verdaderamente “prójimos”.

Comunicar el Mensaje cristiano no consiste en establecer el contacto con el otro por medio de un análisis psicológico u otra “técnica de aproximación” o procedimientos para lograr el entendimiento, aprovechándolos para informar acerca de Cristo. Es antetodo vivir del mensaje, es decir servir humildemente, hacerse prójimo -como el samaritano-, gracias a lo cual se derrumba el muro que nos separa. Incluso entre creyente y no-creyente puede existir total reciprocidad en el diálogo, gracias a la presencia efectiva del Verbo. Ambos interlocutores están sometidos al mismo juicio y enfrentados con la misma gracia. En su sed de honestidad y de absoluto, el no-creyente edifica y fortifica al mismo creyente.

La comunicación simétrica es por lo tanto posible y triunfa cuando el evangelizado se transforma él mismo en evangelizador. Así se establece y crece progresivamente una comunión más vasta y más profunda que cualquiera otra: la comunión eclesial, donde hay reciprocidad perfecta, cada uno edificando a cada uno, superando las dificultades propias de nuestras limitaciones que serán definitivamente eliminadas “en el Día del Señor”. Más allá de los desencuentros y de la incomprensión, podemos creer que la comunicación nunca se destruye en forma definitiva, ya que nuestra fe en Cristo nos lleva a creer que el otro no se define por su comportamiento a nuestro respecto. La última palabra no ha sido dicha aún: esperamos la manifestación del “mejor yo escondido en Cristo”. Continuar a comunicar es confesar esta fe. Así, confesión y fidelidad parecen ser las dimensiones claves de la comunicación tanto con Dios como con los hombres.

Conclusión

La Revelación es, como lo acabamos de ver, un proceso de comunicación que tiene una doble finalidad: que el hombre conozca Dios y que la humanidad se reúna, en la eternidad, en una intensa comunión con él. Esta "teleología" del proceso (conocimiento de los objetivos) es fundamental - como lo veremos - en un estudio del fenómeno que se base en la teoría de sistemas, como lo haremos aquí. Pero también hemos de recalcar que esta comunicación no está orientada principalmente hacia la difusión de un saber intelectual sino de un conocimiento en el tradicional significado bíblico de este concepto: un conocer basado en la experiencia, en la vivencia. Israel conoció y reverenció a su Dios sobre la base de sus intervenciones en la historia.

Los reyes y los profetas del Antiguo Testamento experimentaron su accionar en su propia vida. Los discípulos y los creyentes del Nuevo Testamento experimentaron el empuje del Espíritu Santo que, en muchos casos, les cambió radicalmente la vida. Y su testimonio se suma a la Palabra que ellos mismos nos han legado y que sigue obrando milagrosos cambios en muchas personas. Así, la comunicación divina es una comunicación cuyo carácter cognitivo³ es fundamental tanto durante su desarrollo como en su finalidad última: la unión final plena en la experiencia de la participación en la Comunidad de los Santos.

³ Este es el enfoque de nuestro libro anterior: "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación".

2. El sistema de la comunicación divina

Para abordar la problemática de la comunicación divina en forma ordenada, recurriremos a la Teoría General de Sistemas aunque, como hemos señalado en la Introducción, no llevaremos este método hasta sus límites ni en niveles de profundidad - el sujeto mismo escapa demasiado a nuestro entendimiento - ni en los aspectos propiamente técnicos que, en un libro como éste molestarían más bien al lector. Sólo para que éste tenga claro cómo vamos a proceder, daremos una breve explicación acerca de la Teoría de Sistemas, para pasar rápidamente a la primera fase de una reflexión sistemática acerca del fenómeno que nos interesa.

2.1. La sistémica

2.1.1. Bases teóricas

Ya hemos señalado cómo la ciencia tradicional separa lo físico, lo biológico, lo psicológico, lo sociológico, etc. Pero resulta imposible estudiar el ser humano - y su relación con Dios - dividiéndolo tan tajantemente de acuerdo a estas categorías. ¿Cómo integrar en un modelo único lo que conocemos y lo que podemos descubrir acerca de Dios y de su relación con el hombre? Esta integración interdisciplinaria es justamente uno de los objetivos de la Teoría General de Sistemas, la cual emergió con fuerza a mediados de los años setenta, siendo su raíz la publicación de la obra de L. von Bertalanffy, "*General system theory, foundation, development, applications*" en 1968. Ha demostrado desde entonces una extraordinaria fecundidad así como una aplicabilidad que va desde la biología (su origen) hasta la sociología, pasando por la mecánica y la informática, e incluso la lógica y la epistemología. Como lo trataremos de mostrar en los siguientes capítulos, incluso la reflexión teológica puede beneficiarse de ella.

La Teoría de Sistemas apunta a la confección de *modelos*, en el sentido científico del término, es decir de representaciones simplificadas de la realidad, que incluyen generalmente formas gráficas, tabulares y matemáticas. Estos modelos, a su vez, se van estableciendo partiendo de formas muy sencillas para, poco a poco, tomar cada una de sus partes y, al estudiarla más detenidamente, construir nuevas formas cada vez más complejas (en una secuencia llamada habitualmente "particiones").

Otra característica fundamental de esta teoría o metodología de investigación es que implica que no se parte de la formulación de una o varias hipótesis que se contrasten luego mediante experimentación, sino que se formula una pregunta general y se pasa a recopilar numerosos datos que luego se categorizan y se ordenan para tratar de llegar a un esquema que ayude a entender el funcionamiento de los fenómenos estudiados. No es posible prever el tipo de producto - esquema o cuasi-teoría - al cual se llegará: se va descubriendo (y corrigiendo numerosas veces) a medida que se avanza.

La teoría de sistemas es también un medio de estudio destinado a enfrentar la complejidad. El "paradigma de la complejidad" es también un descubrimiento del Siglo XX. Los avances de la física en este siglo han obligado a dejar de pensar en el universo como algo compuesto de elementos simples. Estamos hoy conscientes de la complejidad del mundo, y con ello debemos

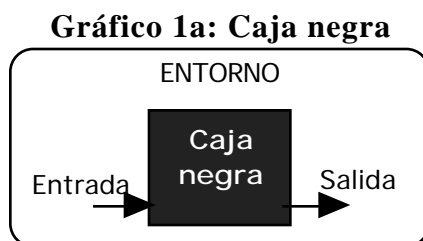
estar más dispuestos a aceptar contradicciones y paradojas lo cual, si bien es clave -por ejemplo- en materia de física de partículas y de neurofisiología, también lo es cuando tratamos de conocer a Dios y su forma de actuar en el mundo.

Por otra parte, la teoría de sistemas tiene otra afinidad con la teología: renuncia al principio cartesiano de explicación mediante relaciones causa-efecto, prefiriendo la observación sistémica de relaciones fines/medios. Reemplaza el principio de causalidad lineal por el precepto *teleológico*, que lleva a interpretar el objeto no en sí mismo sino por su comportamiento, y no trata de explicar éste a priori mediante alguna ley estructural sino en función de los proyectos que se pueden atribuir al objeto.¹

De este modo, la sistémica - como método científico - es "una manera de conocer" más abarcadora que el método clásico de las ciencias experimentales. Es también más dúctil y más consciente del rol del observador por cuanto su objetivo es siempre construir una descripción del sistema tal como lo ve y como se lo explica éste.

2.1.2. Bases del método sistémico

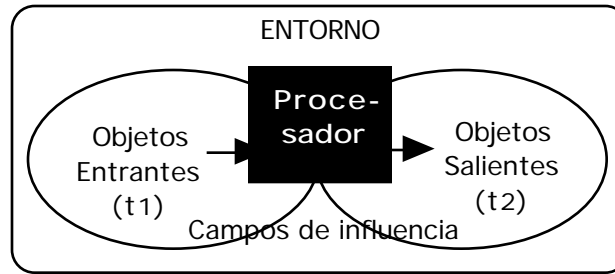
Considerando fundamentales los procesos y su representación, la sistémica coloca en segundo plano la identificación de los objetos mediante definición estructural o esencial ("*qué son*"), prefiriendo identificar primero los procesos en los cuales estos objetos están implicados. Para facilitar este método de trabajo R.Ashby ha introducido el concepto de "caja negra": ingenio que procesa una entrada y genera con ello una salida, entrada y salida siendo elementos pertenecientes al entorno de la "caja" (Ver Gráfico 1a). Es "negra" en el sentido de que, al menos inicialmente, no se conoce lo que hay ni lo que ocurre "adentro": sólo se sabe que "hace algo", que "opera una transformación", es decir que "procesa" elementos (objetos) provenientes del entorno. Los objetos que son transformados conforman un flujo (representado por las flechas del gráfico) que puede ser de materia, de energía o de información.



Sin embargo ha de hacerse una precisión: no todo el entorno es afectado por el ingenio u objeto procesador (caja negra) sino sólo una parte del mismo, conforme a características del procesador que se han de investigar. Éste tiene, por lo tanto, un "campo" de influencia limitado (compuesto de otros objetos) tanto en la entrada como en la salida (Ver Gráfico 1b).

¹ Una descripción más detallada de la Teoría General de Sistemas y de la epistemología asociada se encuentra en el Capítulo 3 de nuestra obra "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación".

Gráfico estructural 1b: Sistema General



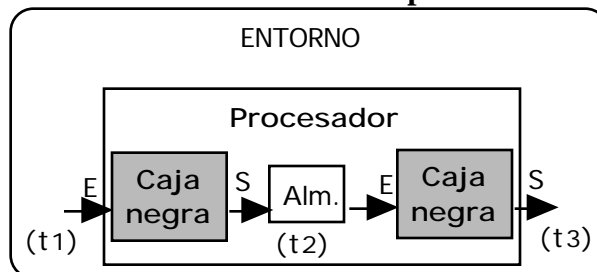
El modelo del "procesador", recién graficado, es el primero que propone la teoría de sistema. Es a la vez un modelo del "Sistema General" y el modelo inicial de cualquier trabajo de confección de un modelo sistémico.

Todo modelo sistémico (para una "caja negra" determinada) comprenderá las siguientes partes:

- la descripción del entorno del proceso modelado:
 - global y sintética, ya que no es en sí el objeto del estudio y es demasiado amplio y complejo para ser abarcado en detalle;
- la identificación del proceso, mediante
 - identificación de las entradas y salidas ;
 - descripción de las diferencias entre salidas y entradas, lo cual permite
 - * definir la función específica que cumple el proceso,
 - * mostrar el origen y evolución del objeto, y
 - * formular una hipótesis acerca de su finalidad
- la definición ontológica u orgánica: naturaleza, elementos y organización de los mismos (relaciones), lo cual puede conducir a un nuevo nivel de partición en que cada elemento sea estudiado como sub-sistema (nueva "caja negra"), aplicando recursivamente el mismo modelo (Ver Gráfico S-2).

Así, se considera que la *definición* de un sistema implica identificar al menos dos procesadores elementales y su interacción, es decir realizar al menos una partición (como en el Gráfico 2). Pero una única partición puede obviamente poner en evidencia más de dos "cajas negras" y más de un mero flujo entre ellas.

Gráfico 2: Método de partición



El trabajo del modelizador se transforma así en la construcción de una "red" de procesadores (cajas negras) cuya operación conjunta demuestre el mismo comportamiento que el objeto-proceso bajo estudio (observado o imaginado). Se parte de la hipótesis de que un sistema se compone de otros sistemas más simples, llamados "elementos", que son también

procesadores, cada uno de los cuales es a su vez definido por su comportamiento en relación con los demás.

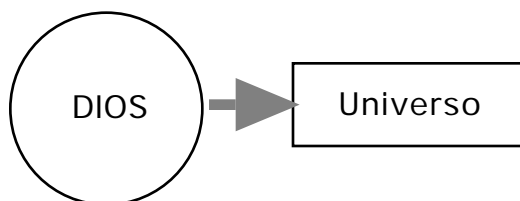
Nos parece que esta explicación es más que suficiente para situar al lector en relación a nuestra forma de abordar el problema que nos ocupa, y podemos pasar ahora de lleno a su estudio.

2.2. El modelo básico de la comunicación divina

2.2.1. Descripción inicial del sistema

El primer paso de la descripción sistémica consiste en establecer la distinción entre la o las entidades que conforman el sistema (primera "caja negra") y el entorno o contexto en el cual se encuentran. Al considerar la comunicación divina ("CD"), esto nos plantea un problema: Dios *no* se encuentra dentro de un entorno o ambiente. Pero, fuera de él, todo lo que podemos conocer es parte de un sistema que Él ha creado: el Universo. Estamos por lo tanto ante un tipo muy peculiar de sistema, que es bipolar, con dos elementos muy diferentes:

Gráfico 3: Modelo básico



Podemos considerar que Dios "antes de la creación" (si es que se puede hablar así), es "El Sistema" (en el sentido más pleno del verbo ser), y que es un sistema cerrado y sin "entorno", dado que no existiría nada más. Pero el acto de la creación demuestra una condición diferente: es una entidad abierta, que desea compartir, y que genera una suerte de "contraparte". No podemos decir que se genera un "entorno", ya que nada puede "contener" a Dios (siendo el "contener" una característica de todo entorno o medio ambiente).

Tampoco podemos decir que el universo tiene a Dios como entorno suyo, porque el universo no es parte de Dios, sino producto. Por lo tanto, nos encontramos ante lo que podríamos llamar un "sistema binario", o sea ante dos sistemas asociados, pero no de un sistema con dos elementos (sub-sistemas). No podemos partir del modelo inicial de la Teoría general de Sistemas que plantea la existencia de una caja negra situada en un ambiente, sino que hemos de partir de dos cajas negras, sin ningún ambiente que las contenga.

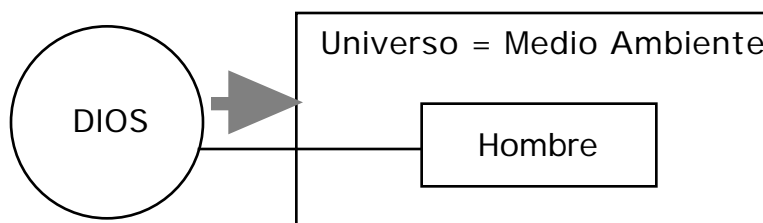
Pero podemos observar de inmediato que ambos sistemas son "dinámicos", aunque no exactamente en el mismo sentido. Como acabamos de decir, Dios manifiesta su "decisión de abrirse" a través del acto que crea el universo. Sin embargo, Dios es eterno y su naturaleza no se circunscribe en la dimensión del tiempo. Existe, por lo tanto, un misterio imposible de resolver en la relación entre la atemporalidad de Dios y la historicidad del universo. Incluso esta historicidad podría ser una condición que está ligada exclusivamente a nuestra forma de percepción, que es espacio-temporal. Pero a nivel sub-atómico, como explica la física cuántica, las dimensiones del espacio y el tiempo no tienen sentido. Así que el universo puede tener otras

dimensiones, que lo mantienen compatible (la física diría "coherente") con características propias de la eternidad de Dios.

El universo creado, por su parte, aparecía hasta hace poco ante los científicos como un sistema cerrado, por cuanto las ciencias no están en condiciones de estudiar nada fuera de las dimensiones que constituyen el universo. Pero muchos científicos empiezan a considerar la factibilidad de que sea un sistema abierto, dependiente de una suerte de "mente" (la mente divina), que es la que concibe la información que constituye la estructura última del universo (ver Anexo, al final del libro).

En este enfoque, Dios no es el "entorno" del universo, sino su punto de partida y su soporte permanente, su in-formador, y el universo, como sistema, es el entorno o medio ambiente de todo lo que contiene, en particular del hombre, que es el segundo sujeto del par necesario para que haya comunicación (siendo Dios el primero).

Gráfico 4: Sistema básico con una "partición"



En este gráfico utilizamos dos tipos de vínculos diferentes, para recalcar la existencia de dos tipos diferentes de procesos: el de creación y sustento vital (flecha superior) y el de relación particular de Dios con el hombre (línea delgada inferior), relación que es la que hemos de estudiar.

En el siguiente capítulo estudiaremos las características propias de los sujetos - Dios y el hombre - que aparecen como los elementos centrales en este modelo inicial.

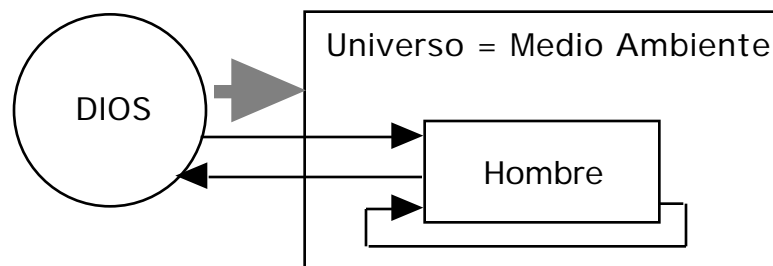
2.2.2. La comunicación en este sistema bipolar

El modelo descrito en el gráfico 4, sin embargo, no es - aún - un modelo de comunicación. Debemos dejar establecido como mínimo la existencia de "entradas" y "salidas" en los componentes que pueden ser considerados como "procesadores", es decir los sujetos de alguna actividad que se relacionan entre sí. Lo primero que sabemos es que Dios, después de crear al hombre, entra en relación con él de una manera muy particular, que ocupa la casi totalidad de los textos bíblicos, mientras la Revelación no nos dice casi nada de su relación con el resto del universo (Habrà sin embargo, algo que decir al respecto, como lo veremos más adelante).

Por lo tanto, hemos de dejar señalado que el Sujeto Trascendente, Dios, se dirige ("envía señales") hacia su criatura y espera también algún tipo de retroacción. Por otra parte, sabemos - y en ésto la Biblia es sólo el reflejo de nuestra experiencia - que los hombres se relacionan entre sí tanto en un plano físico (intercambiando objetos) como en el plano mental, el plano de la comunicación propiamente tal, en que la relación se establece a nivel de significados y no en el nivel físico.

Esto nos lleva por lo tanto al siguiente modelo inicial:

Gráfico 5 Sistema general de comunicación divina



Mantenemos aquí la acción creadora de Dios (flecha superior), que no podremos olvidar nunca, muy particular porque no corresponde solamente a un momento específico sino a una acción permanente, y agregamos dos flechas que indican que Dios se dirige al hombre y que éste ha de responder a Dios. Finalmente otra flecha cierra un círculo, saliendo de la "caja"-Hombre para volver a entrar en ella, lo cual representa - por convención sistémica - la comunicación de los hombres entre sí.

Hemos representado por lo tanto diversos sistemas (el divino, el ambiental y el humano) y una serie de flujos con sus respectivas entradas y salidas. La tarea consistirá ahora en explicitar las características de estos diferentes tipos de componentes del "Sistema General" así descompuesto en sus principales partes.

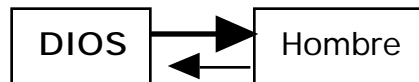
Este Sistema General, como lo hemos visto, tiene la particularidad de englobar todo lo que existe y, en consecuencia, de no tener entorno y de no estar afectado por nada fuera del propio sistema. Es lo que la sistémica llama un "sistema cerrado", en oposición a los "sistemas abiertos", que son sistemas sensibles a condiciones que les son externas. El sistema humano es evidentemente un sistema abierto y, si bien el sistema universo es físicamente un sistema cerrado, desde el punto de vista teológico es también un sistema abierto, por cuanto está sujeto a la intervención de Dios.

Lo que es muy difícil de definir en este instante es si se ha de considerar a Dios como sistema abierto o sistema cerrado. Ésto conlleva múltiples preguntas que no podemos abordar aún aquí y que consideraremos cuando estudiemos más detalladamente los sujetos de la comunicación, en el capítulo siguiente. El análisis de los contenidos de los flujos deberá ser objeto de otro análisis, así como los canales e instrumentos por los cuales son transmitidos. Por ahora, hemos establecido las bases y el modelo integrador del fenómeno que nos proponemos estudiar.

3. Los sujetos de la comunicación divina

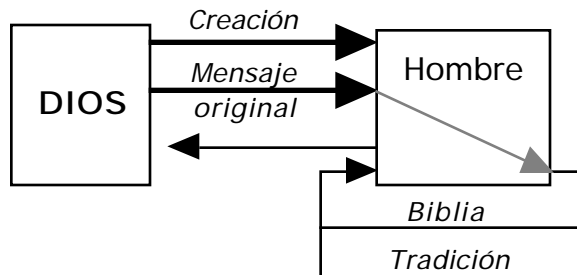
La sistémica plantea, entre sus reglas, que no se puede representar dos veces un sistema que cumple las mismas funciones. Además de la opción filosófica claramente antropocéntrica tomada cuando hemos desarrollado nuestra Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación, esta regla de la Teoría de Sistema obligaba a colocar el sistema humano en el centro de nuestro modelo gráfico. Al abordar el tema de la comunicación divina, la primera característica que ha de saltar a la vista es que no se trata aquí de dos sistemas equivalentes que se comunican sino de dos sistemas extremadamente diferentes: tenemos un "sujeto" todopoderoso, perfecto e infinito - Dios - por una parte y, por otra parte, el hombre, sujeto finito, producto de la voluntad creadora del primero.

Deberemos, por lo tanto, como lo hemos visto, utilizar un esquema bipolar:



En este esquema, hemos tenido la precaución de mostrar, mediante el cambio de aspecto de las flechas, que la relación entre ambos no es totalmente simétrica: Dios crea al hombre (Gen.1,26) y le transfiere algunos de sus poderes (Gen.1,28), pero el hombre queda en libertad de reconocer a Dios y de comunicarse con Él (o no hacerlo).

Como nos lo enseñó el Capítulo 1, lo que sabemos de Dios es el producto de un gran acto de comunicación: la Revelación. Ésta nos llega por tres caminos: la Creación, es decir el universo que podemos observar (y, por lo tanto, la investigación científica es una forma de acceder a la revelación), la Palabra, es decir la Biblia, y la Tradición, o sea la enseñanza de la Iglesia. Sin embargo, hemos de tener en cuenta aquí que tanto la Biblia como la Tradición y la enseñanza de la Iglesia son *mediaciones*: son, en otras palabras, una forma *indirecta* de comunicación de Dios, en que otros hombres intervienen como testigos escogidos. El esquema, por lo tanto, se complica.



Pero que no se pretenda deducir de este esquema que consideramos la Biblia o la Tradición como mensajes *generados* por el hombre: la flecha diagonal quiere recalcar la ligazón que existe entre éstas y el "mensaje original". En este caso, hombres escogidos son los que sirven a Dios de "instrumentos" para hacer llegar su mensaje a todos los demás. Tendremos la oportunidad, más adelante, de estudiar más detenidamente este proceso.

Nuestra investigación acerca de la Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación (desarrollada en otro libro nuestro), contiene lo que - desde nuestra perspectiva - podemos aprender acerca de Dios mediante la investigación de su obra. En el presente capítulo, trataremos de encontrar en su Palabra (la Biblia) información complementaria acerca del Creador-Comunicador y su criatura-comunicadora.

3.1. El Dios-comunicador

¿Es Dios un "sistema abierto" o un "sistema cerrado"? Nos hacíamos esta pregunta en el capítulo anterior, dejando pendiente el estudio que nos permitiera encontrar la respuesta

La sensibilidad de un sistema abierto implica que éste cambia con el tiempo y en función de los cambios externos, por lo cual estamos ante un sistema "dinámico". Pero si dichos cambios son limitados, tendientes a asegurar el equilibrio interno y la mantención de las funciones ordinarias del sistema - y no a transformarlo radicalmente - estamos ante un sistema "homeostático" (O.Barros, Sistemas ..., p.17). Es lo que ocurre en los seres vivos.

Obviamente ninguna de estas características de la apertura es aplicable a Dios. Incluso si consideramos que Dios actúa a través del tiempo (y este hecho es uno de los componentes claves de la fe de Israel), debemos considerar que el tiempo es un producto de la creación y que, para el Creador *"mil años son como un día y un día es como mil años"* (Ps. 90,4). Dios sigue siendo trascendente, sigue establecido en el no-tiempo, en la eternidad, pero tiene un Plan que ha de realizarse en la Historia. La Biblia, así, escapa a la tentación tanto de divinizar el tiempo como de rehusarle toda significación (León-Dufour, p.1048). Dios es a la vez abierto (a la respuesta de los hombres) y cerrado (todo se inscribe en el marco del Plan establecido "desde toda la eternidad").

3.1.1. El Principio

*"En archè èn o logos..."
(Jn, 1.1)*

El primer "acto expresivo" de Dios es la creación y, según la Biblia, la creación ocurre efectivamente mediante palabras: *"Y Dios dijo... y así ocurrió."* (Gen., 1.6, 9, 11, 14, 20, 24, 26, 28-30). Estamos, además, acostumbrados al leer en el primer versículo del evangelio según San Juan que *"En el principio estaba la Palabra"* (Jn.1,1). Nuestro Dios es un ser que "habla" y ésto nos distingue de otras religiones a la vez que coloca el fenómeno de la comunicación en el centro del Plan divino.

"En el principio era el Verbo", decía la traducción clásica del primer versículo del evangelio según san Juan, traducción de la versión latina *"In principio erat Verbum"* de la Vulgata. Pero el texto original, griego, - que citamos arriba en escritura latina - dice en realidad otra cosa o, más bien lleva connotaciones diferentes de las que lleva la traducción latina o incluso la traducción española más moderna.

"Archè" no significa necesariamente "principio" en el sentido de "momento inicial", sino lo históricamente remoto - con cierta duración -, como se puede interpretar del término "arqueología". Pero, curiosamente, este último término lleva también el segundo concepto que ha de llamar nuestra atención: "logía", que proviene justamente de "logos". Y el logos griego no es la palabra, sino el concepto, el significado profundo, el CONOCIMIENTO, por lo cual se utiliza "logía" para designar a todas las ciencias o disciplinas cognitivas: arqueología, psicología, sociología, teología...

Una traducción más cercana al significado del texto original y de sus connotaciones en la época de su redacción sería por lo tanto *"En el tiempo más remoto existía el Conocimiento"*, o bien *"existía la Ciencia"*, pero no nuestra ciencia, sino 'La Ciencia' en toda su plenitud.

Podemos ver aquí una mayor cercanía con lo que nos ha enseñado nuestra investigación acerca de la Teoría Cognitiva de la Comunicación, cuando ha llegado a la hipótesis más avanzada de los físicos y cosmólogos: *"Lo más antiguo es la Información"*. Y la Información (pura, divina) se hace materia y energía en el fenómeno permanente de la creación.

3.1.2. La fuerza creadora

"Y la Palabra era Dios..." (Jn, 1.1)

"Todo fue hecho por ella y nada sin ella" (Jn, 1.3)

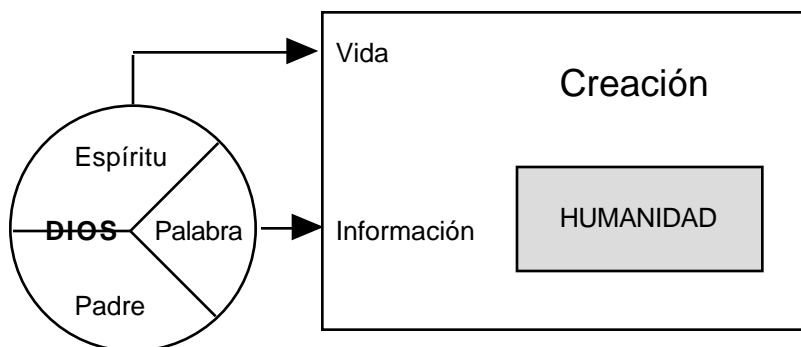
Recordemos además las raíces judías de san Juan. En hebreo, el nombre indica la esencia íntima de lo que designa. En este sentido, san Juan nos está diciendo que la Ciencia (plena), la Información (plena) era la esencia de Dios.

Pero agrega además algo que ya no nos ha de sorprender: *"todo fue hecho por ella"*, idea que concuerda perfectamente con la Física Semántica cuya hipótesis principal radica en que la esencia última de todo lo que existe es información. Incluso encontramos ya una idea semejante en el libro de la Sabiduría: *"El espíritu del Señor llena el universo y El mantiene todas las cosas unidas..."* (Sabid., 1,7)

¿Cómo fueron hechas las cosas, o sea, cómo fue creado el universo? Aunque usando metáforas, los dos relatos de la creación utilizan en algún momento un mismo término: por el poder del Espíritu: *"En el principio... el Espíritu de Dios planeaba sobre las aguas."* (Gen.,1,1) e *"Insufló en sus narices un aliento de vida, y el hombre se volvió un ser vivo"* (Gen, 2,7), siendo aquí "aliento" el equivalente a "espíritu", de acuerdo a la tradición hebrea.

Y no olvidemos que, en el primer relato de la creación, es la expresión, la "palabra" de Dios la que rinde cuenta de su poder creador: *"Y Dios dijo ... y así ocurrió."* (Gen., 1.6,9,11,14,20,24,26,28-30). Así, en los relatos de la creación, quedan ya extrañamente unidas y reveladas dos de las tres personas de la Trinidad: el Espíritu y la Palabra que será revelada como el Hijo que, después, se *"hizo carne y vivió entre nosotros"* (Jn, 1.14).

La creación, tanto en su aspecto físico como en su carácter comunicacional (como parte de la revelación), podría por lo tanto ser representada como sigue:



Recordemos entonces lo que plantea la Física Semántica: la creación no es cosa del pasado sino cosa de cada instante, porque en cada instante los componentes de la materia aparecen y desaparecen y sólo nos parecen permanecer porque la información que los genera sigue siendo la misma. Cada partícula de nuestro ser, cada ínfimo fragmento del universo es el producto - en este sentido - de la Palabra Creadora que "repite" amorosamente el mensaje de nuestra existencia. Podríamos decir, en términos de teoría de la comunicación, que el ser es fruto de una "redundancia informativa".

Pero podemos agregar algo más. En efecto, la Física Semántica se une con la astronomía cuando se pregunta por el fundamento y el inicio de todo. La teoría clásica habla de un momento inicial llamado "Big Bang" o gran explosión. Es la explosión del paso de la nada (o, más bien, de lo totalmente ajeno a nuestra comprensión) a la existencia. En otras palabras es el paso de un "0" (no hay) a un "1" (hay). Las teorías recurren a la matemática y, como bien sabemos ahora que los computadores forman parte de nuestra vida diaria, toda información puede ser traducida en una serie de unos y ceros (código binario). Así, desde un punto de vista físico, la creación es un cero que se transforma en uno. Pero es la fe que nos dice que esta transformación es el resultado de la acción de un "Uno" preexistente y eterno: Dios. Incluso Él mismo lo confirma cuando Moisés le pregunta su nombre: "*Soy el que es*" ("*Ehyéh asher éhyéh*", Ex.3,14), o - podríamos decir - "soy el «Uno por excelencia»" (cfr. K.Kelly, "*God is the machine*").

3.1.3. Dios, interlocutor del hombre

En los primeros capítulos de la Biblia, podemos observar a Dios dialogando directamente con el hombre. Antes de la caída de Adán y Eva, esto podía parecer bastante lógico. Pero al tenor de la mayor parte del texto bíblico, resulta en realidad bastante extraordinario que hasta el Éxodo se mantenga esta comunicación directa mientras en el resto del Antiguo Testamento vemos un fuerte distanciamiento y el recurso a diversos tipos de intermediaciones.

Al principio, nada diferencia el lenguaje de Dios del lenguaje de los hombres y, por lo tanto, la comprensión es inmediata, como aparece notablemente en la vocación de Abraham: "*Yahvé dijo a Abram: «Deja tu país, tu parentela y la casa de tu padre...»*" (Gen.12). Lo mismo ocurre en otros episodios de la vida de Abraham: en la aparición de Mambré - donde le promete un hijo (Gen.18, 13-14) -, en el diálogo para evitar la destrucción de Sodoma y Gomorra (Gen.18, 16-33) y en el sacrificio de Isaac (Gen.22).

Pero aparece sin embargo una diferencia importante con el diálogo común. Tal como ocurrió cuando Yahvé expulsó a Adán y Eva del paraíso, cuando habla provoca un cambio radical en la existencia del hombre. El descubrimiento de este poder de la palabra divina aumenta el sentido de trascendencia. Y, poco a poco, el "pueblo de Dios" requiere de mediaciones para entrar en relación con él. Si bien percibe su presencia en la creación y los acontecimientos, concibe más a Dios como su protector que como un "predicador". Ése es el sentido fundamental del mismo nombre revelado a Moisés: "Yahvé", significa para el pueblo de Israel, "Soy quien está siempre con Uds." y este "estar" no es pasivo sino activo: es El que actúa en favor de su pueblo, definición ratificada en la Primera Alianza. Dios es el Poderoso, y su poder infunde sino miedo al menos un gran respeto.

En el profetismo quedará muy clara esta concepción del poder divino (su "gloria") y, particularmente, del poder de la palabra divina. En efecto, a partir de la aparición de los profetas, en el Antiguo Testamento, el término 'palabra' ("*dábar*" en hebreo) pierde su sentido habitual para reservarse solamente a la revelación. *Dábar* tiene una doble raíz: la del hablar y la de "estar detrás" o ser el autor-actor de un acontecimiento. Además, el hablar - para el semita -

es algo que proviene del centro del ser, del corazón: es una expresión reveladora del ser íntimo. La palabra, *dâbar*, no explica los fenómenos sino que los crea.

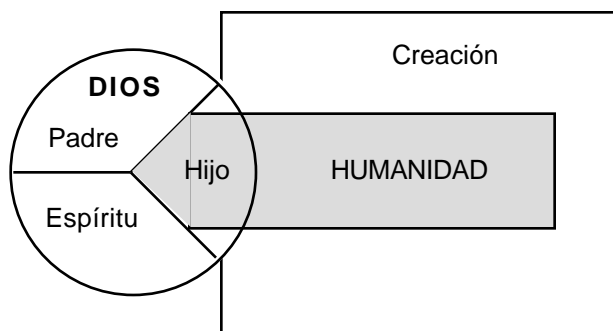
Esto explica el distanciamiento que observamos entre los hombre comunes y Yahvé. Los diálogos entre Dios y Moisés se caracterizan ya por estar acompañados que un gran despliegue de poder, especialmente durante el Éxodo, cuando el pueblo está presente, al menos a la distancia. Después del establecimiento en la Tierra Prometida, Dios ya no se manifiesta directamente: elige emisarios, los profetas.

3.1.4. La Palabra encarnada

Ya hemos dicho cómo San Juan recoge el espíritu del Génesis en su prólogo. Pero también recoge el sentido del *dâbar* veterotestamentario: la Palabra, expresión del ser íntimo de Dios, "*se hace carne*".

La problemática de la comunicación divina, o más bien de su "emisión del mensaje" toma en el Nuevo Testamento un cariz totalmente nuevo. Ya no se trata de saber si la palabra de Dios puede expresarse en un lenguaje humano, sino de saber si la existencia humana, que es fuente de este lenguaje, puede expresar el misterio de Dios, su actuar, y ser asumida por la Persona misma del Hijo.

La Encarnación lleva así todo el planteamiento veterotestamentario hasta una cumbre en la comprensión de la Palabra como expresión del ser. Cristo es la manifestación más excelsa del "*dâbar Yahvé*". Se hace parte de la creación al hacerse parte de la humanidad y establece de este modo una conexión sin precedente entre la humanidad y la realidad íntima de Dios.

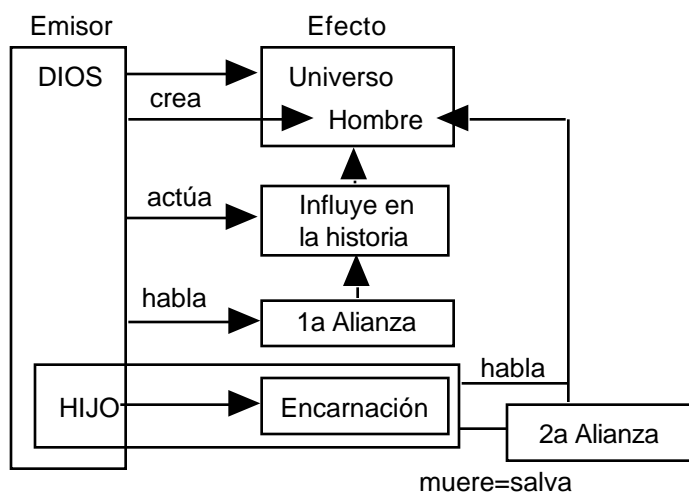


Miremos más de cerca lo que dice y hace Jesús, en esta nueva etapa de la Revelación. En un primer nivel de análisis, descubrimos a Cristo en su prédica y su actividad. Revisando sus palabras, llama la atención su cercanía con lo real, su vínculo con la vida cotidiana. Raras veces expone doctrina (como en el caso de las bienaventuranzas o en el -más privado- discurso de la última cena): su enseñanza recurre constantemente a parábolas, a imágenes o hechos de la vida diaria.

Pero, en numerosas ocasiones, su palabra es también expresión de poder: dice, ordena y lo que ordena se cumple. Son los milagros, expresión potente del *dâbar*, del Dios que está presente y cuya presencia significa a la vez acción transformadora. En otras palabras, expresión también de la continuación del proceso de la creación. Como lo señala el evangelio, "*Hablaba con autoridad...*", sorprendiendo con ello a sus auditores (Mc.1,27; Lc.4,36).

Por una extraña coincidencia, estamos redactando estas líneas pocas semanas después de la promulgación de la Carta Apostólica de S.S. Juan Pablo II sobre el Santo Rosario, donde da a conocer su propuesta de incluir en el rosario cinco nuevos misterios, llamados "Misterios de la Luz". Y estos misterios son justamente hechos de la vida de Jesús que ponen en evidencia (iluminan) el significado de su mensaje y de su presencia entre nosotros. Si bien, como dice el papa, *"todo el misterio de Cristo es luz"*, cada uno de los nuevos misterios *"revela el Reino"*: en el bautismo, Cristo *"se hace pecado por nosotros"* mientras *"la voz del Padre lo proclama Hijo predilecto y el Espíritu desciende sobre él para investirlo de la misión que lo espera"*. En las bodas de Caná, abre el corazón de sus discípulos, luego predica el Reino. *"Misterio de luz por excelencia es la Transfiguración"*, en que su rostro llega a reflejar la trascendencia y la gloria de la divinidad. Nos ilumina también la institución de la Eucaristía, en la cual se hace nuestro alimento, como testimonio de amor a la humanidad. (*Rosarium...*, 21). Obviamente los otros misterios del rosario son igualmente reveladores. La pasión y muerte dan cuenta de la profundidad del amor del creador. El "sí" del Hijo ante la voluntad del Padre, cambia el "no" de Adán y Eva¹ (*Rosarium...*, 22). Y en los misterios gloriosos *"contemplando al Resuscitado, el cristiano descubre de nuevo las razones de la propia fe (1 Cor.15,14)"* (*Rosarium...*, 23).

Podemos ver de este modo que Dios se manifiesta de diversas maneras, a través de sus palabras y sus acciones:



Nuevamente las pistas establecidas por la Física Semántica nos pueden facilitar una comprensión un poco mayor de los milagros del Evangelio (y posteriores a éste): siendo Dios quién recrea a cada instante cada uno de los mínimos componentes del universo a partir de una "matriz de información", no hay impedimento alguno para que modifique algunos "componentes de la fórmula" para que el resultado sea una realidad diferente de la que existía un instante antes. ¡Los expertos en informática dirían que - para él - fue tan simple como cambiar algunos ceros en unos, en esa matriz general!

¹ Otra expresión "binaria" de la intervención de Dios en la gran historia del universo.

3.2. El hombre, destinatario del mensaje

"¿Qué es el hombre que te acuerdes de él...?"

El hombre, en la Biblia, no se considera nunca "en sí" sino principalmente en referencia a Dios, tanto por su origen como por su orientación hacia la escatología o encuentro final con el creador. También se tiene en cuenta su situación concreta, su relación con el mundo y la naturaleza, así como su rol en la historia de la salvación.² En todo caso, no nos encontramos con una antropología, sino con una suerte de expresión de cómo ve Dios al hombre. El ser íntimo del hombre sólo se logra conocer cuando se mira "con los ojos de Dios".

3.2.1. El ser creado

El Antiguo Testamento queda fuertemente marcado por lo expresado en los primeros capítulos del Génesis: el hombre es una criatura, un "producto" del poder y de la iniciativa divina. Ello significa plena dependencia y pertenencia pero a la vez semejanza ("*Hagamos el hombre a nuestra imagen, según nuestra semejanza*", Gen.1,26) y receptor de una misión extraordinaria: dominar sobre todo lo creado (Gen.1,28).

Imagen de Dios

("A su imagen lo creó", Gen.1,27)

El término "imagen" ("*eicon*", o sea ícono en la versión griega del AT) no significa lo mismo que "semejanza", y la teoría cognitiva de la representación nos puede aclarar esta diferencia. En una representación coexisten conservación y transformación. Cuando se crea la imagen de un objeto, se crea una *nueva* realidad, llamada secundaria o "*medial*". Tomemos el caso de un ramillete de flores. Las flores constituyen lo que llamaremos "*realidad primaria*", es decir, la realidad observada antes de llevar a cabo la operación de representación. La fotografía, dibujo o pintura producida por el artista constituye una nueva realidad, llamada "*medial*". Debemos, por lo tanto, entender al hombre como un *medio* para conocer a Dios.

Pero esta nueva realidad, medial, es también muy diferente de la realidad primaria. Esta última se caracteriza por ser objeto de una experiencia compleja, que involucra simultáneamente múltiples sentidos (podemos oler las flores, tocarlas, romperlas si queremos). Son directamente accesibles para varios de nuestros sentidos. Pero la realidad medial es un sustituto reducido, una *re-presentación* de unos cuantos elementos de la misma seleccionados por quien la creó, al mismo tiempo que "contiene", en cierto modo, parte de la experiencia que tuvo su productor y recurre a un "soporte" material que puede ser muy diferente, como el papel y la tinta en el caso de las flores que mostramos aquí.



No podemos, en la foto, tocar y oler las flores: sólo tocamos y olemos el papel y la tinta o los químicos que permitieron fijarla en el papel, es decir, tenemos una experiencia primaria de un soporte físico sin relación alguna con la realidad representada: se produce así una disociación de la experiencia vital. Existen experiencias directas (en que todos los sentidos se orientan al mismo objeto) y experiencias indirectas o "mediales" (en que se prescinde de la percepción de algunos sentidos por cuanto ésta no se relaciona con el significado central; en nuestro caso, de

² Cfr. V.Warnach, en H.Fries, pp.259ss.

la vista). La realidad *primaria* de la imagen no tiene, en la mayoría de los casos, ninguna importancia: lo que importa es el *significado* que ayuda a transmitir. Como diría Antoine de Saint-Exupéry: "*Lo que importa es invisible a los ojos*" (en su famosa obra "*El principito*").

Ésto quiere decir que Dios escogió algunas características de su propio ser para darlas a conocer al hombre a través del hombre mismo. Pero esta revelación desvela sólo una ínfima parte del ser íntimo, de la realidad primaria, de Dios: la realidad que nuestros sentidos son capaces de captar - como bien lo recalcan los cognitivistas - depende del contexto en que se encuentra el observador y de los conocimientos que ya tiene acumulados. De ahí que algunas personas descubrirán más en relación a la realidad primaria mientras otras no podrán atravesar el velo que esconde muchas de sus características. Algunas verán en su semejante un competidor o un enemigo, mientras otros - incluso en el enemigo - podrán reconocer la imagen de Cristo y, en Él, la del mismo Padre. Como dijo Clemente de Alejandría "*Ver a tu hermano es ver a Dios*", y en el evangelio de San Juan leemos que "*Quién me ha visto ha visto al Padre*" (Jn 14,9). El conocimiento ya adquirido puede distorsionar la información que está siendo recibida, por cuanto actúa a través de los patrones de reconocimiento y como referencia interpretativa a partir de lo conservado en la memoria. Ésto hará, por ejemplo, que científicos materialistas, nunca aceptarán la realidad del espíritu y orientarán toda su investigación hacia una explicación que prescindiera de la "realidad interior" (considerando, por ejemplo, al psiquismo como un "epifenómeno" de la complejidad estructural del cerebro).

Semejante a Dios

La relación de representación sólo vincula la ésta *con ciertos aspectos* de un objeto y no con el objeto en tanto tal. La semejanza, en términos cognitivos, remite a la existencia simultánea de características comunes en la realidad primaria y en la realidad medial. En materia de representaciones visuales corresponde a lo que se llama "isomorfismo", es decir identidad geométrica (o, más exactamente, topológica): podemos tomar la medida de las diferentes rosas de la foto y encontrar que corresponden - aunque "a escala" - a las de las rosas reales. Si la foto fuese a color, podríamos también comparar la exactitud de la reproducción de los colores.

Pero éste *no es* el sentido que la Biblia da al término *semejanza*. La semejanza y el dominio sobre la creación son en ella una afirmación simbólica de una cualidad sobrenatural que no se encuentra en el resto de la creación. Es principalmente en esta instancia interior, en esta esencia espiritual y este poder sobre la creación, que ha de encontrarse la semejanza con Dios, y no necesariamente en la apariencia material.

Sin embargo, si bien se establece un rasgo común en el dominio espiritual, nada descarta la idea de que también el cuerpo humano tenga algo que es propio de Dios. En efecto, el libro del Génesis utiliza los mismos términos - "*imagen y semejanza*" - para indicar cómo Adán engendra a sus descendientes (Gn.5,1-3). De este modo la semejanza con Dios también queda unida a la propagación del género humano. El hombre no sólo ha de "dominar la creación", sino que es "co-creador", hasta en lo relativo a la humanidad misma.

La semejanza, por lo tanto, se encuentra en esta "*participación en el poder señorial de Dios*" (S.Otto, en Fries, p.347). En términos bíblicos, la semejanza se expresa en la participación en la "gloria" (el poder) de Dios, la cual ha sido perdida en parte por Adán pero ha sido restaurada por la acción salvífica de Cristo. En el nuevo Adán se unen y manifiestan más plenamente la gloria y la imagen de Dios. Esta imagen y semejanza, el hombre la alcanza ahora por la fe en Cristo, pero aparecerá plenamente - también en su cuerpo - el día de la resurrección (1 Cor.15,42), tal como ocurrió ante tres apóstoles en la transfiguración y, ante todos ellos, después de la resurrección (*ibidem*, pp.348-349).

3.2.2. Un ser complejo

En el relato de la creación aparece el ser humano como compuesto de dos elementos: el "*polvo de la tierra*" y el aliento que le insufla el Creador (Gn.2,7). El primer elemento es designado frecuentemente con el término "*carne*", mientras el otro es el alma o espíritu. La carne, o el cuerpo, es el soporte: lo que *es* realmente el hombre es su espíritu, dado que si Dios retira su aliento, recae en el polvo y deja de ser. El ser profundo del hombre es por esencia su condición espiritual que, según los textos hebreos, parece a su vez una suma de dos compuestos: la vida concreta, natural, ligada al cuerpo (y mortal) pero que es producto, sin embargo, de aliento divino, y mientras existe otro término para designar la vida supraindividual, venida de Dios y que "conduce desde dentro" la decisión y la acción. (Warnach, en Fries, p.261).

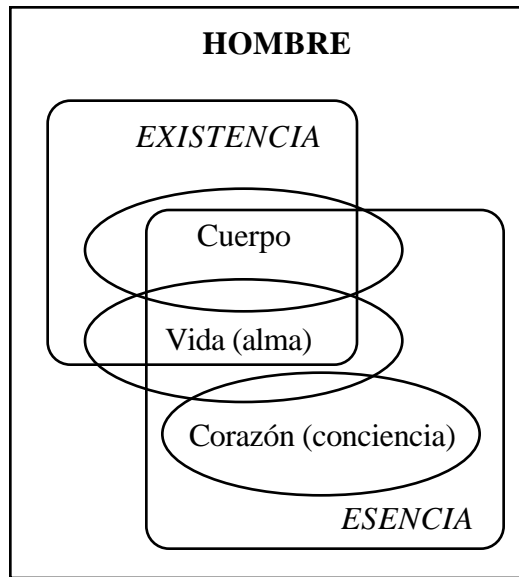
Pero no encontramos en realidad con un problema serio de traducción, porque el término hebreo que se traduce como alma o espíritu corresponde más bien a "*vida*". Si hablamos de alma o espíritu, por lo tanto, debe ser en el entendido de que se refieren al principio vital, y que éste parece tener dos componentes íntimamente unidos.

Pero la concepción veterotestamentaria del hombre es aún más complicada. En efecto, se utiliza con frecuencia el término "*corazón*" para designar el centro que controla las pasiones, los sentimientos e incluso el conocimiento y el esfuerzo espiritual. El "*corazón*" bíblico es lo mismo que la conciencia y ella es la sede de las decisiones. Pero designa también al hombre como persona.

De lo que parece una confusión constante de conceptos los cuales son usados muchas veces como sinónimos, los teólogos sacan una importante conclusión: a diferencia de lo que la tradición filosófica clásica³ ha ido imponiendo como un concepto básico en nuestra cultura occidental, la Biblia no profesa un dualismo radical⁴. Todos los términos que hemos mencionado designan al hombre entero (Job14,22; Sal 16,9ss; 63,2, etc.). Deberíamos decir, en términos modernos y de acuerdo a nuestro enfoque, que existe ya una comprensión *sistémica* del ser humano, que hemos de entender quizás más en términos de funciones que de subsistemas, y que parece organizarse de la siguiente manera:

³ La cuestión del dualismo cuerpo-alma y, con ella, de la inmortalidad del alma sólo surge en el judaísmo tardío y, más especialmente, en la secta de Qumrân.

⁴ El concepto bíblico parece, en realidad, más cercano al "unidualismo" del que hablamos en nuestra Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación y que parece la hipótesis científica mejor fundamentada actualmente.



3.2.3. Un ser social e histórico

El hombre del AT nunca aparece como *individuo*. Ha sido creado para vivir acompañado (Gn 2.18-20). Forma una familia y forma parte de un pueblo, lo cual no quita que, ante el llamado de Dios, responde como persona, aunque su respuesta puede afectar toda la comunidad. Hay una sucesión de acciones del hombre y acciones de Dios, que pone en evidencia esta responsabilidad tanto individual como colectiva.

Es un diálogo que, más que en las palabras, se desarrolla en hechos y en múltiples invitaciones de Dios para que el hombre renueve su adhesión. En este sentido, hay una secuencia imprevisible (y a veces difícilmente comprensible) de acciones de Dios (su gran Designio), mientras para el hombre queda siempre la libertad de demostrar lo que es a través de su respuesta - positiva o negativa - y través de su conducta con respecto a la naturaleza y a sus semejantes, conforme al dominio que Dios le concedió en el momento de su creación. (Warnach, en Fries, p.263).

La historia, por lo tanto, tiene dos componentes: el Plan Divino, según el cual toda la creación es un bien (lo subraya la repetida oración "*Y Dios vió que esto era bueno*", en el primer relato de la creación, Gn.1) y las intervenciones a veces desafortunadas y a veces afortunadas del hombre, que ejerce - bien o mal - su poder de co-creador. Esta libertad del hombre es la que lleva, en la Primera Alianza, a la formulación de los Mandamientos y el desarrollo de la Ley, cuya función primordial consiste en recordar al hombre su exacta situación: en el sometimiento al dominio de Dios, de quién procede todo derecho, como lo proclaman el Éxodo y el Levítico (Ex.20,2 y Lv.19,4.10): porque "*Yo soy el Señor, tu Dios, que te ha sacado de Egipto*".

3.2.4. El ser futuro

"El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado." (Gaudium et Spes, 22)

El hombre de hoy no es la meta final del Plan divino revelado en la Biblia. La meta es restaurar la humanidad en el estado en que había sido creado Adán, y para ésto Dios se hizo hombre: para que la Palabra Encarnada nos vuelva a abrir las puertas de la eternidad. El cuerpo del cristiano, en Jesús, ha muerto al pecado (Rom.8,10) -si se esfuerza en seguirlo y conserva la fe- y se transformará en un "*cuerpo glorioso*" (Fil.3,21). En el bautismo, fuimos "*sepultados con Cristo*" y con él fuimos resuscitados por el poder de la fe (Col. 2,12). San Pablo es particularmente explícito en 2 Co.3,18:

"Todos llevamos los reflejos de la gloria del Señor sobre nuestro rostro descubierto, cada día con mayor resplandor, y nos vamos transformando en imagen suya, pues Él es el señor del Espíritu."

Éste es el "hombre nuevo", que ha de "dejarse invadir por la imagen de Cristo". Pero no sólo él, sino "*la creación entera gime y sufre dolores del parto*" (Rom.8,23).

Así, si ya ha de producirse una transformación en nuestra vida terrenal a raíz de la fe y gracias al sacrificio salvador del Hijo de Dios, la meta es "*una tierra nueva y un cielo nuevo*" en que el cuerpo material desaparecerá para ser reemplazado por un "*cuerpo espiritual*" (1 Co.15,44) gracias a la resurrección, cuyas puertas han sido abiertas por el mismo Cristo. Él es en efecto "*el primer renacido de entre los muertos*" (Col.1,18). Él venció la muerte para todos y eliminó cualquier forma de discriminación ("*Ya no hay ni judío ni griego, ni esclavo ni hombre libre...*", Ga. 3,28). Gracias a Él, el espíritu puede vencer al cuerpo (la "carne"): "*Ya que el Espíritu es nuestra vida, que el Espíritu nos haga actuar.*" (Ga.5,25 - Ver también los versículos anteriores). (cfr. X.Léon-Dufour, pp.449-450 y 914-918).

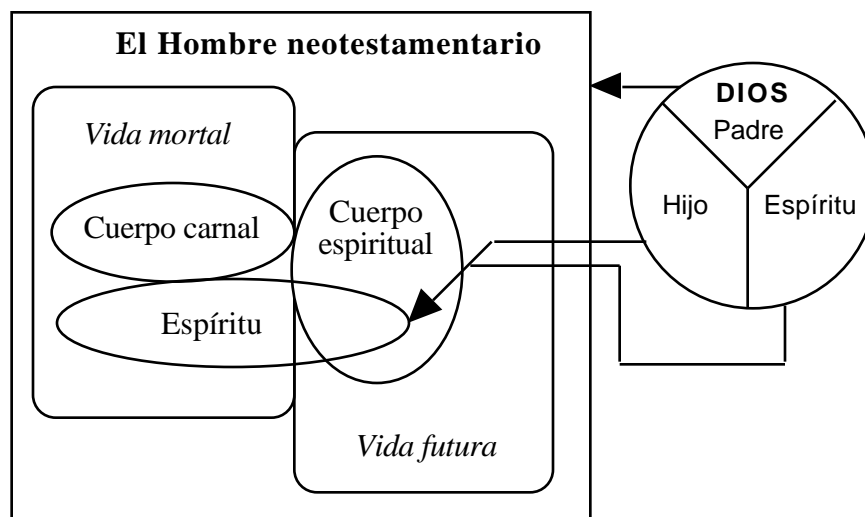
Según el Apocalipsis, todos serán llamados "en el fin de los tiempos". Pero mientras los justos vivirán en la *nueva Jerusalén celeste*, los condenados sufrirán la "*segunda muerte*" (Apo.21,8).

De todo lo anterior, podemos colegir que el hombre, según el Nuevo Testamento, es esencialmente cuerpo y espíritu. Pero mientras el espíritu, insuflado por Dios, es imperecedero, el cuerpo es polvo ("*y en polvo se convertirá*", como reza la liturgia del miércoles de cenizas) y ha de ser transformado en "*cuerpo espiritual*" mediante la resurrección (1 Cor.15,44).

"Se siembra como cosa despreciable, y resuscita para la gloria. Se siembra un cuerpo impotente, y resuscita lleno de vigor." (1 Cor.15,43).

Sin embargo, no se ha de menospreciar el cuerpo mortal, porque ya "*es templo del Espíritu Santo*" (1 Cor.6,19), por la misma insistencia neotestamentaria en la resurrección *de los cuerpos*, en la transformación en *cuerpo* espiritual debe llamarnos la atención sobre la unidad profunda del cuerpo y del espíritu. El cuerpo no es un mero agregado material o soporte temporal. Es, por cierto, el medio por el cual crecemos, nos educamos y nos desarrollamos espiritualmente. Es el soporte de nuestra individualidad, de nuestra personalidad. Es a través de él que mostramos si somos fieles y con él que caímos. Es a través de él que nos relacionamos con nuestro prójimo: es el medio de nuestra apertura al mundo (J.B.Metz, en H.Fries, p.323). Por ello, la relación entre nuestra materia corporal y nuestra realidad espiritual no es un dualismo sino un misteriosa "uni-dualidad": una condición binaria, de la cual una de las partes desaparecerá no en un proceso de destrucción (como aparece ante los ojos de los quienes siguen aún en la condición material), sino para ser transfigurado, substituido por el *cuerpo espiritual*, en cierto modo como la mariposa abandona su envoltura y aspectp previo de oruga.

Mientras tanto "*vivir en el cuerpo es estar de viaje*" (2 Cor.5,6). Quién vive del Espíritu de Dios y come del *pan de Vida*, vivirá para siempre (Jn.6,50/54). Así, también, hemos de reconocer aquí que la vida - en su condición espiritual - es producto de una comunicación: es tanto más real, tanto más potente, cuanto más se alimenta de la fe, del Pan de Vida (Jn.6,35) y de la Palabra Eterna. El Padre nos ha creado; el Hijo y el Espíritu nos han sido dados para alimentarnos y llevarnos a la "nueva vida".



Para la sistémica, el fin u objetivo de un sistema es una parte esencial de la explicación del mismo. Ocurre exactamente lo mismo si se considera la comunicación entre Dios y el Hombre desde el punto de vista teológica, incluso recurriendo solamente a la Biblia, como lo hemos hecho aquí. Si bien no podemos conocer la razón última de la Creación, sabemos que - realizada ésta - Dios se comunica porque tiene un propósito: reunirnos con Él en la Nueva Jerusalén celeste. Y ésto, también, explica la estructura de nuestro ser: con una "carne" perecedera y un espíritu que, perteneciente al aliento de Dios, ya goza de vida eterna.

3.3. Los intermediarios

La teología considera clásicamente a Cristo como el único mediador entre Dios y los hombres, por el hecho de unir las dos naturalezas -divina y humana- y de haber realizado el único sacrificio de la Nueva Alianza, reconciliando con Dios todo lo que hay en el cielo y la tierra (Col.1,20). La raíz del uso del concepto de mediador se encuentra en la Epístola a los Hebreos (8,6; 9,15; 12,24). Pero Jesús no se encuentra "entre Dios y los hombres" y la Nueva Alianza, en realidad, no requiere intermediario, como es normalmente un mediador. Por otra parte, el rol del mediador termina cuando se logra el acuerdo de las partes en conflicto. Con su muerte, Cristo concluye la Nueva Alianza y restablece la armonía; es más bien un "testador" (otorgante de una herencia), como señala Schierse (en Fries, t.II, p.621).

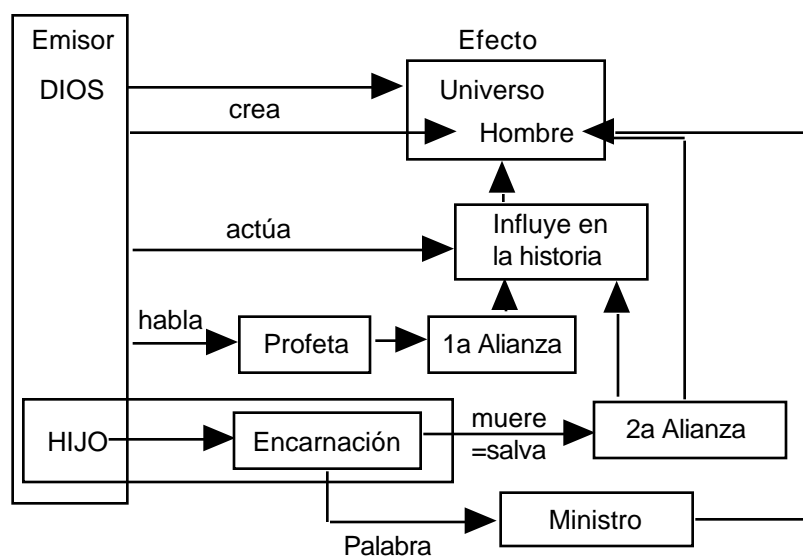
Pero aparte de las reservas teológicas ante el concepto de mediación, hemos de considerar aquí más bien el concepto comunicacional de mediador. Y, en este sentido más prosáico, nos encontramos con otros actores que tienen a su cargo el facilitar la comunicación del hombre con Dios: son los "ministros" o servidores de la Palabra y de la Gracia.

3.3.1. El ministro de la Palabra

En el Antiguo Testamento, el profeta fue el "especialista" que extraía el sentido de la revelación de los acontecimientos. Los hechos estaban destinados al pueblo, mientras Yahvé se comunicaba con el profeta de manera más íntima: sea mediante visiones y sueños, sea mediante una inspiración interior más difícil de definir. Así, la Historia se transformaba en mensaje y, para los emisarios, la imagen se unía a la palabra a través de las "visiones". La palabra profética incluye en efecto muchas veces una dimensión simbólica de tipo visual: analogías o metáforas que dejaban perplejos a los reyes hasta que la palabra del profeta "revelaba" su significado. Y mientras se prohibía terminantemente cualquier representación icónica, tanto de Yahvé como - en la práctica - de todo ser vivo, los redactores del Génesis no trepidaron en decir que el Hombre es la verdadera y única aceptable imagen de Dios ("*Dios dijo: «Hagamos el hombre e nuestra imagen y según nuestra semejanza»*", Gen.1,26).

Con la Encarnación termina el rol de los profetas, pero surge una nueva estirpe de "ministros de la Palabra" (Hechos 6,4), enviados a dar a conocer la revelación a todo el género humano (Mt.28,19-20). Para ellos también la Historia es mensaje, pero el acontecimiento de la vida, muerte y resurrección de Cristo es el Hecho por excelencia: "*La Palabra se hizo carne, y habitó entre nosotros; y nosotros hemos visto su gloria, la que corresponde al Hijo Único del Padre.*" (Jn.1,14) y "*Quién me ha visto ha visto al que me ha enviado*" (Jn.12,45). Por lo tanto, no se requieren ya visiones y la palabra del mismo ministro es poca cosa en comparación con la Buena Nueva: "*Si yo hablara las lenguas de los hombres y de los ángeles, y me faltara el amor, no sería más que bronce que resuena y campana que toca*" (1Co.13,1).

Existe, por lo tanto, un proceso de comunicación doble: directamente de Dios con el hombre, a través de las acciones divinas - principalmente la creación, pero también sus intervenciones en la historia general y personal, que el creyente puede reconocer mediante la fe -, y las intermediadas por ministros de la Palabra, como lo fueron los profetas y lo son hoy los ministros de la Iglesia. Este segundo mecanismo puede ser asociado al "modelo de comunicación en dos pasos" (también llamado "modelo de guarda-barrera"), en que la recepción por los destinatarios finales es "filtrada" por un "líder de opinión". Esto nos lleva a un esquema más complejo y más completo de la comunicación entre Dios y los hombres:



Si en el Antiguo Testamento los ministros eran "la conciencia de Israel" y los intérpretes de los reyes, en el Nuevo Testamento son primero los testigos privilegiados de la Encarnación y luego los predicadores del Reino, impulsados por el Espíritu de Pentecostés.

Para referirse a los ministros, el Nuevo Testamento no utiliza los términos comunes de su época para designar a las autoridades, sino el término "servidor" o "servicio" (*diaconía*) y de "administrador", que aplica tanto a los apóstoles y diáconos como a los mismos creyentes (1 Co.12,5; Rom.12,7; Ef.4,12; 2 Pe.4,10). Los Doce fueron los primeros en recibir la misión de llevar la palabra, recibiendo también el poder de expulsar los demonios (Mc.3,13). El concepto de apóstol (que significa "enviado"), primero reservado a los Doce, parece haberse ampliado, y el número de apóstoles creció después de la resurrección, según se puede deducir de algunos textos (como 1 Co.5,15ss; 2 Co.8,23; Flp.2,25), aunque siempre se mantuvo una distinción con los primeros doce (Ga.1,1). Surge así una primera jerarquía: Pedro, los Doce, los "otros apóstoles" (como Pablo) y luego los diáconos (Hechos 6,1-6) y los prebiteros o ancianos (1 Pe.5,1,5; 1 Tim. 5,1; 2 Jn.1).

Esta jerarquía ha seguido creciendo con diversos rangos de responsabilidad y de confiabilidad: desde el papel de testigo de cada creyente hasta la autoridad máxima del sucesor de Pedro o "Sumo Pontífice" (el "puente" entre Dios y los hombres) y su infalibilidad cuando habla "*ex cátedra*". Le sigue en importancia -y en infalibilidad colectiva, cuando se expresan como cuerpo colegiado- el cuerpo de los obispos y, finalmente, la Iglesia -como cuerpo de todos los fieles- cuando expresa su unidad en la fe (Algunos dogmas han sido establecidos y luego proclamados a partir de la "fe común del Pueblo de Dios"). (H.Fries, t.II, p.321).

Vienen después los ministros ungidos para esta misión particular los que, inspirados por el mismo Espíritu, profundizan el significado del mensaje bíblico, lo interpretan legítimamente para su tiempo y formulan el cuerpo de la doctrina. Son a la vez testigos (observadores, con los "ojos del espíritu") y transmisores de la Palabra. Pero, además, tanto estos ministros como los fieles mismos en algunos casos, reciben además el poder de ser **dispensadores de la gracia** mediante los sacramentos. Los laicos son los ministros del sacramento de su unión matrimonial y pueden, en caso de urgencia, administrar el bautismo. Los sacerdotes y obispos son los ministros de los demás sacramentos y, por lo tanto, intermediarios en la transmisión de la gracia, la cual -sin embargo- también es dispensada directamente y de diversas maneras a todos por el Creador.

Si bien aparece en el Antiguo Testamento a través de las muestras de generosidad y misericordia de Dios, es el Nuevo Testamento que le da su sentido más pleno y muestra hasta donde puede llegar esta generosidad: hasta el don de su propio Hijo (Mt.21,37). La gracia es una característica de la Nueva Alianza, como la Ley lo es de la Primera. Es un don gratuito que el Padre derrama sobre todos (Rom.4,4; 5,15; 11,6). La gracia es el medio mediante el cual llega a cada uno la redención (Rom.3,24; 12,6; Ef.6,7). Es también la fuente de la actividad de los apóstoles (Hechos 14,26; 15,40) y de San Pablo (1 Co.15,10), quién es el que más la proclama en sus escritos.

Pero lo que nos interesa aquí es cómo la gracia llega a cada uno. Parte de Cristo (Rom.1,5), pero su portador o transmisor es el Espíritu Santo:

"El amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo que nos ha sido dado." (Rom.5,5)

El Espíritu, además de "soplar donde quiere", también llega a los fieles no sólo a través de la palabra sino también "a través de la imposición de las manos", que puede corresponder a una acción de investidura (Hechos 6,6) o de sanación (1 Co.12,9.28.30). Pero, en última instancia, es Dios quien crea los ministerios, distribuyendo los carismas del Espíritu (1

Co.12,4-11; Rom.12,6-13). Todo ministerio descansa en un don del Espíritu pero son los portadores del ministerio eclesial los principales encargados de la difusión de la gracia a través de la palabra y de los sacramentos. Como dice san Agustín, "Dios es quien regala, nosotros somos simples canales". (Gewiess, en Fries, t.III, p.56; Karrer, *ibidem*, p.65).

3.3.2. Los intercesores

Los mismos ministros consagrados también realizan una función de intercesores, especialmente a través de la liturgia, presentando a Dios los dones y las súplicas de los fieles. La comunidad misma, Pueblo de Dios, ejerce también una función semejante cuando se une para agradecer o suplicar.

Pero, además, en la Iglesia Católica se reconoce un rol intercesor a quienes nos han precedido y gozan ya de la plenitud de la Vida: los Santos, entre los cuales se ha reconocido -desde el siglo V- un rol preferencial a la Virgen María, "*madre de Dios y madre nuestra*".

El culto de los santos es "una consecuencia concreta de la fe en la comunidad de los santos". Desde el AT se reverenciaban como intercesores a los antiguos "hombres de Dios", especialmente Moisés y Elías. Tanto ellos como los mártires pueden pedir por los vivos (2 Mac.7,37). Aunque los primeros cristianos se opusieron a esta práctica, pensando que era innecesaria tanto por rol salvífico de Cristo como por su creencia en la inminencia del día final, hacia fines del siglo II se desarrolló primero el culto orientado a la imitación, para posteriormente recuperar la creencia en la "mediación subsustidaria" de los santos, comenzando con el culto de los mártires, en su misma tumba. La definición formal de este tipo de culto tuvo lugar en el IIº Concilio de Nicea (787) y la primera canonización tuvo lugar el 993. La "especialización" de cada santo, la fe en sus milagros y la distribución de reliquias tuvieron un particular auge en la tardía Edad media, a raíz de las múltiples catástrofes que azotaron a Occidente.

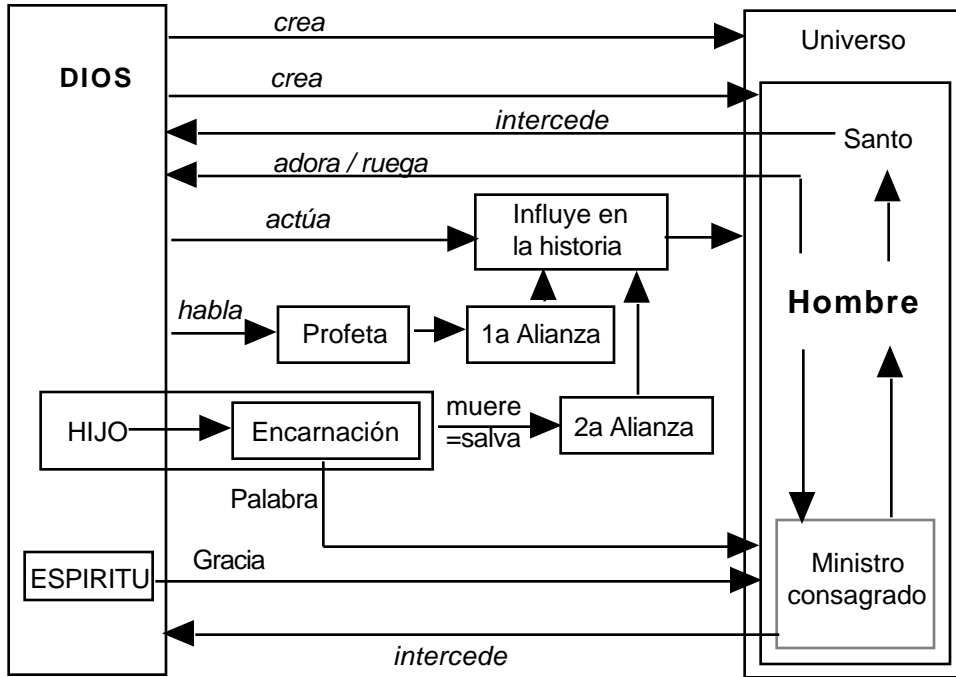
A pesar de algunas voces de alarma, tuvo que surgir Lutero para poner coto a los excesos y llevar a una clarificación del sentido de este culto (sesión 25 del Concilio de Trento). Desde entonces, se considera que

"es bueno y útil invocar humildemente a los santos y de recurrir a sus plegarias, su ayuda y su asistencia para obtener la ayuda de Dios por medio de Cristo, que es nuestro único Redentor y mediador" (Concilio de Trento, # 984).

(Kötting, en Fries, t.IV, p.197-207).

Conclusión

El esquema sistémico final al cual nos conducen estas enseñanzas podría conformarse del siguiente modo:

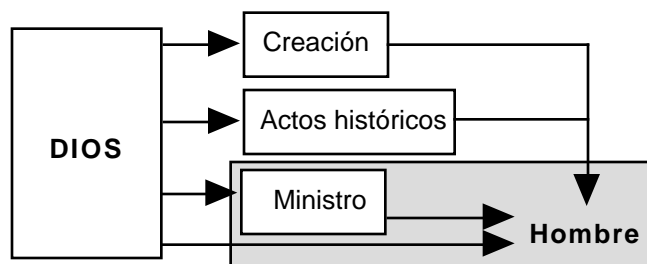


4 El Entorno: canales y medios de comunicación

La teoría clásica de la comunicación hace una sólida distinción entre medios y mensaje, a pesar del llamado de atención de Marshall McLuhan que proclamó, en los años sesenta, que *"El medio es el mensaje"*. En la comunicación divina, el aforismo de McLuhan adquiere una significación mucho más profunda y exacta: la creación es medio y mensaje; la encarnación es a la vez medio y mensaje; la muerte y resurrección de Cristo son medio y mensaje; incluso los sacramento y la liturgia son medios y mensajes.

Partiremos sin embargo aquí de la consideración clásica de los canales e instrumentos de comunicación, aunque señalando los casos en que los mismos medios utilizados son a la vez parte del mensaje que Dios dirige a los hombres. En el capítulo siguiente adoptaremos la perspectiva inversa, considerando las formas que ha adoptado el Mensaje.

Como señalado en el capítulo anterior, existe un proceso de comunicación doble: directamente de Dios con el hombre, a través de las acciones divinas - principalmente la creación, pero también sus intervenciones en la historia general y personal, que el creyente puede reconocer mediante la fe -, y las intermediadas por ministros, como lo fueron los profetas y lo son hoy los ministros de la Iglesia.



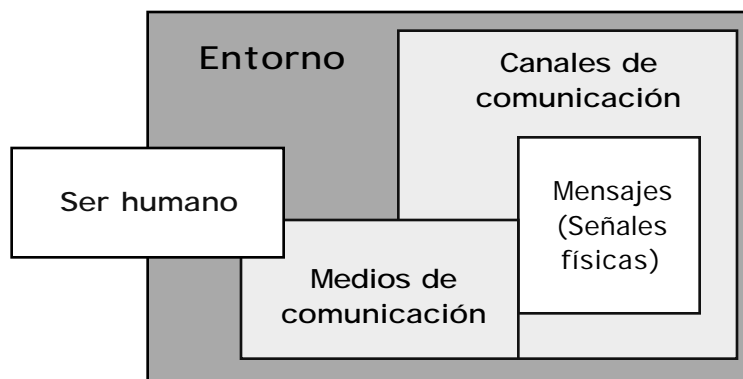
Siendo Dios un ser sobrenatural y el hombre natural, resulta necesario que, de algún misterioso modo, esta enorme diferencia sea soslayada. Como nos lo enseña la Revelación, existen dos factores claves para superar esta distancia. Por una parte, en el mismo hecho de la Creación, Dios insufla al hombre el espíritu que le da vida. Como tal, el espíritu humano es, por lo tanto, de una naturaleza que se acerca mucho más a la naturaleza divina que cualquier otra cosa. Por otra parte, el hombre -caído desde Adán y Eva- recupera la gracia y accede a la vida divina a través del don redentor del propio Dios en el sacrificio de su Hijo Jesús, el cual asumió la naturaleza humana, "divinizando" de este modo a su criatura y abriéndole la puerta de la eternidad a través de la participación en un único cuerpo, el "cuerpo místico" de Cristo.

No olvidemos también la hipótesis científica según la cual todos los componentes materiales no sólo tienen un "interior" espiritual sino que la naturaleza final de todo lo que existe es información pura y quién formula y sostiene esta información sólo puede ser el mismo Creador. No será de extrañar, por lo tanto, que Dios utilice dos tipos de canales e instrumentos para comunicarse con nosotros: unos naturales, perceptibles a través de nuestros sentidos, y otros sobrenaturales, que escapan a nuestros limitados sentidos.

4.1. Canales e instrumentos naturales

En el capítulo anterior hemos señalado ya como algunos hombres sirven de intermediarios y pueden, por lo tanto, ser considerados "canales" de la comunicación divina: son los ministros y los santos. Toda la Iglesia a su vez, en cuanto "comunidad de los santos" y "cuerpo místico de Cristo" es también un "canal" de comunicación en este enfoque. Pero esto implica extender quizás en exceso el concepto de canal.

Según la Teoría de la Comunicación, los canales son *"los sistemas físicos capaces de adoptar estados diferentes controlables por un emisor y discriminables por un receptor o destinatario conforme a reglas conocidas por ambos"*. Como tales, los canales, por lo tanto, son parte del medio ambiente o "entorno" que rodea al ser humano. El gráfico que pone en evidencia esta particularidad del sistema de comunicación sería el siguiente (Colle, "Teoría...", p.293):



Por lo tanto, ajustándonos a esta definición, debemos considerar los recursos estrictamente materiales (no personas) que forman parte del plan divino de comunicación. Ya hemos señalado que el universo mismo es portador de un mensaje, es un producto destinado a nuestro entendimiento al mismo tiempo que es una condición necesaria para nuestra existencia. Pero los mensajes, en sentido estricto, se conforman de señales que son alteraciones producidas en los canales, sea por medio naturales propios del ser humano (los gestos, la voz) o por instrumentos artificiales que producen otros tipos de alteraciones, algunas de las cuales no son detectables sin los instrumentos (medios) adecuados, como la radio, que descansa en la producción de cambios en las ondas hertzianas.

Lo que hemos de ver aquí es que los canales y medios que la teoría de la comunicación reconoce como útiles para el desarrollo de la comunicación humana son también útiles para la Revelación y la "comunicación divina", aunque no exclusivos. Desde la conversación de Dios con Abraham hasta la predicación de Cristo y la posterior difusión del cristianismo, durante largos siglos, la palabra oral y escrita ha sido el medio principal de difusión. El catolicismo también ha adoptado el uso de las imágenes que, por siglos, ha sido "la biblia del pobre", del analfabeto.

Al surgir los medios técnicos de comunicación, la Iglesia no quedó ajena a su uso aunque ha pasado por diversas etapas antes de adoptarlos resueltamente para apoyar su misión.

4.1.1. Período eclesiástico defensivo

En los primeros siglos de la historia de los medios de comunicación (desde el nacimiento de la imprenta), la posición de la Iglesia ha sido a la vez de interés - como para usar algunos de estos medios nuevos (como la imprenta) - y de cierta suspicacia, especialmente a modo de protección de los fieles. Debido a las condiciones históricas mismas, - primero la Reforma Protestante y luego el Iluminismo y las corrientes filosóficas de los siglos XVII y XVIII - los Pontífices adoptaron una actitud fundada en la necesaria defensa de la recta doctrina ante los ataques directos o indirectos contenidos en las numerosas publicaciones que veían la luz. Son siglos en que impera la censura, especialmente conocida por el famoso “*Index*” o catálogo de libros cuya lectura se prohibía a los católicos. Paralelamente se observa una cierta desconfianza acerca de la libertad de opinión, justamente en la medida en que podría significar un peligro para la conservación de las enseñanzas de la Iglesia y para la fe del pueblo cristiano.

Esta actitud se mantuvo hasta principios del siglo XX, reforzada por los problemas surgidos con el nacimiento del marxismo, con los problemas políticos relacionados con la ocupación de los Estados Pontificios en 1871, y con la crisis del modernismo en el seno de la propia Iglesia. Así, desde el siglo XVI hasta principios del siglo XX,

“la Iglesia permaneció atenta sobre todo a los daños producidos o temidos, por la libertad convertida en libertinaje, especialmente en menoscabo de los lectores desprovistos de defensas críticas. De ahí que prefiriera atrincherarse en el derecho y en la praxis de la censura, invocando también - hasta que las condiciones políticas se lo permitieron - el apoyo de los “príncipes cristianos”. Esta conducta persistió a lo largo de todo un siglo (el XIX), en tanto que el periodismo se iba erigiendo día a día en el “cuarto poder”. Y, como los grandes intelectuales “laicos”, continuó optando por la cultura-enseñanza para élites (la del libro) y desconfiando de la prensa de información, manipuladora de opiniones a nivel de masas” (BARAGLI, p.502).

A fines del siglo XIX nace el cine (1895), que llega a la popularidad en Europa después de la Primera Guerra Mundial. Llama la atención que el primer documento oficial de la Iglesia que alude a este medio de comunicación tenga fecha de 1912. Pero es en 1928 que se realiza el “Primer Congreso de Acción Católica Cinematográfica”, lo cual da una idea del interés despertado en muchos sectores de la Iglesia. Es esta fecha, 1928, que proponemos como término de este primer período. El mismo año nacía el Oficio Católico Internacional del Cine (OCIC), prueba de una actitud nueva y de un paso significativo hacia un enfoque nuevo de la problemática de los medios de comunicación.

4.1.2. Período eclesiástico “socio-pastoral”

“Después de intervenciones ocasionales en discursos pontificios y encíclicas como la *Divini illius magistri* (1929) y la *Casti Connubii* (1930), que hacían referencia al cine, aunque casi todos ellos en tono de amonestación y denuncia, la Santa Sede, en la carta de la Secretaría de Estado al Oficio Católico Internacional del Cine (OCIC) del 28 de abril de 1934, y después con la encíclica *Vigilanti Cura* de Pío XI (1936), “la primera y última encíclica completamente consagrada al cine”, comenzó un discurso doctrinal-organizativo de vastas proporciones, propugnando, además de defensas y prevenciones contra los peligros y daños del cine, la necesidad de una obra positiva, ampliando después la consideración de los contenidos a las modalidades de la comunicación. Las intervenciones de Pío XII fueron muchísimas (nada menos que 89, 61 de las cuales personales) e intensificaron la dimensión constructiva tanto en el plano teórico como en el organizativo. Son importantes entre otros los dos discursos sobre el cine ideal (1955) y la encíclica *Miranda Prorsus* (1957) que ensancha el panorama de

la comunicación del cine a la radio y a la televisión (pero no a la prensa todavía)” (Bini, p.93).

En este período, que concluye con la Inauguración del II Concilio del Vaticano, se empieza a comprender que los nuevos medios de comunicación permiten llegar a las masas y a los lejanos. Lo están demostrando los hechos de la vida civil. Aunque aún no desaparece la mentalidad defensiva o crítica del período anterior, los seglares pasan a desempeñar un papel importante como apóstoles de los medios de comunicación. Pío XI aprobó decididamente esta acción en su encíclica “Vigilanti cura” que respaldaba una cruzada iniciada en los Estados Unidos con miras a lograr un mayor nivel moral en las películas. A la vez elevó el debate que se había suscitado en torno a esta “Legión de la Decencia” - como se llamaba - señalando el rol educativo masivo del nuevo medio y recalcando la inconveniencia de establecer un “Índice” universal de películas prohibidas (como se había hecho con los libros), por cuanto el nivel cultural de los espectadores varía mucho de acuerdo a las clases sociales y a las regiones geográficas (Números 152 a 162).

Y aunque la mayoría de los demás textos - también de obispos - mantienen este tipo de consideraciones y denuncian peligros, llama la atención un discurso de un tenor bien diferente, que anuncia ya en 1928 una concepción típicamente conciliar. Se trata del Discurso de Monseñor Julien, obispo de Arras (Francia) a los participantes en el Primer Congreso de Acción Católica Cinematográfica, donde podemos leer:

“No se trata para la religión de tallarse, en el vasto campo de la producción cinematográfica, un recinto reservado que limite el campo de visión a los misterios de la fe y a la historia sagrada. Se trata de hacer confianza al arte nuevo recibiendo de él a la vez que prestándole un apoyo que le sea provechoso, como ocurrió con sus mayores, toda vez que la poesía, la pintura, la escultura y la música se pusieron al servicio del pensamiento religioso” (N. 66) (Griffi, p.63)

Este período es también el de la creación de comisiones encargadas de la pastoral de los medios de comunicación. Ya hemos mencionado la creación de la OCIC en 1928. En 1948, Pío XII crea la Comisión Pontificia para la Cinematografía didáctica y religiosa, que en 1952 pasa a llamarse sencillamente “para la cinematografía” y en 1954 se transforma en Pontificia Comisión para la cinematografía, la radio y la televisión. También se multiplican los congresos, las jornadas de estudio y los cursos pastorales, con el fin de sensibilizar al clero y a los laicos en lo tocante a las nuevas técnicas, a su lenguaje y a su uso. Nacen incluso congregaciones religiosas que hacen de cada uno de estos instrumentos los canales específicos de su apostolado o que les dan una atención especial, sirviéndose de ellos para una más adecuada misión evangelizadora (Cfr Spoletini, pp.29-30) .

El uso de los medios de comunicación, sin embargo, si bien despierta un entusiasmo creciente, sigue siendo un “subsidio”, un “auxilio” para el apostolado de unos y una “preocupación” para otros. Faltará la gran experiencia del Concilio para ampliar las perspectivas de la reflexión.

4.1.3. El Concilio Vaticano II

“El largo proceso de interiorización y maduración de los problemas sujetos al uso de los instrumentos de comunicación, da sus frutos. Mérito grande de los últimos pontífices, pero sobre todo del Concilio Ecuménico Vaticano II, que restableció el diálogo con el mundo. Con la constitución pastoral Gaudium et Spes, la Iglesia vuelve a descubrir la bondad y la autonomía de las realidades terrestres; entre ellas se encuentran los instrumentos de la comunicación social. La libertad de expresión, la información y la opinión pública se sienten como bienes irrenunciables de la sociedad actual. Al simple uso pastoral subsidiario sigue una visión

nueva y una aceptación optimista de los instrumentos de comunicación. Las prohibiciones le ceden el puesto a la elección libre y responsable de los innumerables y contrastantes mensajes transmitidos por los medios" (5).

Es evidente que la actitud, la constante preocupación y las enseñanzas de Pío XII constituyeron una importante preparación de esta renovación. Con el Concilio cambia definitivamente el modo en que la jerarquía mira a los medios de comunicación. Pero el decreto conciliar "Inter Mirifica" (promulgado en 1963), si bien introduce una visión positiva - considerando a los medios de comunicación como "instrumentos ligados al deber ordinario de la predicación", es aún pobre en su reflexión y fue uno de los documentos que tuvieron el menor grado de aprobación de los padres conciliares (171 votos en contra, de 2131 votantes, después de la cuarta versión y la reducción de 114 a 24 páginas). Los obispos reunidos tenían conciencia de sus defectos y encargaron la elaboración de un documento más extenso: sería la Instrucción Pastoral "Comunión y Progreso".

Previamente a su promulgación por SS. Pablo VI, el 8 de mayo de 1971, se elaboraron cuatro borradores y se hicieron consultas a los expertos, al Episcopado mundial, a todos los Superiores generales de las congregaciones religiosas y a los Dicasterios de la Curia Romana. Constituye un paso decisivo de la Iglesia en la formulación de su doctrina sobre la comunicación social, especialmente marcado por la aceptación de los medios modernos y una decisiva voluntad de utilizarlos. Se superan ampliamente los temores aún presentes en el texto del Decreto "*Inter Mirifica*" y se afirma la convicción de poder anunciar con ellos el mensaje de salvación. En efecto, no solo se reconoce en los medios de comunicación dones providenciales de Dios sino que, además, se reconoce que "*El mismo Cristo en su vida se presentó como el perfecto "Comunicador"*" (n. 11). De este modo, se reconoce a la comunicación la importancia vital que tiene en el Designio de Dios como principal medio para lograr la comunión de los hombres.

Sintéticamente, la Instrucción invita a usar los instrumentos de comunicación para promover la unidad y el progreso común, llama a los católicos para que se valgan de estos medios para la acción pastoral y dicta normas sobre la organización eclesial pertinente (comisiones nacionales y diocesanas de comunicación).

No es, sin embargo, la Instrucción Pastoral "Comunión y Progreso" la que hizo el mayor aporte en relación a la relación entre los medios de comunicación y la transmisión del mensaje cristiano, sino un documento posterior y con otro objetivo: la exhortación apostólica "*Evangelii Nuntiandi*", elaborada después del Sínodo de obispos de 1974. Nos parece indispensable recoger aquí los principales conceptos contenidos en este documento.

4.1.4. Evangelización y medios de comunicación

Este texto refleja las graves preocupaciones de los obispos presentes en el Sínodo, pero reorganiza los aportes de las discusiones y centra definitivamente la atención sobre un tema crucial para la Iglesia: la evangelización o misión de comunicar la Buena Nueva para renovar la humanidad. Constituye por lo tanto, desde nuestro punto de vista, también un texto clave de la reflexión de la Iglesia sobre la comunicación y -más aún - para nuestro estudio, aquí, acerca del rol de los instrumentos en la comunicación del mensaje divino.

*Sintetizamos algunos capítulos de este documento usando las mismas palabras del texto oficial castellano.*¹

¹ El resumen que sigue fue publicado inicialmente en nuestra obra "Comunicar: Misión permanente de la Iglesia", CENCOSEP, Santiago, 1978.

Proclamar de ciudad en ciudad, sobre todo a los más pobres, con frecuencia los más dispuestos, el gozoso anuncio del cumplimiento de las promesas y de la Alianza propuestas por Dios, tal es la misión para la que Jesús se declara enviado por el Padre: todos los aspectos de su Misterio forman parte de su actividad evangelizadora. Ha sido el primero y el más grande evangelizador (comunicador), usando los medios disponibles en su época.

Así, llevó a cabo esta proclamación del reino de Dios mediante la predicación infatigable de la palabra y por medio de innumerables signos que provocan estupor en las muchedumbres y las arrastran hacia Él. Completa y confirma su revelación con la manifestación hecha de Sí mismo, con palabras y obras, con señales y milagros, y de manera particular con su muerte, su resurrección y el envío del Espíritu de Verdad.

Quienes acogen con sinceridad la Buena Nueva constituyen una comunidad que es a su vez evangelizadora. La orden dada a los Doce: *“Id y proclamad la Buena Nueva”*, vale también, aunque de manera diversa, para todos los cristianos. La Buena Nueva es para todos los hombres de todos los tiempos. Aquellos que ya la han recibido y que están reunidos en la comunidad de salvación, pueden y deben comunicarla y difundirla. Esta tarea de la evangelización constituye la *misión esencial* de la Iglesia, una tarea y misión que los cambios amplios y profundos de la sociedad actual hacen cada vez más urgentes. Evangelizar constituye la vocación propia de la Iglesia, su identidad más profunda.

Evangelizar significa para la Iglesia llevar la Buena Nueva a todos los ambientes de la humanidad y, con su influjo, transformar desde dentro, renovar la misma humanidad. La Iglesia evangeliza cuando, por la sola fuerza divina del Mensaje que proclama, trata de convertir al mismo tiempo la conciencia personal y colectiva de los hombres, la actividad en la que ellos están comprometidos, su vida y ambientes concretos. La Buena Nueva debe ser proclamada primero mediante el testimonio de vida, esclarecido y justificado por un anuncio claro e inequívoco del Señor Jesús. La historia de la Iglesia se entremezcla y se confunde con la historia de este anuncio. En cada etapa, no tiene más que una preocupación: ¿Cómo lograr que este anuncio llegue a todos?

A los Pastores de la Iglesia incumbe el deber de descubrir con audacia y prudencia las formas más adecuadas y eficaces de comunicar el mensaje evangélico a los hombres. Algunas tienen una importancia fundamental. Ante todo, hay que subrayar que el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana. A continuación debe subrayarse la importancia y necesidad de la predicación o proclamación verbal del Mensaje. Esta predicación toma formas muy diversas como el anuncio discreto y personal, la homilía en la celebración litúrgica, la enseñanza catequística.

Pero en nuestro siglo influenciado por los medios de comunicación social, ***la Iglesia se sentiría culpable ante Dios si no empleara esos poderosos medios*** para hacer llegar la Buena Nueva a millones de personas. Sin embargo, el empleo de los medios de comunicación social en la evangelización supone casi un desafío: el mensaje evangélico deberá, sí, llegar, a través de ellos, a las muchedumbres, pero con capacidad para penetrar las conciencias, para posarse en el corazón de cada hombre en particular, con todo lo que éste tiene de singular y personal, y con capacidad para suscitar en favor suyo una adhesión y un compromiso verdaderamente personales. Por estos motivos conserva toda su importancia la transmisión de persona a persona.

Pero no podemos caer en el extremo opuesto: los medios técnicos de evangelización son buenos, pero ni los más perfeccionados podrían reemplazar la acción discreta del Espíritu. Sin El, la dialéctica más convincente es impotente sobre el espíritu de los hombres. Puede decirse que El es el agente principal de la evangelización. El testimonio de la unidad, el servicio de la

verdad, el signo del amor, el fervor de los predicadores son las respuestas que el mundo, ansioso, espera de nosotros para descubrir y acoger el Evangelio.

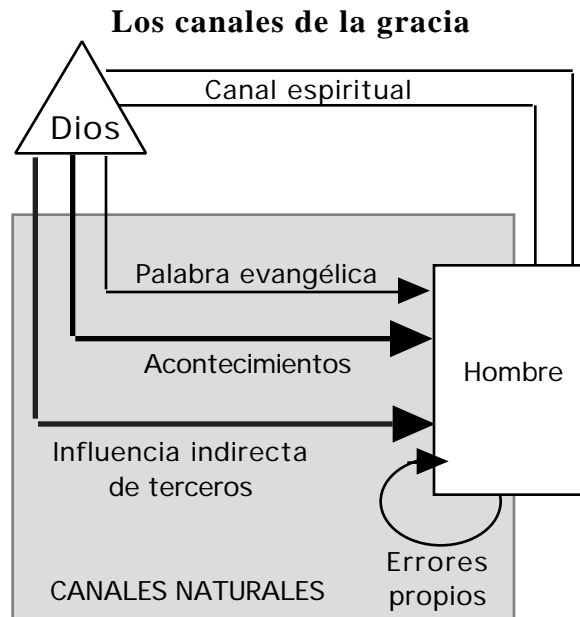
Hasta aquí lo que extraímos directamente de la "*Evangelii Nuntiandi*". Es, a nuestro juicio, el texto oficial, de valor universal, más claro en relación al *uso* de los medios o instrumentos de comunicación: la misión de evangelizar exige utilizar *todos* los medios existentes, de la mejor forma posible. La aparición de radioemisoras y televisoras católicas, la presencia actual del Vaticano, de las conferencias episcopales y de múltiples congregaciones religiosas en Internet son una muestra de la nueva vitalidad que estas orientaciones han propiciado (junto con las anuales "Jornadas Mundiales de Comunicación", que ha abordado múltiples temas de actualidad).

4.2. Canales e instrumentos sobrenaturales

Un análisis meramente humano o "humanista" de la comunicación se limitaría a considerar el rol y usos de los instrumentos materiales. No es posible para nosotros quedarnos exclusivamente en este plano: si bien son los hombres que difunden el mensaje a través de los medios técnicos, Dios también utiliza otros canales.

4.2.1. La gracia

Si bien la Biblia no contiene, como tal, una "doctrina de la gracia", se la proclama como donación benévola de Dios y, sobre todo, como acción salvífica (I.Hermann, en H.Fries, t.II, p.186). La expresión veterotestamentaria más típica y reiterativa es "*Dios misericordioso y clemente, tardo en la ira, rico en misericordia y fiel*" (Ex.34,6). La gracia es ante todo esta actitud de benevolencia asociada a la revelación. La Alianza, la concesión de la vida eterna, el perdón de los pecados son las muestras del amor de Dios dirigido a toda la humanidad. Pero además, para cada hombre en particular, se expresa en forma invisible (en el "canal espiritual") con las mismas concesiones además de las formas *visibles* que adopta más de una vez en los favores concedidos en respuesta a la oración o a través de hechos inesperados que producen cambios sustantivos en la vida personal. Y no nos referimos aquí solamente a los milagros, que son dones excepcionales (que alteran las leyes de la naturaleza o, al menos, el modo en que las conocemos) sino, por ejemplo, a intuiciones, a accidentes o a encuentros fortuitos a partir de los cuales nuestra vida va adquiriendo, algunas veces, un derrotero totalmente imprevisible.



La gracia en los acontecimientos

Si bien "los caminos de Dios no son los caminos de los hombres", estos caminos se entrecruzan reiteradamente y la gracia nos llega a través de dichos y hechos que influyen en nuestra vida y que, muchas veces, solamente la fe nos permite reconocer como obra de Dios. Dios se sirve de las circunstancias, de la interacción de los hombres y muchas veces *de nuestros propios errores* para llevarnos en la dirección requerida por su propio Designio. De ahí la profunda sabiduría del dicho popular *"El hombre propone y Dios dispone"*.

Los cambios se suceden algunas veces con cierta rapidez pero, en otros casos, uno parece tener su vida bien definida por muchos años... y un nuevo suceso inesperado la vuelve a cambiar radicalmente. Es lo que nos hace decir, como al introducir este libro, que *"Dios escribe derecho sobre líneas torcidas"*.

4.2.2. El don del Espíritu

Pero volvamos a la Biblia, y más particularmente, ahora, al Nuevo Testamento. Desde la venida del Hijo y su sacrificio en la cruz, toda gracia pasa por Él (Rom.3,24). El núcleo del favor divino es la justificación del pecador, *"hecha posible por la obediencia del nuevo Adán, quien, por ser la cabeza de un nuevo linaje, comunica la vida nueva"* (I.Hermann, en H.Fries, t.II, p.188). Pero ¿cómo llega a beneficiarse el creyente de este acto del Verbo encarnado? Según san Pablo, por la intervención del Espíritu Santo.

Desde Pentecostés - antes de lo cual los discípulos formaban un círculo cerrado y más bien temeroso - los cristianos viven del impulso recibido del Espíritu. Es por medio de Él que Dios Padre y Dios Hijo intervienen en la vida de cada bautizado (Rom.8,9). Pero esta efusión del Espíritu, especialmente "actualizada" y profundizada en el sacramento de la confirmación, es de una riqueza extraordinaria, expresión no solamente de la misericordia y del perdón sino de todo el amor, permanente e indisoluble, del Padre:

"El amor de Dios se ha derramado en nuestros corazones por virtud del Espíritu Santo que nos ha sido dado" (Rom.5,5 ²)

El Espíritu es también el dispensador de los carismas (Rom.12), orientando tanto la vocación (llamado y destino) de cada uno como cada uno de los hechos significativos, como lo señalabamos antes ("*Obra todas las cosas en todos*", 1 Cor.12,6). En efecto, a los carismos "*pertenecen no sólo los dones extraordinarios ... sino también las gracias cotidianas*" y todas tienen por finalidad "*la edificación de la comunidad*" (1 Cor.14,22) (I.Hermann, p.189).

Pero el Espíritu - y, a través de Él, la gracia - no *determina* la respuesta del individuo: es una invitación acompañada de una fuerza, pero no conculca la libertad y cada uno puede aceptar o rechazar este don (1 Tes.5,19; 2 Cor.6,1ss; 1 Cor.5,10). Para "aprovechar" la gracia, se necesita la fe ("*Hemos sido salvados por la gracia en virtud de la fe*", Ef.2,8): fe y gracia se unen para permitir la justificación, para escapar de la esclavitud del pecado. La teología insiste bastante en el carácter "dialogal" de la gracia: la ofrece Dios y el hombre puede aceptarla o rechazarla. Así, este don gratuito sólo "se consume" (tiene efecto) si el hombre lo acepta y sólo en este caso el hombre se realiza de acuerdo a su naturaleza profunda y su razón de ser.

La gracia, derramada a través del Espíritu, es la expresión *actual* de la voluntad y del designio salvífico de Dios. Es el anticipo de nuestra condición final (2 Cor.1,22; 5,5), es la fuente de la verdadera vida (Jn.1,4). Recordemos que el hombre es "espíritu encarnado": existe, por lo tanto, una especial afinidad entre nuestra naturaleza profunda y el Espíritu Santo como fuente de vida.

4.2.3. La liturgia y los sacramentos

Si bien la gracia es otorgada a todos de múltiples maneras, existen también "canales privilegiados", que nos permiten conocer y obtener muestras especiales de este amor de Dios: son, fundamentalmente, los sacramentos, los cuales se dispensan a través de un rito especial, es decir -generalmente- una liturgia, oficiada o presidida por ministros específicos a quienes ha sido otorgado el poder de invocar la intervención divina.

Los sacramentos son - según la teología - los "signos eficaces de la salvación", instituidos por Cristo y confiados por Él a la Iglesia, que constan de un elemento material y una palabra pronunciada, y que "significan y operan" es decir representan y realizan un hecho espiritual que se enmarca en la "economía de la salvación" (cfr. H.R.Schlette, en H.Fries, t.IV, p.169).

Así, se trata de instrumentos de intermediación que tienen una "cara" natural al mismo tiempo que una vertiente sobrenatural.

"Dios se Comunica con el hombre respetando nuestra naturaleza y sus ritmos vitales. [...] Esto aparece de modo evidente en la Liturgia. Los Sacramentos y los Sacramentales están estructurados con una serie de ritos relacionados con las diversas dimensiones de la persona. " ("*Rosarium...*", 27)

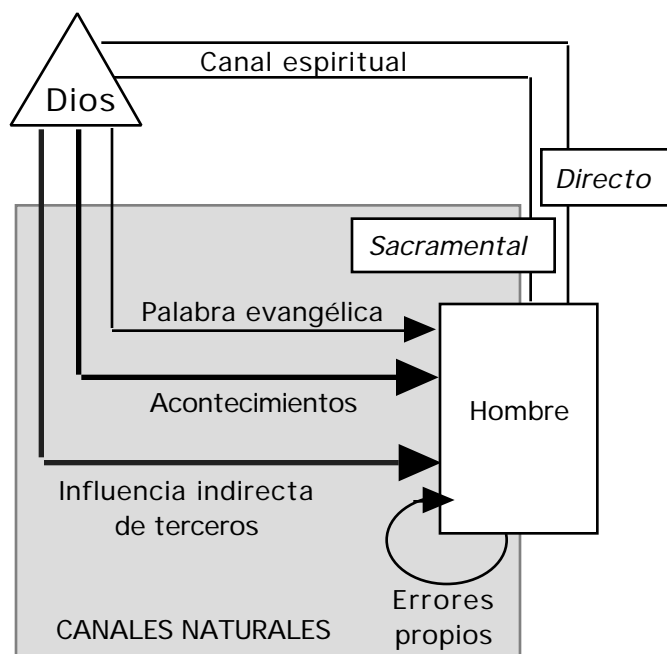
Pero si el sacramento es fuente de gracia, tradicionalmente, también - salvo en el caso del bautismo y de la penitencia³ - se exige también de quien lo recibe un previo "estado de gracia" para su "recepción digna". Esto puede parecer extraño, pero no es más que la expresión de la disposición favorable del sujeto, es decir de su decisión de recibir la gracia y su preparación para no ponerle ningún obstáculo, en la perspectiva de la relación dialogal que hemos señalado

² Todo el capítulo 5 de la carta a los Romanos es un himno al Espíritu Santo.

³ La unción de los enfermos incluye un rito inicial de penitencia.

arriba. O sea, para aceptar una gracia "patente" (en el sacramento), se prepara y proclama su decisión de recibir positivamente dicha gracia, con lo cual permite que el signo sacramental opere efectivamente en él. Se trata, en cierto modo, de un tipo de comunicación en dos etapas, con una acción - y una gracia - "preparatoria", seguida de un don que puede producir inmediatamente su efecto, en el rito sacramental, porque el sujeto ya ha expresado su disposición. En este sentido, todos los sacramentos operan del mismo modo: sobre la base de la expresión de la disposición del sujeto a recibir el don divino (cfr. H.R.Schlette, p.170).

Podemos, por lo tanto, especificar mejor los "canales" de la gracia, con la particularidad de que el canal sacramental utiliza a la vez el canal espiritual y un canal natural, a través de los instrumentos visibles a través de los cuales opera:



Aclaremos, en todo caso, que cuando hablamos de "canales naturales" no descartamos en absoluto la dimensión espiritual de la gracia: lo que especificamos es que la gracia puede manifestarse o llegar al hombre a través de hechos o medios materiales tanto como sin pasar por ellos (lo que llamamos "canal espiritual" o sea, sin intervención de sistemas materiales).

4.2.4. La oración

Una última forma mediante la cual el hombre se comunica con Dios y, en este diálogo, también fluirá la gracia es a través de la oración. Junto con el sacrificio, la oración es "el acto fundamental del culto divino" (F.Wulf, en H.Fries, t.III, p.228).

La teología no ofrece una definición precisa y absoluta de lo que es la oración. Obviamente es una relación y una forma de comunicación con Dios. Pero, como no podemos definir a Dios, tampoco podemos definir esta forma de relacionarnos con él, que es a la vez natural y sobrenatural y se ajusta a las características - en gran parte desconocida - de los sujetos que intervienen en ella.

La oración puede tomar la forma de un discurso, de "algo que se dice a Dios" - oralmente o interiormente -, pero también puede tener la forma del silencio, de la apertura, del ofrecimiento del propio vacío en el esfuerzo por contemplar a Dios:

"La espiritualidad cristiana, incluso conociendo las formas más sublimes del silencio místico, en el que todas las imágenes, palabras y gestos son como superados por la intensidad de una unión inefable del hombre con Dios, se caracteriza normalmente por la implicación de toda la persona, en su compleja realidad psicofísica y relacional." ("*Rosarium...*", 27)

La oración del Antiguo Testamento era esencialmente colectiva (al menos hasta la época del destierro en Babilonia), expresión de la comunidad en el marco de la Alianza, para agradecer a Dios y exponer sus necesidades. Pero era ante todo una *actitud* de escucha: escuchar la palabra de Dios, buscar su voluntad, su enseñanza conforme al preceptor del Deuteronomio: "*Ahora, pues, Israel, escucha las leyes y prescripciones que te voy a enseñar.*" (Dt.4,1). la oración del AT es una obediencia que responde a un llamado: "*Amaréis al Señor, vuestro Dios, obedeceréis su voz y estaréis unidos a Él con fidelidad. Pues esto es tu vida.*" (Dt.30,20).

Sin embargo, después del exilio, surgen nuevas preguntas acerca de la oración, producto del aparente abandono que hizo yahvé de su pueblo. El individuo se hace preguntas acerca de la suerte del impío y de su propia desgracia:

"Harto justo eres tú, Yahvé, para que yo trate de litigar contigo. No obstante, querría sólo ventilar un caso de justicia: ¿Por qué los impíos prosperan en sus caminos?" (Jr.12,1)
"¿Por qué no me respondes, Señor? Yo te llamo, oh yahvé, incesantemente; tiendo mis manos hacia tí. ¿Haces por los muertos maravillas? ¿O las sombras se alzarán para alabarte? ¿Se habla en la tumba de tu misericordia o de tu fidelidad en el infierno? ... ¿Por qué me rechazas y ocultas tu rostro ante mí?" (Sal.88, 10ss)

Así, lo colectivo pasa a segundo plano y se descubre que el camino de Dios pasa por la actuación de todos los individuos. Y la oración también se torno individual, más personal. Y la piedad se hace más espiritual (cfr. F.Wulf, en H.Fries, t.III, p.233). bajo la influencia de los profetas y los salmistas, los isarelitas descubren que la Promesa no es prosáica, no corresponde a un bienestar material, una larga vida y una numerosa descendencia, sino a bienes imperecederos. La oración personal cobra entonces una mayor importancia y toma la apariencia privilegiada de las lamentaciones de los agobiados que buscan en Dios su refugio. Esta oración recibe una respuesta sea a través de la palabra del sacerdote que reitera la Promesa sea a través de una gracia que brota en el fondo del corazón y regenera la confianza (Wulf, p.234). LLeva así a una nueva experiencia, la de la proximidad de Dios, que permite soportar el dolor, incluso con alegría:

"Yahvé es mi copa y mi porción de herencia. Tú eres quien garantiza mi suerte. La porción que midieron para mí se halla en lo más delicioso. Mi heredad es preciosa para mí." (Sal.16,5s)
"Aunque acampe contra mí un ejército, mi corazón no teme... Una sola cosa pido a Yahvé, sólo busco esto: morar en la casa de Yahvé todos los días de mi vida, para gustar la dulzura de Yahvé en su templo." (Sal.27,3ss)

Esta confianza es aún más llamativa si se toma en cuenta que el israelita no conocía el concepto de la inmortalidad. Solo intuía vagamente que la existencia podría subsistir de algún modo (de ahí que valoraba tanto - como bendiciones - los bienes y alegrías de esta vida). Pero la vanidad de las cosas de este mundo le aparecían con fuerza, como testimonia desgarradoramente el Eclesiastés. Así, el orante ignoraba las proyecciones "a largo plazo", esperando solamente que su alma no fuera abandonada en el *sheol*, el vago destino de los muertos.

"Por eso se alegra mi corazón, mi alma exulta y mi carne también descansará segura; pues no has de abandonar mi alma en el *sheol* ni dejarás a tu elegido ver la corrupción. Me enseñarás el camino de la vida. La plenitud de goces se encuentra delante de tu rostro y a tu diestra, delicias de siempre." (Sal.16,9-11)

"De la mano derecha me has tomado. Con to consejo me conducirás y al fin me has de recibir en la gloria. ¿Quién hay para mí en el cielo sino tú? Si estoy contigo, no me gusta ya la tierra. Languidecen mi carne y mi corazón: ¡oh roca de mis entrañas, mi proción, mi Dios, por siempre!" (Sal.73,23-26)

Esto nos puede explicar el extraño pedido de sus discípulos a Jesús: "*Enséñanos a orar*" (Lc.11,1). Y con su respuesta - que es primero la de su vida ("*Aquí estoy ... para hacer tu voluntad*", Heb.10,5-7) - la oración adquiere un fundamento nuevo e insuperable. La oración de Jesús fue ante todo un escuchar y un obedecer, como las primeras del AT. Aparecen constantemente referencias a "la voluntad del Padre" y a la "llegada de su hora". Pero también aparecen momentos en que se aísla para orar, aunque la esencia es siempre la escucha. De ahí que surgen como centrales las palabras "*hágase tu voluntad en la tierra como en el cielo*" en el *Padre Nuestro*. Y la respuesta de Jesús es la obediencia a esa voluntad: "*Mi alimento es hacer la voluntad del que me ha enviado*" (Jn 4,34).

Pero su oración fue también una alabanza, una acción de gracias (Lc.10,21), y no faltó la petición. Pide para que Pedro no falte a su fe (Lc.22,32), para el perdón de sus perseguidores (Lc.23,34), por sus seguidores (Jn.17).

La oración del cristiano ahora puede seguir dos caminos: dirigirse directamente a Cristo como Dios-Hijo o bien al Padre a través de Cristo, porque el hombre ya no ora sólo, sino que ora en y por Cristo, del cual forma parte como el sarmiento de la vid (Jn.15,1-8) como atestigua Pablo ("*Ya no vivo yo, sino que vive Cristo en mí*", Gal.2,20). Cristo es el *Pontifex*, el único puente, como empezó a ser en su vida terrena, atendiendo a los pobres, lisiados y pecadores y escuchando finalmente la oración del buen ladrón "*Acuérdate de mí en tu reino*" (Lc.23,42) que sin duda, después del *Padre Nuestro*, ha de ser el ejemplo de nuestra oración.

La intercesión de Jesús, que forma parte del misterio de la salvación, inscribe nuestra oración en la suya y, más aún, en el misterio de su sangriento sacrificio en la cruz. Es por el mérito de este sacrificio salvador, de este increíble don del Padre a la humanidad, que podemos nosotros también pronunciar la palabra "Padre" al dirigirnos a Dios. Somos sus hijos no por el mero hecho de la creación - aunque haya sido "*a su imagen y semejanza*" - sino porque somos parte del cuerpo (místico) de Cristo.

El *Padre Nuestro* nos enseña que podemos pedir por nuestras necesidades materiales ("*danos hoy nuestro pan de cada día*"), pero respetando un marco general que escapa muchas veces a nuestro entender: "*hágase tu voluntad...*", lo cual obliga a superar toda forma de egoísmo, lo cual queda aclarado y reforzado por la petición de que "*venga a nosotros tu reino*", expresión de nuestra propia inserción en el plan del Padre.

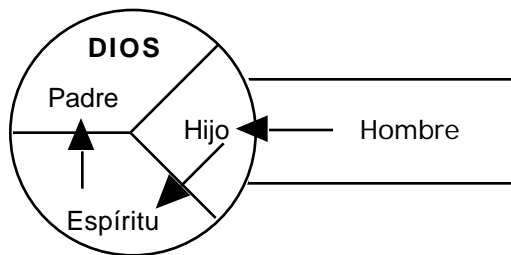
La comunidad cristiana primitiva captó el sentido de esta orientación - aunque sin duda se confundió acerca de los plazos involucrados - y la cristalizó en otra oración, que se enlaza con la oración colectiva del pueblo del Antiguo Testamento: "*Maranatha: Ven Señor Jesús*" (1 Cor.16,22; Apo.22,20).

Pero la oración no es sólo en y por Cristo: es un comportamiento que recibe un inapreciable sostén: el del mismo Espíritu Santo, quien, como dice Pablo

"viene en ayuda de nuestra flaqueza, porque nosotros no sabemos qué debemos pedir para orar según conviene; pero el mismo Espíritu intercede por nosotros con gemidos inefables." (Rom.8,26)

Así, Cristo y el Espíritu son los verdaderos autores y sujetos de la oración cristiana (F.Wulf, p.241). ¿Puede esta concepción de la oración ser más maravillosa? Céntrandonos en Cristo, por la fe, cuando queremos dirigirnos a Dios podemos llamarle "Padre" y, si estamos dispuestos a respetar su voluntad, es el Espíritu Santo - o sea el mismo Dios - que habla por nosotros?

El camino de la oración cristiana



Pero, como en el Antiguo Testamento, la oración no pierde su carácter comunitario. La Iglesia, por ser el cuerpo de Cristo viviente en la tierra, es la que ora ante el Padre: *"Todos vosotros sois uno solo en Cristo"* (Gal.3,28). Por ello ha nacido y se mantiene la costumbre de compartir la intenciones de oración con la comunidad, costumbre ya enseñada y recomendada numerosas veces por Pablo en sus cartas. Pero, a su vez, cuando en la fe decimos "Padre", es el Espíritu que habla en nosotros.

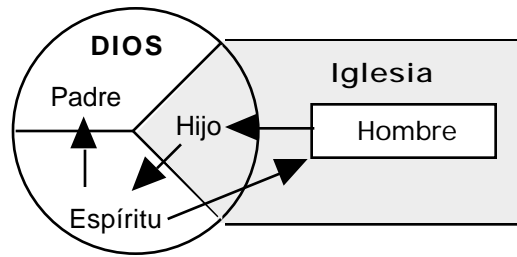
Recordemos también que la liturgia es un acto comunitario y que los ministros son miembros de la comunidad que se han puesto al servicio de la misma. El creyente se fortalece y desarrolla en el seno de la comunidad (la Iglesia) y requiere estar unida a ella para tener acceso a todos los canales de la gracia (lo cual no excluye que la gracia pueda ser dispensada por Dios sin pasar por la Iglesia, cuando toca a quiénes no forman parte de ella).

Cuando vivimos en la fe, Cristo vive en nosotros. La oración, por lo tanto, es una comunicación integral, de carácter circular, porque la gracia fluye incluso en el propio proceso de disponerse a dirigirse a Dios. Los conceptos clásicos de emisor y receptor pierden aquí todo sentido.

"Las líneas de todas las relaciones, si las prolongamos, se entrecruzan en el Tú Eterno." (M.Buber, p.57).

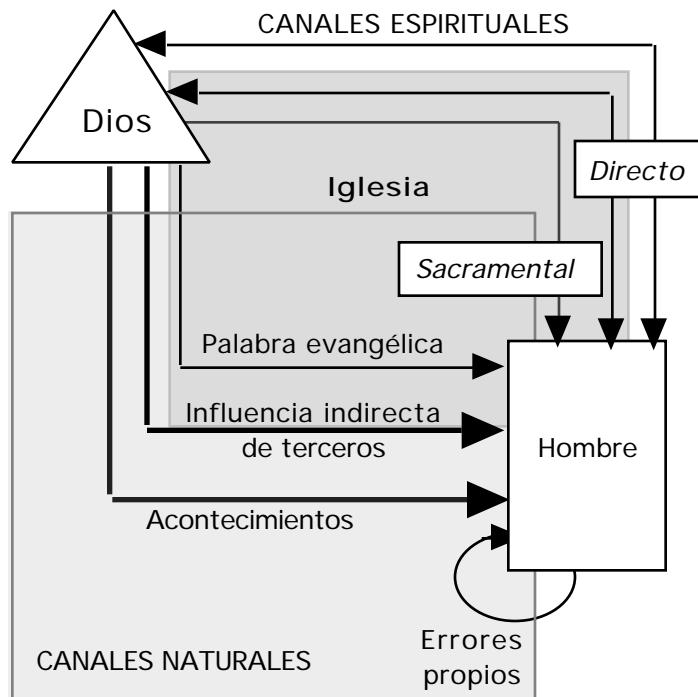
Por esto, hemos de modificar también el esquema relativo al camino de la oración cristiana anterior para que refleje correctamente el proceso:

La gracia de la oración



Conclusión

También hemos de revisar el gráfico que representa los diversos canales de la gracia, señalando el rol de la Iglesia: ha de mostrar cómo la Iglesia asume simultáneamente canales naturales y canales espirituales (y la oración aparece aquí en la dirección de los canales espirituales que retornan hacia a Dios, sea directamente, sea a través de la Iglesia), sin descartar la relación que puede existir entre Dios y los no-cristianos (no miembros de la Iglesia):



5. La forma del mensaje

El tema de la forma que adopta un mensaje, equivalente al de la "representación del conocimiento", es un tema central tanto en las Ciencias Cognitivas como en las Ciencias de la Comunicación. Sólo mediante la forma física tenemos acceso al "contenido" de un mensaje, en la comunicación humana. Sin embargo, si bien Dios también se dirige hacia nosotros utilizando mensajes con forma física -como ya lo hemos visto- también puede hacernos llegar mensajes sin utilizar ningún tipo de soporte físico, por la sencilla razón de que somos seres espirituales y la mente (o la conciencia) opera en este nivel. En el capítulo anterior hemos indicado cómo la gracia puede derramarse por el "canal espiritual" y lo mismo puede ocurrir con "mensajes" específicos que podemos llamar de diversas maneras como, por ejemplo, intuición o iluminación.

Pero si vamos a hablar aquí de la "forma" del mensaje, la comunicación por un canal exclusivamente espiritual no es objeto de nuestro análisis, ya que no adopta ninguna forma material. Lo que sí constituye nuestro objeto son las realidades físicas que son portadoras de significación y reveladoras de Dios y de sus designios.

5.1. El Universo

Como hemos dicho en el Capítulo 1, el primer "mensaje acerca de Dios" es toda la creación, o sea el universo. El universo forma parte de la Revelación por cuanto es el producto de un acto divino cuya forma es observable para nosotros. Lleva una información acerca del creador del mismo modo que una obra lleva información acerca del artista que la creó. Pero, aún sumando y conociendo todas las obras de un artista, no podremos desvelar la totalidad de su personalidad. El artista trasciende su obra y esto es aún mucho más verdadero en el caso de Dios.

Pero igual que un lego aprenderá poco acerca del artista solamente al mirar sus obras mientras un especialista será capaz de conocer mucho más, existen dos maneras de conocer a Dios al contemplar su obra, aunque nadie es capaz de desarrollar ambas en plenitud. Es lo que veremos primero aquí.

5.1.1. La Creación como mensaje

Un primer nivel de conocimiento nos está permitido a todos gracias a los órganos de percepción de que hemos sido dotados por el propio Creador: ver, oír, sentir, palpar son medios de acceso al mensaje divino inscrito en el universo. No disponer de uno de estos sentidos es, por ello, una triste limitación que afecta a algunos miembros de la especie humana.

Pero disponer de los sentidos no es suficiente: deben ser educados para interpretar y valorar el mensaje de la creación. La belleza de las flores, lo sobrecogedor de una amanecer en la montaña o una puesta de sol en el mar y tantas otras maravillas naturales son parte de la Revelación y nos hablan de la propia maravilla del Creador. Por más que grandes artistas puedan crear paisajes "virtuales" de gran belleza, ninguno es capaz de acercarse a la maravilla de la realidad misma. Aprender a mirar, a oír, a sentir es por lo tanto una tarea también importantísima y es fundamental que los padres, educadores y responsables de empresas de

comunicación desempeñen un papel conductor y co-revelador. Los viajes, el acceso a medios de difusión acerca de la naturaleza son, en este sentido, medios complementarios de altísimo valor.

El conocimiento de la naturaleza, tanto como el conocimiento del hombre -que forma parte de ella- constituye por lo tanto un contenido esencial de la educación y, en este sentido, los educadores son agentes de la Revelación, aún si no hablan directamente de Dios. El mensaje *de* la Creación debe ser acompañado de un mensaje *acerca* de la Creación, mensaje humano que "revela" esta parte del mensaje de Dios.

5.1.2. La investigación científica como recepción del mensaje

Pero otra forma de acercarse a la creación y "leer su mensaje" - y que el sistema educacional recoge en parte y en diversas etapas - es la que se basa en la disciplina de la investigación científica. Con ella, se trata de penetrar más profundamente en el conocimiento y en la complejidad del universo. Es, indirectamente, un "escuchar a Dios" y, por ello, como señalaba Teilhard de Chardin, se trata de un deber moral:

"Intentarlo todo para saber y poder cada vez más: ésta es la fórmula más general y la más alta ley de la actividad humana y de su moralidad." (*La Energía Humana*, p.137)

"La Investigación es, en verdad, la forma nativa y natural que reviste la Energía Humana en el instante crítico de la liberación." (*El Grupo Zoológico Humano*, p.117)

Como lo señalan los físicos espiritualistas¹, la naturaleza última de todo lo que existe es información y esta información solo puede provenir de una mente sobrenatural. Investigar hasta la naturaleza última de las cosas es, por lo tanto, una forma de acercarse al "pensamiento de Dios".

Así, la Ciencia toma la forma y la grandeza de un deber sagrado, no sólo como medio para descifrar el mensaje divino, sino para -de este modo- colaborar a una mayor "humanización" del mismo hombre. La Ciencia ha de ser un instrumento para el progreso del hombre, en la dirección de su unión con su Creador. Por ello es también el fundamento de una moral que no puede ser estática sino dinámica: de movimiento para ir al encuentro de Dios.

Pero la investigación científica, ahora deber moral, también es un instrumento de conocimiento que ha de llevar a la religión:

"Una moral de movimiento está, necesariamente, inclinada sobre el futuro, en la persecución de un Dios." (Teilhard, *La Energía Humana*, p.118)

"Para sostener y prolongar el inmenso, incoercible y legítimo ímpetu de investigación en el que se encuentran comprometidos en manera incomparable en nuestra época la mayor y la más viva parte de la actividad humana, es necesaria una fe, una mística [...] Una religión es el alma biológicamente necesaria al porvenir de la ciencia. Ya no hay humanidad concebible sin ciencia. Pero no hay ciencia posible sin una religión que la anime. De esta religión en la ciencia, el cristianismo es una fórmula ejemplar." (*ibidem*, p.195)

5.1.3. El hombre como mensaje

El universo también una característica peculiar, como lo hemos señalado al considerar por primera vez los componentes sistémicos que estudiamos (Capítulo 2): al mismo tiempo que es

¹ Ver nuestra obra "Teoría Cognitiva...", cap.10, pp.312ss.

mensaje -con forma y contenido- y el sistema del cual forman parte el hombre, los canales y los instrumentos de comunicación.

Así, el hombre aparece a la vez como interlocutor de Dios, como mensaje (contenido, significado) y como forma de la información. Ya lo hemos considerado en su constitución como sujeto de la comunicación (Capítulo 3) y hemos de recordar aquí el texto del Génesis según el cual el ser humano fue hecho "*a imagen y semejanza*" de Dios (Gen.1,26). Por lo tanto, la apariencia del ser humano (no sólo visual, sino en todos sus aspectos) es una *forma* que es indicativa (que es *signo*) de algunas características divinas. Este valor de forma representativa ha sido reforzada aún más por el hecho de la encarnación del Hijo: lo que aparece en Jn 14,9 -"*Quién me ha visto ha visto al Padre*" - vale también (aunque, evidentemente, en menor medida) para la consideración del hombre, justamente debido a la declaración del Génesis. Y quizás podamos aventurar que es el hecho primordial de la "*imagen y semejanza*" que ha permitido que el Hijo se encarne en la forma humana, llevando así a su perfección la representación humana de Dios.

¿En que puede parecerse la forma humana a la realidad divina? Como lo hemos señalado ya, principalmente en la esencia espiritual y el poder sobre la creación (poder de ser co-creador) y no necesariamente en la apariencia material. La materia, en efecto, es sólo un aspecto singular y pasajero de una realidad más fundamental (y mucho más compleja), como lo ha descubierto la física moderna. Si nos adentramos hasta este nivel, hemos de reconocer que la naturaleza profunda del ser humano, como de todo el universo, es su carácter de "matriz de información" (la cual genera los "campos" que, a su vez, dan origen a la materia y a la energía).

Desde este punto de vista, entonces, Dios es quién - en el proceso de creación - ha formulado (y sigue formulando) esta información y quizás podamos decir entonces, utilizando términos informáticos, que Dios es a la vez el programador y el procesador de toda esta información (cfr. K.Kelly), siendo el hombre, a través de su quehacer, también un pequeño programador y procesador de información, pero con la gran diferencia de que tiene todo por aprender (aprender es -de acuerdo al cognitivismo- procesar información y programarse) mientras Dios todo lo sabe.

5.2. Los hechos

Los acontecimientos, aunque provocados muchas veces por los mismo hombres, son otra forma de mensaje en el que puede ser reconocida la voz de Dios. Forman los "signos de los tiempos", hacia los cuales -en particular- el IIº Concilio del Vaticano nos invitó a dirigir nuestra atención.

5.2.1. La Historia general

Ha sido característica de la fe de Israel buscar en los grandes hechos históricos la expresión de la voluntad divina. Como lo hemos señalado, la propia revelación del nombre de Dios ya ha sido entendida como expresión de una naturaleza dinámica. El favor de Dios -así como su enfado- se demuestra mediante hechos, y así han sido interpretados sobre todo el Éxodo y la deportación a Babilonia. Yahvé es el "Dios con nosotros" y el conocimiento de Dios es una experiencia de vida más que un conocimiento teórico. De ahí la larga tradición veterotestamentaria del reconocimiento de su gracia en la mantención de la salud y la obtención de bienes materiales, mientras la concepción más espiritual de su benevolencia y misericordia sólo se desarrolló a partir del exilio en Babilonia, como ya lo hemos mencionado. El Éxodo, la deportación a Babilonia, la destrucción de Jerusalén y la diáspora en el siglo I, el Edicto de Constantino, las cruzadas y tantos hechos históricos son marcas del plan de Dios, aunque

ninguna es comparable a la encarnación del Hijo, la vida pública de Jesucristo, su muerte y su resurrección, que son el fundamento de nuestra fe y la realización del proceso salvífico. La Historia es un mensaje, para quien sabe leer con los ojos -y la gracia- de la fe.

5.2.2. La historia personal

Pero no solo la historia de la humanidad habla de Dios a quién sabe interpretarla a partir de la fe: en la vida de cada creyente se producen acontecimientos muchas veces inesperados que, o bien ponen a prueba su fe, o bien le obligan a reorientar su vida, ajustando progresivamente su meta al fin que Dios le propone, en el marco del bien de la "comunidad de los santos". Es la presencia de "la gracia en los acontecimientos" de la que hemos hablado en el capítulo anterior. La historia común y la historia personal son el canal, y los acontecimientos específicos son los portadores del mensaje: Dios espera de cada uno una respuesta específica, que solo en la fe y la mediación (oración) tenemos la posibilidad de descubrir.

En este sentido existe una misteriosa solidaridad, una trama de interacciones que incluye personas que ni siquiera conocemos y cuyo resultado afecta el transcurso de nuestra vida. Es una experiencia común, entre docentes universitarios, que nos llegue repentinamente una invitación a algún congreso u otra actividad académica, enviada por un desconocido, que supo de nosotros a través de otro desconocido, al cual llegó casualmente una copia de alguno de nuestros trabajos. Otro ejemplo es el de quienes utilizan medios de comunicación masiva: no conocen a sus destinatarios. No se encontrarán jamás en forma personal con la gran mayoría de ellos pero influyen sobre éstos sin saber en qué forma ni con qué profundidad. Como autor de este libro, no podemos saber quiénes los leerán ni qué parte del mismo podrá llegar realmente a su mente o a su corazón, o sea qué "cambios", aunque sean mínimos, podría introducir en su vida

Éstos son ejemplos fáciles de comprender, pero existen muchos casos similares, menos evidentes, en que otras personas influyen indirectamente sobre nosotros. Y, cosa que no nos deja de inquietar, ¿en cuántas otras personas hemos ejercido influencia, a partir de tal o cual toma de decisión "personal"? Solo la fe puede aquietar este pensamiento, cuando nos situamos en el lugar que nos corresponde en la inmensa - y "enmarañada" - trama del designio divino que se cumple a través de la historia humana.

Pero es nuestra sentir (y ésta es una opinión personal) que existe también un mensaje divino personal aún más prosaico y más cotidiano que la inspiración bíblica o del magisterio. Las ciencias cognitivas -y más específicamente la neurofisiología- nos enseñan que, en muchas situaciones, hemos de tomar decisiones complejas que dependen de un análisis extenso de una cantidad de factores tan innumerable que es imposible enunciarlos y menos aún ponderarlos uno por uno. En este caso opera un mecanismo de selección a nivel inconsciente, que nos libera de una labor de análisis que, de ser consciente, resultaría interminable y agobiante. La hipótesis clásica es que los circuitos de las neuronas, unidos a todos los órganos corporales, operan automáticamente y sólo llevan al nivel de la conciencia unas pocas opciones o, incluso, después de un tiempo de incubación, nos hacen ver la "solución ideal".

Esta hipótesis nos merece aquí dos comentarios. Primero, el creyente tiene "circuitos cerebrales" modelados por su fe y, por lo tanto, aún a nivel inconsciente o subconsciente, su fe influirá en su decisión. Segundo, la ciencia acepta el fenómeno de la "intuición" y reconoce que la hipótesis anterior no la explica totalmente. En otras palabras, existe un "canal" por el cual podemos considerar que otra Inteligencia se comunica con la nuestra: es el de la "inspiración", o sea de la influencia del Espíritu.

La inspiración divina, o envío de mensaje desde el Espíritu Santo hacia la mente de un auditor humano, es un mecanismo reconocido principalmente en el caso de las Santas Escrituras, pero también en los mensajes del Magisterio autorizado de la Iglesia y, en parte, en los escritos de los santos. Pero creemos que ha de ser aceptado que no se limita a estos casos, sino que se extiende a todos los seres humanos y que *podría* estar presente cada vez que surge en la mente alguna idea cuyo origen no puede ser detectado en el ámbito del contenido de la memoria personal. Por cierto, aquí, lo expresado por el hombre como producto de esta inspiración no es "palabra de Dios" en el sentido teológico tradicional. Pero la intuición o inspiración de un autor al escribir, de un pintor u otro artista al iniciar una obra, es una mezcla de las habilidades personales, de los dones recibidos de Dios, de la historia individual y de la *función co-creadora* que el mismo Dios nos ha confiado. Pero todos estos elementos se van acumulando en el curso de la vida. ¿Una inspiración súbita no podría ser también, además, un "empujón" del Espíritu?

Esto es, a nuestro juicio, una proyección válida de la reflexión filosófica y teológica sobre la historicidad del hombre, la cual es a la vez un ser (la vida transcurre en el tiempo antes de pasar a la eternidad) y un hacer: el hombre se hace a sí mismo ejerciendo su libertad, cuya esencia reside en la capacidad de elegir entre diversos cursos de acción y cuya meta es la autorrealización. Hay a la vez un don y un desafío, donde el don permanece (hasta la muerte) y donde la meta solo puede conocerse de modo aproximado (es el encuentro con Dios, algo muy difícil de imaginar), pero donde el camino en gran parte imprevisible, porque varía en función de un desafío que puede variar día a día, según las circunstancias que varían en función del complejísimo entramado de todas las historias y decisiones personales de los seres humanos. Pero los actos libres de los humanos no pueden pasar a llevar la libertad de Dios. Es el misterio de la libertad humana: el hombre es libre, pero aún si rechaza su condición de criatura no podrá cambiar el designio salvífico de Dios como tampoco podrá cambiar su propio pasado ni escapar de la influencia del mismo, salvo que -habiendo tomado un camino erróneo- le sea concedida la gracia de la conversión (cfr. A.Darlapp, en H.Fries, vol.II, pp.235-243).

La presencia del Espíritu Divino en el espíritu del hombre queda asentada en diversos textos del Nuevo Testamento, en particular en las cartas de san Pablo, donde el término *pneuma* (espíritu en griego) designa por una parte el "Espíritu de vida" (Mt.27,50) que existe en el cielo (Heb.13,23) y por otra el ser interior - el centro íntimo - del hombre: el conocimiento (1 Cor.2,11), la voluntad (Act.19,21), la contextura espiritual (Gal.6,1; 1 Cor.4,21) o la facultad de sentir (1 Cor.16,18; 2 Cor.2,13). Pero el *pneuma* humano está en relación directa con el *pneuma* divino, del cual procede (! Cor.2,12; Rom.8,15). (cfr.V.Warnach, en H.Fries, vol.2, p.269). Ésto, por lo tanto, respalda nuestra hipótesis de una comunicación entre Dios y el hombre por el "canal espiritual" y la posibilidad de que la inspiración (término que significa precisamente "infusión de espíritu") se produzca en numerosas ocasiones y situaciones, no solamente en el ámbito de la oración o reflexión teológica.

5.3. La Palabra y el testimonio

5.3.1. La Palabra encarnada

Ya hemos hablado del Verbo encarnado en el Capítulo 3: Dios se hace parte de la humanidad y establece de este modo una conexión sin precedente entre la humanidad y su propia realidad íntima. Adopta una forma física y, de todas las creadas por Él, elige la del ser humano porque es al ser humano que quiere salvar y unir a su propia naturaleza para formar una estrecha comunión, un nuevo cuerpo que será, esta vez, un "*cuerpo místico*".

Es en un cuerpo humano que el Hijo realiza el misterio de la salvación y redención. Es en la entrega de su cuerpo que obedece al Padre; es en su sangre que somos justificados. El cuerpo

humano, aunque sea una envoltura pasajera, reviste por este mismo hecho una importancia fundamental: es por medio de la corporalidad que se dan los pasos necesarios para cumplir la voluntad de Dios y llegar al encuentro con Él y a la transfiguración (resurrección). El cuerpo es nuestra actualidad, como lo fue -por 33 años- del Verbo divino (J.B.Metz, en H.Fries, p.319). Se es cuerpo para llegar a ser espíritu (*ibidem*, p.322, ver Lc.11,33-36)). Así, el Verbo no se sumó a un cuerpo, sino que *fue* realmente un cuerpo que creció, se desarrolló, se educó y se entregó en sacrificio.

Por esta misma razón, nuestro propio cuerpo ya ha sido santificado y, como lo hemos mencionado antes, "*es templo del Espíritu Santo*" (1 Cor.6,19) y es mensaje acerca de Dios ya que ha sido creado "*a su imagen y su semejanza*" (Gen.1,26; significado comentado en el Cap.5).

5.3.2. La Palabra pronunciada

Tenemos, por otra parte, otra "forma" de la Palabra divina: son las palabras pronunciadas por Jesús durante su "vida pública" y que nos relatan los evangelios. Pero su discurso no es igual a cualquier discurso humano: no viene simplemente a informar o anunciar, sino a realizar lo que anuncia:

"Cuando Cristo dice: «Soy la luz del mundo», el sujeto del discurso simbólico se actualiza, y los símbolos se encuentran determinados por su relación con la subjetividad divina. Adoptando la distinción hecha por Austin, decimos que el lenguaje de la revelación - y también el lenguaje litúrgico - son discursos performativos y no enunciativos. No son discursos descriptivos, que informan, sino discursos que, bajo la modalidad de la promesa, de una orden, de un intercambio, introducen una referencia y un sentido nuevo. En este tipo de lenguaje, el enunciado del acto es idéntico al acto mismo. La declaración «Soy la luz del mundo» constituye el hablante en luz efectiva para el auditor que asiente. El milagro del lenguaje performativo es que transforma el locutor y el auditor instaurando una relación nueva." (A.Vergote, pp.148-149)

Sin duda, Cristo también nos desvela muchas cosas en relación a Dios mismo, pero no es nuestro objetivo volver aquí sobre este contenido, al que ya nos hemos referido.

5.3.3. El ministerio de la Palabra

Terminada su presencia corporal en la tierra, Cristo dejó a sus discípulos la misión de retransmitir su mensaje. Ésta es una tarea de comunicación pero significa solamente que han de *informar* a los demás? Aquí nuevamente ocurre algo que distingue el "ministerio de la Palabra" de la misión de un periodista o de un docente: cuando un cristiano habla de Jesucristo, es el propio Verbo que se comunica con sus auditores, revelándose como el Señor del que habla y del que escucha, salvador de uno y otro. La "persona predicada" autentifica por la acción del Espíritu Santo las palabras del predicador

"de modo tal que estas palabras puedan crear no esencialmente una relación de atadura y de amistad entre los auditores y el locutor, sino una relación de fe entre los auditores y esa Persona, relación tal que todo su destino espiritual en el tiempo y la eternidad dependen únicamente de esta fe" (R.Mehl, p.48).

Así, el predicador es ante todo un canal de comunicación, aunque escoja también las palabras o sea la forma del discurso. Pero, en este caso, no es como el emisor de cualquier otro tipo de mensaje sino que es un "vicario", es decir un intermediario. Sin embargo, ha de quedar claro

que son las formas humanas comunes (como el lenguaje diario o el de los medios audiovisuales) las que han de ser el principal medio de difusión del mensaje cristiano. Como señala la exhortación apostólica *Evangelii Nuntiandi*, la tarea de la evangelización constituye la misión esencial de la Iglesia (nº14-15). Para ello es necesaria la predicación o proclamación verbal del Mensaje. Esta predicación toma formas muy diversas como el anuncio discreto y personal, la homilía en la celebración litúrgica, la enseñanza catequística y el uso de los medios masivos (nº41-48).

5.3.4. El testimonio cristiano

La exhortación *Evangelii Nuntiandi* también subraya que el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana (nº21 y 41):

"Para la Iglesia, el primer medio de evangelización consiste en un testimonio de vida auténticamente cristiana, entregada a Dios en una comunión que nada debe interrumpir y a la vez consagrada igualmente al prójimo con un celo sin límites." (E.N.41)

Como señala esta exhortación, San Pedro ya exhortaba a una vida pura y respetuosa en medio de los paganos para que *"la visión de vuestras buenas obras los atraiga a glorificar a Dios en el día de su visita"* (1 Pe.2,12). Esto nos devuelve a un concepto que ya hemos subrayado como esencial en el Antiguo Testamento: la importancia de la acción. Fue a través de sus actos que Israel reconoció la presencia y el poder de Yahvé. Es a través de los actos del Hijo Encarnado que tuvo lugar la salvación. Es a través de los actos de los cristianos que se confirma la validez de sus palabras y que, mediante el apoyo del Espíritu, el no-creyente puede valorar el mensaje. La palabra de Cristo, mientras estuvo en la tierra, era performadora. La palabra del cristiano es informadora y formadora, pero puede transformarse en performadora a través de la unión con su testimonio de vida.

Conclusión

El conocimiento que podamos adquirir acerca de Dios nos llega, como acabamos de ver, de múltiples maneras. Pero para captar el mensaje que nos puede instruir se requiere que abramos nuestros sentidos de tal modo que sepamos reconocer las múltiples formas que puede adoptar. Sería un error pensar que el mensaje divino sólo se encuentra en la Biblia o la predicación (en sus diversos aspectos): se puede descubrir a Dios admirando la creación e investigándola, así como observando el testimonio de vida de los cristianos, especialmente -por cierto- los que han sido reconocidos por sus grandes virtudes: los santos de nuestro tiempo y de antaño.

En un mundo en parte subyugado por la tecnología, los científicos no pueden olvidar que también son una herramienta en la mano de Dios para dar a conocer su mensaje descifrando y revelando las complejidades del universo, desde las inmensidades de las galaxias hasta las fórmulas secretas que rigen los mínimos componentes de los átomos.

Conclusión

Tratemos ahora de integrar todo lo que hemos dicho. Como señalado al inicio, el enfoque sistémico que hemos adoptado pretende - como lo hemos hecho - tener siempre a la vista el significado complejo del sistema como totalidad, conforme al aforismo "*El todo es más que la suma de las partes*". Si unimos lo que dice la ciencia con lo que dice la teología, podremos ver que existe hoy una convergencia que pone mejor que nunca en evidencia la existencia de un trasfondo único esencial.

El antiguo catecismo preguntaba "*¿Quién es Dios?*" y respondía "*Dios es un puro espíritu...*". El actual Catecismo de la Iglesia Católica no conservó esta pregunta, pero contesta a ella con las palabras de la Biblia, citando el texto del Éxodo 3,13-15 que relata la revelación a Moisés del nombre de Dios: "*Yo soy el que Es*"¹ (nº 205). Esta traducción es sin duda la que rinde mejor el sentido profundo de la respuesta: Dios es el único que "Es", el único permanente (eterno), el único Ser en toda la extensión posible del concepto.

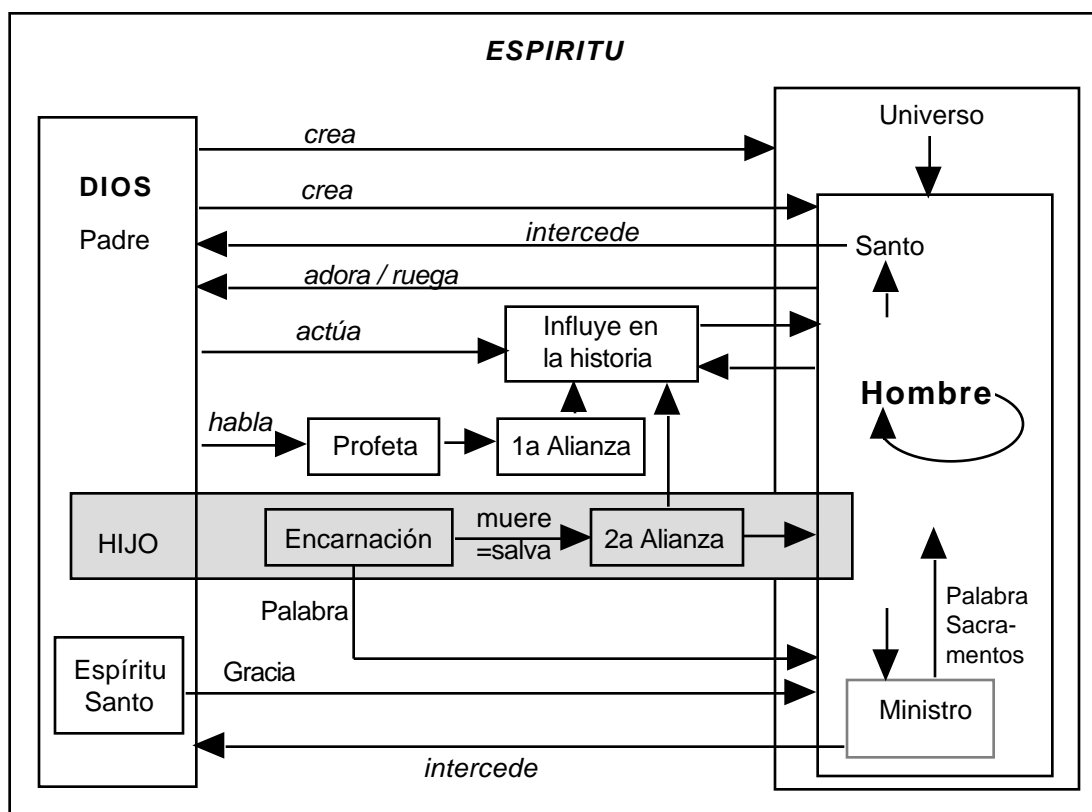
Pero el antiguo catecismo indicaba algo muy interesante, que nos acerca más a la ciencia moderna (y especialmente a la física): Dios es puro espíritu, o sea es una realidad intangible y extremadamente inteligente. ¿Qué nos dice la física cuántica (o, más precisamente, la física semántica o "teoría unificada de los campos")? Como lo explicamos en el anexo que sigue, que la esencia del universo es una matriz de información, o sea algo intangible, y que la única forma de explicar su existencia es formulando la hipótesis de la existencia de una inteligencia extraordinaria que ha sido capaz de concebir y organizar esta información. Y, deberíamos agregar, que sigue asegurando que esta matriz, siga activa, generando ordenadamente la materia y la energía que son los aspectos que de ella somos capaces de captar a través de nuestros sentidos. Pero la inteligencia humana - nuestro espíritu - también forma parte de esta matriz y es lo que nos permite tener acceso, al menos en parte, al significado de esta matriz, a descubrir la información que contiene y a hacernos la pregunta acerca de su origen.

Podemos por lo tanto llegar a la conclusión de que, en el trasfondo de todo lo que existe, *Dios incluido*, existe una característica común: todo lo que es tiene el carácter intangible propio de la información. Podemos expresarlo que varias formas: todo lo que es tiene significado, o -al modo de Teilhard de Chardin- todo lo que es tiene un "interior" y un "exterior" (en el caso de Dios, el "exterior" se produjo en la Encarnación del Verbo), o - también, siendo quizás más atrevido pero consecuente con el significado del relato bíblico de la creación - todo lo que es tiene un componente espiritual (por cuanto ha sido creado por la Palabra de Dios y sólo subsiste gracias al sopro vital del Espíritu).

Este carácter más profundo de toda realidad es lo que hemos tenido presente, sin repetirlo, a lo largo de todo este libro. Da unidad y "explica" - aunque en forma misteriosa - la unidad última del sistema bipolar de la comunicación divina. Ha llegado el momento de integrarlo a nuestra representación gráfica. Para ello, podemos utilizar el gráfico que hemos elaborado al término del Capítulo 3. Si le hacemos pequeños ajustes complementarios, resume bastante bien la

¹ En realidad la palabra YHWH puede traducirse de varias maneras: "Soy el que soy", "Soy el que es" y "Yo soy el que Yo soy", como lo indica el texto de este Catecismo. Quizás la traducción más exacta sea "Yo soy Yo soy", según nos enseñó uno de nuestros profesores de teología.

estructura y los procesos involucrados en la comunicación de Dios con el hombre, siendo posible reconocer los diversos canales señalados en el Capítulo 4 y tomando en cuenta lo que acabamos de decir acerca de unidad más profunda que une el Creador y la creación:



Además de recurrir a los gráficos para describir las estructuras y las secuencias de operaciones, la sistémica también recurre a tablas, para especialmente para especificar los flujos de información o hechos de comunicación y precisar sus puntos de origen y destino.

Nos parece que la mejor forma de sintetizar todo lo dicho hasta aquí consiste justamente en recurrir a una tabla de este tipo ya que, de lo contrario, deberíamos prácticamente volver a repetir el análisis ya realizado. Este desglose, sin embargo, es forzosamente impreciso en varios aspectos y podría además llevar a engaño si se considera solamente cada fila de la tabla por separado. Es indispensable recordar el efecto sinérgico de todas las operaciones ("*El conjunto es más que la suma de sus partes*"), el cual se encuentra solamente si se consideran *todas* las interacciones implicadas, entre todos los sujetos actuantes, y si no se pierde de vista el objetivo final (teleología): la reunión de los hombres en el Reino de Dios (Ef.5,5; Apoc.13,21). El defecto de esta tabla, sin embargo, consiste en que no rinde cuenta de la *esencia* de los contenidos que, como lo hemos señalado arriba, es informacional y espiritual. Por razones prácticas no hemos repetido este concepto en cada casillero de la columna "contenido", pero se ha de tomar en cuenta que - de colocarse casillero por casillero - se podría dar la idea de una fragmentación diferenciadora que traicionaría el carácter unificante del concepto: el espíritu es uno sólo y la matriz del universo es una *forma de expresión* del Espíritu divino.

Tabla sistémica final

Componente	Función	Contenido	Origen	Destino	Operación	
Dios	Sistema origen	Revelación	Sí-mismo	Humanidad	Creación, Revelación	
Hijo		Palabra -pronunciada	Padre	Universo	Creación	
		-encarnada	Sí-mismo	Humanidad	Predicación y salvación	
Espíritu		Gracia, dones, vida	Padre e Hijo	Cada hombre	Inspirar, "encaminar"	
Universo	Entorno	Esencia: información Apariencia: materia y energía	Dios	-	Desarrollo	
	Mensaje	Apariencia	Dios	Hombre	Información sobre Dios; Objeto de conocimiento	
	Canal	Cambios (señales)	Dios	Hombre	-	
			Hombre	Hombre	-	
Hombre	Sistema secundario	Vida, oración	Dios	Comunión con Dios	Adoración, oración, vida justa *	
	Receptor	Mensaje (Imagen de Dios)	Dios	Hombre	Información sobre Dios	
	Receptor y retransmisor	Palabra revelada	Dios	Hombre	Biblia, Tradición, Predicación**	
	Emisor y receptor		Actos	Hombre	Hombre	Testimonio cristiano
			Actos	Hombre	Hombre	Decisiones que influyen en otros
			Significados	Hombre	Hombre	Emisión

* Tal como entiende la Biblia "vida de los justos" y asumiendo el misterio de la salvación (el hombre no se salva por sí sólo).

** En sentido general: cualquier uso de mensajes -verbales u otros- que de a conocer la revelación.

"Maranatha: Ven Señor Jesús"
(Apoc.22,20)

Anexo: Hasta donde llega la ciencia

Acabamos de ver cómo la ciencia de hoy nos permite concebir el proceso de comunicación centrándonos en el sujeto del mismo, el ser humano. Podemos ver también que la ciencia tradicional, simplificadora, separa lo físico, lo biológico, lo psicológico, lo sociológico. Pero resulta imposible estudiar el ser humano - y menos su relación con Dios - dividiéndolo tan tajantemente de acuerdo a estas categorías, si bien son útiles para precisar numerosos conceptos y clarificar cómo "opera". No podemos deshacernos de estas distinciones y nos seguirán afectando aquí, como herederos de estas tradiciones disciplinarias.

Antes de pasar a preguntas que son más propiamente del ámbito de la teología, y de buscar respuestas principalmente en la Biblia, nos detendremos un momento en las consideraciones últimas que hacen algunos científicos cuando llegan a los límites de su disciplina, observando cómo las preguntas últimas o los intentos de respuesta tienden a confluír, incluso entre los que no comparten la fe.

1. Teorías de la comunicación

Los sistemas sociales surgen a partir de la comunicación. Los seres humanos establecen vínculos que les permiten generar sistemas de un orden distinto al de su propio funcionamiento psicológico individual. La comunicación es el elemento básico de los sistemas sociales, en tanto el pensamiento lo es en los sistemas psíquicos. El nexo entre ambos tipos de sistemas es necesario, pero no transcurre sin dificultades. Un problema frecuente, tanto en las interacciones familiares cotidianas como en las conexiones entre organizaciones y, también, en las relaciones internacionales está referido a las falencias o dificultades en la comunicación.

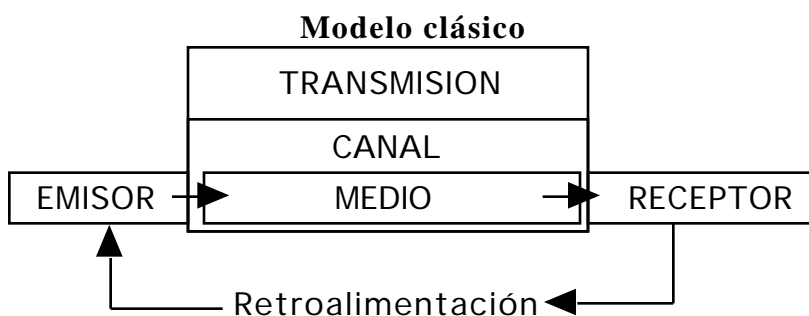
¿Qué es lo que nos permite comunicar nuestras ideas? ¿Qué es lo que permite o impide que otros entiendan exactamente lo que queremos decir? Estas son quizás las dos preguntas más desafiantes para un estudio de la comunicación.

La respuesta no es simple, porque son muchas las áreas de estudio involucradas. Se necesitan por lo tanto, para responder, una herramienta que permita abordar la complejidad y reducirla a niveles que faciliten la comprensión. Múltiples "modelos" de comunicación han sido propuestos, asociados al desarrollo de "teorías de la comunicación" durante el Siglo XX. Aludiremos aquí brevemente a ellas y señalaremos nuestras principales críticas, para finalmente exponer nuestra propia opción teórica: la "Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación" - título del último libro que hemos publicado con anterioridad (Ed. San Pablo, Santiago, 2002).

1.1. Teorías y modelos de Comunicación

Los modelos que se han propuesto durante el siglo XX pueden - en su mayor parte - ser agrupados en tres grandes categorías: los modelos conductistas, los funcionalistas y los sistémicos. Habría que agregarles otra categoría, más reciente: los "conversacionistas".

Los modelos conductistas (del tipo " E->R ": estímulo-respuesta y, paralelamente, emisor-receptor), consideran la comunicación como un acto y no un proceso, por lo cual descuidan también su contexto. Presuponen la unidireccionalidad y la consecución cierta por el comunicador de un determinado efecto, y tienden a estudiar por separado los componentes del acto, sin análisis de conjunto. El modelo inicial emisor-receptor, con canal y mensaje, se fue refinando progresivamente, incluyendo el "líder de opinión" en la comunicación masiva (modelo de "dos pasos") y llegando a un esquema bastante complejo como el del mercadeo que incluye etapas de investigación (definición del problema) y de diseño de una estrategia de comunicación entendida como solución. El esquema gráfico típico que corresponde a este modelo es el siguiente:



Como se puede observar, la transmisión constituye el centro de este modelo y el ser humano es disociado al ser considerado o bien en el rol de emisor o bien en el rol de receptor.

Los modelos llamados "funcionalistas" conciben la sociedad como un sistema de partes interrelacionadas y de actividades interconectadas, en permanente búsqueda de un equilibrio armónico. Los componentes de este modelo son los emisores, las funciones, los medios, los receptores, los mensajes y las respuestas o efectos (siendo parte de éstos la retroalimentación y el intercambio de los roles de emisor y receptor). Pero como lo indica su nombre, estos modelos no se centran en el ser propiamente tal sino en la función, aunque dan mejor cuenta de la relación entre el individuo y la sociedad.

Los modelos sistémicos enfatizan aún más estas características. La Teoría General de Sistemas - desarrollada por L. von Bertalanffy (1901-1972) a partir de la biología y aplicada tanto en las ciencias sociales como en el campo de la ingeniería - aporta nuevos principios también interesantes para el estudio y la teorización en materia de comunicación social, en particular la consideración del ser humano como un todo integrado que se integra a su vez en otro todo que es la sociedad. Asume la problemática de las funciones, pero estudia mejor los componentes estructurales, las relaciones entre éstos y las operaciones que realizan.

Otra ventaja de la Teoría General de Sistemas consistió en permitir que teorías desarrolladas por especialistas en disciplinas diferentes (como la cibernética, la biología, y la psicología) pudieran intercambiar y coordinar sus resultados e interrogantes. De ahí que hayamos escogido la sistémica tanto para nuestro estudio teórico en nuestro libro anterior como en el presente.

También se han realizado investigaciones y se han propuesto modelos de comunicación centrados en la comunicación interpersonal directa o "conversación", lo cual pone mejor en evidencia su carácter "cooperativo" y su inserción en una red (de declaraciones y comentarios) que une diversos actores que pertenecen a una misma estructura social.

1.2. Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación

Lo que nos ha llevado a formular nuestra Teoría Cognitiva Sistémica de la Comunicación es la convicción de que el CENTRO del proceso de comunicación es el SER HUMANO y no el Medio de Comunicación como parecían indicar los modelos tradicionales (“*difusionistas*”), que recurren habitualmente al modelo "Emisión-Transmisión-Recepción". Nuestro enfoque es diferente, porque *situamos al sujeto en el centro* del proceso y la psicología genética nos enseña que el hombre es un receptor antes de llegar a ser un emisor eficiente.

Ésto nos obliga a considerar también como central el fenómeno de la adquisición y del uso del conocimiento, ya que el ser humano transforma la información en conocimiento. De hecho las corrientes europeas de estudio teórico de la comunicación ya llevan más de diez años enfatizando la estrecha relación entre las ciencias de la comunicación y las ciencias cognitivas. Por ello hablamos de "Teoría Cognitiva de la Comunicación".

Algunos enfoques cognitivos parten de la Biología para llegar a la Psicología y a la Sociología (proceso "*bottom-up*", o de abajo hacia arriba). Nuestra posición es la inversa: consiste en preguntarnos ¿QUE HACE POSIBLE LA COMUNICACIÓN y -con ella- el desarrollo cognitivo? Por esta razón, en nuestra Teoría, partimos de la experiencia (psicológica) de la comunicación, para buscar las raíces biológicas de la misma y luego las bases físicas. Es esta investigación de los *fundamentos* biológicos y físicos que nos ha permitido descubrir algunos interesantes aportes de diversos científicos que llegan a un punto - límite para ellos, pero de encuentro para nosotros - a partir del cual solamente la metafísica puede formular hipótesis y la teología, en la fe, ofrecer respuestas: las respuestas que hemos dado en este libro.

Estos puntos de encuentro son los que relatamos a continuación, para los lectores que dominan mejor algunas de estas disciplinas científicas.

2. Biología y física

2.1. La relación entre cuerpo y mente

El cerebro no es un órgano simple, sino un sistema complejo constituido por varios subsistemas que han surgido en distintas etapas de la evolución de la especie animal. La parte más antigua es la terminación de la médula espinal (bulbo raquídeo, encargado de las funciones básicas de la vida), al lado de la cual se encuentra el cerebelo, subsistema casi autónomo, que controla todos los movimientos (especialmente los no-voluntarios) y asegura su coordinación (Se lo ha descrito algunas veces como el "piloto automático").

El bulbo raquídeo es coronado por el cerebro medio y luego por la corteza cerebral. Ésta es tan extensa, en el hombre, que llega a cubrir completamente las otras porciones del cerebro. Se divide en áreas sensitiva, motora y de asociación (que relaciona las dos anteriores, no teniendo ninguna conexión directa con la periferie). La corteza se divide en dos hemisferios, solamente unidos por una aglomeración de fibras nerviosas: el cuerpo calloso. (cfr. Eccles y Zeier, pp.74-76).

De estos dos hemisferios, uno es el "dominante" y el otro le es subordinado. El hemisferio dominante juega un papel preponderante en los procesos de atención y decisión. Pero éstos no son totalmente conscientes, sino que ocurren en dos niveles: primero a nivel subconsciente y luego a nivel consciente. Cuando estamos frente a una situación compleja, es imposible para la conciencia analizar todos los factores que podrían estar asociados a dicha situación y calcular de qué modo afectarían las consecuencias de nuestras decisiones. Así, la mayor parte del

proceso - como ha mostrado el doctor A.Damasio - lo realiza el cerebro tomando en cuenta el estado general del cuerpo y todos los elementos almacenados en nuestra memoria, dejando "subir" al nivel consciente solamente las alternativas que, según estos cálculos, merecen ser consideradas (Teoría de los marcadores somáticos, cfr. Damasio, pp.199-200). Es importante ver que las emociones juegan en ello un papel de la mayor importancia, y éstas están asociadas a las hormonas (otro sistema de "comunicación", químico, que recorre todo el cuerpo).

Esta influencia del procesamiento corporal sobre el procesamiento mental constituye un desafío para quienes sostienen la tesis de la dualidad o separación del cuerpo y de la mente (o la diferencia teológica en el alma y el cuerpo). En efecto, en ningún momento los procesos mentales, por más elevados o "espirituales" que sean, pueden sustraerse a la influencia del estado corporal y, por lo tanto, de las emociones y sentimientos. Esto es, justamente, lo que Damasio ha llamado el gran "error de Descartes", título del libro por el cual ha dado a conocer sus investigaciones.

Pero hemos de considerar por otra parte los trabajos de sir John Eccles, premio Nobel de medicina, que ha descubierto algo muy llamativo en la estructura de las neuronas que conforman la capa superior de la corteza (la más cercano al hueso del cráneo). Aquí existen no solamente numerosas conexiones horizontales (es decir entre las columnas que provienen de los niveles más profundos) sino también muchas terminaciones que -como si fuesen antenas- parecen abiertas hacia el exterior, como si debieran existir elementos -invisibles- destinados a encajar en ellas. Según Eccles, la única explicación posible es que constituyen otro sistema de percepción, desconocido para los fisiólogos y que algunos podrían asociar al concepto de "sexto sentido".

Las investigaciones sobre el funcionamiento de la conciencia en estado de vigilia comparado con su funcionamiento durante el sueño y lo que ocurre cuando alguien se despierta mientras estaba soñando llevan a pensar que la conciencia opera como un sistema que observa lo que ocurre en el interior del cerebro. Y el sistema de "neuronas abiertas" mencionado por Eccles y otros fisiólogos podría ser justamente el sistema mediante el cual la conciencia (o la mente), como realidad inmaterial, se comunica con el cerebro. Cuando estamos despiertos, cierta cantidad de columnas neuronales parecen estar abiertas hacia el exterior y serían "exploradas" por la mente. Al contrario, durante el sueño, la actividad disminuye y llega debajo de un umbral que "cierra" las columnas: la mente no tiene nada que explorar, razón por la cual no tenemos conciencia de nada. Los estudios sobre los efectos de los anestésicos confirman esta hipótesis: bloquean las conexiones entre neuronas, cerrando el acceso a la conciencia. De este modo, existe una firme evidencia a favor de la existencia de *un sistema inmaterial* asociado al cerebro y, a través de él, al cuerpo como totalidad, evidencia que no contradice en absoluto la visión de una fuerte integración entre cuerpo y mente, ya que ésta se desarrolla y enriquece esencialmente a través de la comunicación a nivel social, la cual es mediada por el cuerpo y la realidad física del ambiente. Esto no lleva por lo tanto a una concepción que algunos expertos han llamado el "unidualismo": existe materia y espíritu, pero tan fuertemente asociados que no pueden ser tratados, en el ser humano, en forma separada. (cfr. Eccles y Zeier, pp.141-163)

2.2. El " amor" como regla biológica

Extrañamente un biólogo chileno, materialista y crítico acérrimo del enfoque adoptado por las ciencias cognitivas, ha sido llevado por su propia formulación teórica hacia una posición que podría ser considerada espiritualista.

Se trata de Humberto Maturana, que construye su teoría a partir de la forma en que la biología opera en la "construcción" de los seres vivos: esencialmente mediante lo que llama el "acoplamiento" en niveles cada vez más complejos de unidades menores más simples. Las

células se unen y diversifican para conformar los diversos tipos de seres vivos y, en los seres más complejos, conforman también sistemas especializados como el sistema nervioso que es el soporte de las actividades que llamamos mentales. Pero, para Maturana, hablar de lo mental es más bien un eufemismo y una manera "simple" de describir la actividad -química y física- de las células nerviosas. Para él, no hay una "mente" que pueda ser considerada como algo diferente del cuerpo: todo se resume a la materia, a su organización y a su forma de operar.

Esto, sin embargo, no ha impedido que este autor haya descubierto que existe cierta energía o tendencia a la unión de las partículas, presente desde los niveles básicos de la materia y que, a su juicio, termina expresándose en la tendencia de los seres humanos a formar grupos sociales y a ayudarse mutuamente. La estructura de nuestro ser está orientada a un "funcionamiento" basado en la cooperación, como lo demuestra ante todo el pobrísimo desarrollo de los niños al nacer: el vivir en grupo es esencial para el desarrollo vital.

Esta fuerza de unión, la *"emoción que funda lo social"*, Maturana la llama *"amor"* ("Biología...", p.33), y se expresa de diversas maneras. Ha hecho del hombre, especialmente en las primeras etapas de su desarrollo como especie, un recolector con una fuerte tendencia a compartir lo recolectado. Esta tendencia se sigue expresando hoy en el placer que se tiene de comer juntos, de festejar mediante banquetes, de demostrar amistad mediante una invitación a comer. Esta fuerza también ha sido la raíz del lenguaje, que es un modo de operar de nuestro sistema biológico diseñado para establecer un consenso ("Biología...", p.77).

La tendencia cooperativa es además un impulso esencial para la sobrevivencia de la especie, que se expresa en la atracción de individuos de sexo opuesto y su unión para dar vida a nuevos seres que continuarán su linaje.

La aceptación del otro genera *"otro dominio de realidad"* (p.102), un dominio en que las emociones son constitutivos esenciales, *"un espacio en el cual las diferencias no cuentan"* (p.28), y el *amor* es la emoción principal que constituye este dominio (existiendo otras que tienden a destruirlo desde el interior). Pero es un dominio de acción y, en este sentido, pertenece al dominio de las condiciones de existencia propias de la biología humana.

La competencia, también presente en la conducta social humana, es -al contrario- una conducta destructiva a juicio de Maturana: *"es un fenómeno de relaciones humanas en el cual la emoción central tiene que ver con la negación del otro"* (p.96). Su objetivo es ganar, y ganar implica la negación del otro. Por ello, llega a concluir que las relaciones de trabajo, las relaciones jerárquicas, las relaciones económicas y otras que implican competencia - si bien son parte del sistema social - no son "relaciones sociales", porque lo verdaderamente social es lo que tiende a la unión, al fortalecimiento del grupo, y esto implica cooperación, entrega, *amor* (p.95).

Pero no nos equivoquemos: para este científico, el dominio social es una realidad material, biológica, propia del "acoplamiento" de los seres con la más compleja estructura biológica y no existe nada fuera del dominio de los intercambios físicos y de las interacciones. Una visión evidentemente extraña para los espiritualistas que somos. Pero es un increíble testimonio de humanismo y de coherencia intelectual de un hombre que se debate en los límites que él mismo impuso a su teoría, tratando de mantener lo psicológico y lo sociológico dentro de los límites de la biología (y desconociendo, al parecer, los planteamientos a los cuales conduce la física, a los cuales aludiremos ahora).

2.3. La información que sostiene el universo

Aunque se piense que algunos aspectos de los fenómenos mentales escapan a las propiedades del mundo material, no se puede abandonar la tarea de buscar alguna raíz de los fenómenos de

comunicación - en que nuestra experiencia es esencialmente mental (y algo propio de la conciencia) - en las "leyes que gobiernan el universo", las que son - en último término - del dominio de la física, aunque - probablemente - dependientes de leyes físicas que estamos muy lejos de conocer, aún, a cabalidad.

El gran descubrimiento de las ciencias básicas del último siglo es que la naturaleza está estructurada del mismo modo que un lenguaje: tal como se combinan letras para componer palabras, palabras para formar oraciones y se unen éstas para desarrollar discursos, así el "discurso" del universo es como una pirámide que podemos descomponer en múltiples niveles hasta llegar al equivalente de las letras: las partículas elementales que componen los átomos y cuyas combinaciones conforman toda la materia que conocemos, desde el átomo de helio hasta las galaxias más gigantescas, pasando por el ser humano.

Ahora bien, interesa particularmente a los físicos saber qué son y cómo surgen estas partículas elementales ("*cuantones*"). Qué son: sólo manifestaciones provisionarias de campos inmateriales. De acuerdo a la "Teoría cuántica relativista de los campos" (que unifica la física de partículas con la teoría de la relatividad), lo que conocemos como MATERIA no es más que el EFECTO de ciertas realidades *inmateriales* que la generan. ¿Cómo surge? La interpretación se sale de la física para entrar en el campo de la metafísica. Dada la complejidad creciente de las formas que se han generado desde el inicio del universo y las muy estrechas condiciones requeridas para que haya ocurrido lo que conocemos (la más leve variación en la "fórmula" original habría hecho imposible un mundo con vida consciente), sólo se puede pensar en la existencia de una inteligencia superior que sustenta la existencia de lo que es. Jean Guitton, como todo filósofo cristiano, reconoce ahí a Dios (Guitton, p.102).

Podemos encontrar una analogía aclaratoria de la relación entre información y materia - y del rol de Dios - en el trabajo de un arquitecto. Éste concibe primero una idea (realidad inmaterial). Ésta toma forma en la materialidad de los planos (papel y tinta). ¿Qué duda cabe de que el contenido de los planos es esencialmente información? Pero sólo adquiere su forma plena (realidad concreta y eficiente) cuando se aglutinan ordenadamente los materiales de construcción, conforme a los planos. Así, el ser humano - como el universo - es un plano llevado a la práctica, cuyo "conceptor" es de una naturaleza necesariamente no comparable con su creación (no se puede comparar el arquitecto con los planos ni con la obra construída). Vemos en este ejemplo tres formas que adquiere la información (mental, proyectada y realizada), y no más de dos están al alcance de un observador. Éste es el modo en que muchos físicos entienden el mundo:

"Son cada vez más los físicos para quienes el universo no es otra cosa que un cuadro informático, una gran matriz de información. [...]

Tendríamos que admitir que el universo entero estaría lleno de inteligencia e intención: desde la menor partícula elemental, hasta las galaxias." (Guitton, p.104-105)

Si están en lo cierto, estaríamos ante una nueva revolución científica, en que entraríamos a comprender POR QUÉ funcionan las leyes de la física como lo hacen o cómo una información universal primordial ordena lo real: sería la revolución de la "*Física Semántica*", la "física de los significados".

En la física actual, todas las leyes conocidas parecen poder reducirse a términos numéricos, con excepción del proceso de "medida cuántica", en el cual efectos de tamaño inicial ínfimo se ven amplificados hasta poder ser percibidos objetivamente. Pero, aún así, las leyes que rigen en el nivel cuántico (el más pequeño conocido) se expresan mediante fórmulas y son muy diferentes de las que rigen en el nivel llamado "clásico", que es el que conocemos y experimentamos en nuestra vida diaria.

Y nos ha llamado la atención que solamente la Física Cuántica parece estar en condiciones de ofrecer algunas soluciones a algunos problemas que plantea la fisiología de las neuronas y la comunicación en el interior del sistema nervioso, a condición de admitir efectivamente la "teoría de los campos" y la "Física Semántica".

La Física actual plantea por lo tanto nuevas preguntas que - como ciencia básica - ya no puede contestar: si la naturaleza última del Universo es Información, ¿de dónde procede esta información? He aquí una pregunta que sólo la metafísica y la teodicea (reflexión racional acerca de Dios) pueden abordar.

Podemos concluir que la consideración de los aportes de la física actual nos revela a la vez que nuestra capacidad de conocer se relaciona con la naturaleza del universo - intangible e informativa - y que dicha capacidad se encuentra al mismo tiempo insuperablemente limitada por nuestra condición misma de proyecto y producto gestados por una inteligencia superior.

3. Antropología y cosmología

Anticipándose a las preguntas recientes acerca de la relación entre el cuerpo y la mente, o la materia y el espíritu, el paleontólogo y jesuita francés Pierre Teilhard de Chardin expuso una concepción filosófica según la cual todas las cosas tendrían dos aspectos íntimamente ligados: el "interior" (espiritual) y el "exterior" (material). La ley de la evolución sería que el desarrollo de la complejidad material ("exterior") conlleva el crecimiento paralelo del aspecto interior, hasta llegar a un umbral - la aparición del hombre - en que el "interior" se hace accesible a sí mismo: es el surgimiento de la conciencia. Y ésta, a su vez, crece hasta que llega a un nuevo umbral en que podría liberarse por completo del "exterior" (en la muerte y sobrevivencia del alma).

Teilhard de Chardin se considera eminentemente como científico. Usa su formación y sus conocimientos científicos para elaborar una nueva visión del mundo. Ésta, como tal, no quiere ser ni filosófica ni teológica: la construyó sobre una base científica, a partir de la experiencia. Pero no se contentó con constatar y señalar: elaboró sus propias hipótesis explicativas de la interrelación de los fenómenos constatados, deduciendo leyes históricas. Así, en busca del *sentido*, su visión del pasado se transforma en una completa teoría de la Evolución - que incluye el porvenir de la humanidad - e introduce en ella, inevitablemente, una visión filosófica. Lo extraordinario es que expresó ya los conceptos fundamentales de su teoría en el año 1927.

3.1. La Evolución

Su planteamiento evolucionista, inicialmente rechazado por muchos teólogos pero hoy ya consensuado, obliga a reconocer que el Universo no fue "dado" de una vez y que se sigue generando, lo cual tiene el sentido de una revolución científica capital. La Evolución significa que el Universo tiene una historia. Significa, sobre todo, que la creación es un proceso continuo que no ha terminado. La Evolución es una dimensión intrínseca de la realidad, suficientemente comprobada por la ciencia y reconocida por todos los científicos, que limitan sus desacuerdos al modo, a las etapas o a la dirección que sigue este proceso.

"En el principio era la Energía". Así podría empezar la historia de la Evolución según Teilhard. Pero, ¿qué significa tal aseveración? Si dividimos la materia en sus componentes más elementales, en la etapa actual de nuestros conocimientos científicos, llegamos a la unidad fundamental del átomo. El mismo átomo está constituido de un núcleo alrededor del cual

gravitan, como minúsculos satélites, los electrones. Incluso en el núcleo ya se han podido descubrir elementos constitutivos más pequeños. Todos estos elementos están cargados de electricidad (la atracción de sus cargas eléctricas positivas y negativas produciendo su cohesión).

Esta atracción o repulsión de los elementos constitutivos de los átomos se repite en la atracción o repulsión de varios átomos entre sí. Nos encontramos, pues, frente a un poder de interacción de los elementos constitutivos de la materia. La energía es la medida de "lo" que pasa de un átomo a otro cuando se unen o se transforman. Por lo tanto es la condición absoluta de la existencia y del desarrollo constitutivo de la materia en todos sus grados de complejidad. No podemos nunca observar la Energía en sí misma, sino sólo sus efectos (siendo los que mejor conocemos y que nos parecen más "inmateriales" el calor, la luz, la electricidad). Tenemos así, de hecho, la experiencia diaria de una realidad inmaterial.

La energía lleva consigo poderes muy peculiares: el poder aglutinador y el poder de interacción. Ambos tienen por consecuencia el *crecimiento de la complejidad* de la materia aglomerada, conduciendo a un primer umbral: la aparición de la vida. Ésta, a su vez, conlleva la habilidad de combinar los resultados de sus experimentos, de conservar los "descubrimientos" de sus procesos selectivos. Como un ingeniero, la vida "construye" sus mecanismos y los pone a prueba. Una consecuencia de este modo de proceder es que *no puede aparecer nada que no haya sido preparado desde siempre*, es decir, que no aparece nada sino *después de una preparación* conforme a las leyes de la evolución.

También se deriva otra conclusión de la aparición de la vida: el crecimiento de la complejidad lleva a un umbral en que se produce un cambio de aspecto, de estado o de naturaleza. Así, por ejemplo, lo sólido se transforma en líquido y el líquido en gas (por acción del calor). Y, si la materia inerte conduce a la vida, la vida orgánica conduce al ser humano, dando con él el gran salto de la manifestación del espíritu, a través del poder de la mente, producto final del aumento de la complejidad del sistema que la sostiene.

3.2. El Interior y el Exterior de las cosas

De su propia historia, la Evolución había sacado una lección: el mejor resultado provenía de los seres que tenían una *mayor complejidad cerebral*, es decir, un sistema nervioso más complejo, una materia gris más grande y más concentrada. Como hubo el "paso" del nacimiento de la vida, se dió un nuevo paso: el surgimiento de la reflexión. Y luego, con una velocidad extraordinaria, el hombre empezó a cubrir la Tierra. Ninguna otra especie lo hizo en un frente tan amplio (Europa, Asia y Africa casi simultáneamente). Al mismo tiempo se continuaba en forma rapidísima el proceso de desarrollo del cerebro. Los primeros hombres constituyeron una especie que cambiaba más de prisa que ninguna otra forma viviente conocida en el mismo intervalo de tiempo.

El cambio ocurrido se demostró claramente cualitativo. Ya no significó un cambio en la materia; no era una organización nueva de los componentes. La aplicación de la "ley de complejidad creciente" desembocó en la aparición de la conciencia: un fenómeno que no podía esperarse como producto de las combinaciones materiales si éstas no estuvieran ya orientadas y dispuestas de tal modo que este producto surgiera en forma natural al llegar al umbral adecuado.

Ésto, para el científico constituye, a primera vista, una constatación asombrosa. En efecto, la marcha de la evolución significa un inmenso desarrollo de los procesos de unión entre átomos, moléculas, conglomerados materiales y seres vivos. Toda unión se realiza gracias al intercambio de energía. Pero en este intercambio, siempre se produce una pérdida: siempre hay

una parte de energía gastada que no puede ser recuperada. La lógica indica que el proceso debería degradarse y llevar a la destrucción cuando aumenta la complejidad y la cantidad de las interacciones, pero *no es así*. La pérdida de energía es sólo un aspecto de la realidad, que Teilhard llama el “*Exterior de las cosas*”.

El tipo de transformación que se puede observar en umbrales como la aparición de la vida y en el surgimiento del hombre - dotado de autoconciencia - no puede explicarse sino recurriendo a la hipótesis de la *presencia anterior de la cualidad*, aunque en grado ínfimo, hasta en los elementos físicos más sencillos (los átomos por ejemplo). Conforme a la ley de preparación evolutiva, cualquier átomo debe tener en sí una porción infinitesimal de “espíritu” (tan reducida que es imperceptible). Esto es lo que Teilhard llama, para evitar toda confusión, el “*Interior de las Cosas*”.

Según esta hipótesis, la conciencia no ha dejado nunca de existir y de crecer en los seres vivos, y sus raíces se extienden hasta la formación de los primeros conjuntos de elementos materiales. Este crecimiento continuo comprueba, por lo tanto, la hipótesis de la existencia de *otro tipo de energía*, que no sufre desgaste al ser usada. Teilhard distingue, entonces, la *energía interna* (o “radial”), correspondiente al “Interior de las Cosas”, de la energía externa (o “tangencial”), correspondiente al “Exterior de las Cosas”.

La energía externa, es la que estudian los físicos y que aparece en el esquema evolutivo. La energía interna se manifiesta principalmente en las operaciones psicológicas de los animales y del hombre: es Energía espiritual, la cual se manifiesta en la capacidad del hombre para reflexionar y, más aún, para *pensarse a sí mismo*.

Una importante constatación se deriva del descubrimiento de las dos Energías, al mismo tiempo que del “Exterior” y del “Interior” de las Cosas: es la relación indestructible entre materia y espíritu, que nos viene a dar por lo tanto otra explicación acerca de la relación entre cerebro y mente o cuerpo y alma, que constituye uno de los problemas más complicados de las Ciencias Cognitivas. Como dice Teilhard:

“No hay en el mundo ni Espíritu ni Materia: la “Trama del Universo” es el Espíritu-Materia. Ninguna otra sustancia podría dar la molécula humana”. (“La energía humana”, p.64).

4. Teleología

Pero el pensamiento de Teilhard de Chardin va mucho más allá, saliendo de la paleontología (estudio de los seres primitivos) y de la cosmología filosófica (reflexión sobre el universo) para unir resueltamente a éstas con la teología. Aborda dos preguntas profundamente unidas: la del futuro del hombre (teleología) y la del significado último de su existencia.

4.1. Energía de unión

La energía interna es una energía de *unión*. Empuja la humanidad hacia la formación de una nueva entidad, a la vez humana y supra-humana. Uno de los “motores” de esta unificación humana son las telecomunicaciones. Viendo como su red cubre nuestro globo terráqueo, es casi imposible no compararlas con nuestro sistema nervioso. Pero se trata ahora de un super-sistema nervioso, que conecta el gran cuerpo de la Humanidad. No sólo observamos una confirmación de la idea de “Aldea Global” formulada por Marshall MacLuhan en los años

sesnta, sino de la hipótesis más antigua y más profunda de Teilhard que, analizando el papel del Espíritu en el desarrollo de la humanidad, señaló la existencia de una Energía unificadora, presente en la naturaleza desde la creación (Alfa) y conducente -irresistiblemente- hacia una nueva realidad espiritual (La Energía Humana, p.43). Esta energía cósmica se transforma en el hombre y lleva a una unificación que trasciende la realidad actual porque *"El Mundo (...) está en vías de reunir en sí los elementos de un cuerpo superior y nuevo"* (p.40).

4.2. Amor

La fuerza de unión propia de la energía cósmica, llegada al nivel conciente, no es otra que el amor, valor central del cristianismo, que hace de esta religión - en la visión de Teilhard - la guía más indicada para que la Humanidad penetre en la nueva era y pueda pasar, finalmente de la noosfera a la teosfera, Punto Omega de la evolución (La Activación de la Energía, pp.73-74).

Llama nuestra atención - como una posible característica del nuevo siglo en que estamos viviendo - el hecho que científicos dedicados a la física y a la biología hayan llegado - sin ninguna pretensión filosófica - a concluir, igual que Teilhard, en la existencia de una energía de unión de carácter inmaterial. Biólogos y antropólogos, como lo hemos visto, han llegado a la conclusión que, en el caso del hombre, el comportamiento que consiste en compartir no es de tipo cultural sino que está biológicamente inscrito en la especie humana. Físicos de renombre, a su vez, han señalado el carácter "informativo" del universo.

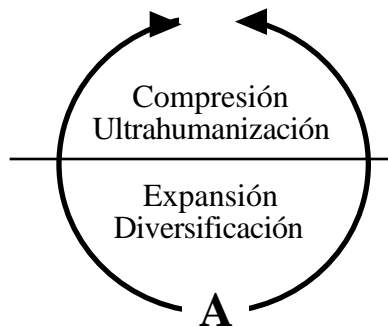
Así, varios científicos de hoy, que han reflexionado sobre la naturaleza de la materia o de la vida, no dudarían en confesar con Teilhard que *"El Amor es la más universal, la más formidable y la más misteriosa de las energías cósmicas."* (La Energía humana, p.35).

4.3. Del Alfa al Omega

Pero recordemos que Teilhard se hace preguntas acerca del presente y del futuro mirando hacia el pasado y tratando de visualizar todo el ciclo evolutivo. Y este ciclo es el que va desde el Alfa de la creación a la reunión y espiritualización completa del universo en el Omega del mismo creador.

"En la riqueza creciente de su formulación, el amor no solamente totaliza las disposiciones psicológicas del Mundo en un momento dado, sino que aclara y resume en él todos los esfuerzos del Pasado: las dos condiciones esperadas por las que podríamos reconocer que representa realmente la forma buscada por la Energía Humana. ... De donde, finalmente, la sugestión siguiente: Por dos puntos críticos, la Energía Humana ha tomado ya la forma que le conocíamos en este momento: aparición, primero, de la Vida, de donde ha salido la Biosfera; aparición, después, del Pensamiento, terminando en la Noosfera. ¿No estaría en curso, desde el nacimiento cristiano del amor, una metamorfosis ulterior, la última: la toma de conciencia de un "Omega" en el corazón de la Noosfera, el paso de los círculos a su centro común: la aparición de la «Teosfera»?..." (La Energía Humana, p. 173)

El Interior de las Cosas, el Espíritu presente en toda la creación desde la formación de los primeros elementos, se fue concentrando y se seguirá concentrando. Se produce un "enrollamiento", una unificación por concentración, que conduce al "polo norte" de la imagen del globo que representa el proceso de socialización. Según esta imagen, todo terminará, pues, en un punto que Teilhard llama "Punto Omega", o sea punto final del tiempo y paso a la eternidad.



Es este Punto Omega el que nos atrae, que pone en nosotros la convicción del Porvenir del Espíritu. En él desemboca, como en un gran foco de convergencia, la unión de los Espíritus humanos, de las conciencias y - a través de ella - de todo lo que existe, de todo lo que marcó una fase en esta Evolución, en este crecimiento constante de complejidad y de conciencia ("La energía...", p.157).

Si Omega debe ser personal y ser, al mismo tiempo, el Ser Espiritual consumado y perfecto, es lo que el hombre acostumbra llamar "Dios": *"Llegado a un grado superior en el dominio de sí mismo, el Espíritu de la Tierra descubre en sí la necesidad cada vez más vital de adorar: de la Evolución universal Dios emerge en nuestras conciencias más grande y más necesario que nunca."* (p. 36).

Aquí termina la reflexión de Teilhard como científico. Para ir más allá, es indispensable entrar a considerar aspectos religiosos. Como pensador cristiano, Teilhard da al Punto Omega un nombre cristiano: es Cristo mismo, el Principio y el Término, según las palabras del Libro del Apocalipsis. Opinión que se encuentra evidentemente confirmada por los otros textos del Nuevo Testamento que nos transmiten las enseñanzas de Cristo, y por todos los textos bíblicos que nos muestran la historia como un largo plan divino de progresiva unión universal en el **Amor Eterno**.

Conclusión

Podemos concluir que la consideración de los aportes de la biología y de la física actual nos revela a la vez que nuestra capacidad de conocer se relaciona con la naturaleza -espiritual- del universo y que dicha capacidad se encuentra al mismo tiempo insuperablemente limitada por nuestra condición misma de "proyecto cumplido" gestado por una inteligencia superior.

Teilhard reconoce ser tributario de filósofos e investigadores de principios de este siglo como Bergson y el doctor Carrel (cfr. "La Energía Humana", p.136). Pero la convergencia y las coincidencias se han vuelto a producir después de la muerte de Teilhard. El físico Fritjof Capra en un texto que resultó muy polémico en el campo de su especialidad ("El Tao de la Física") emitió el planteamiento de la confluencia de la física y de la mística. Según él, si bien física y mística dedican su atención a elementos diferentes y usan herramientas y técnicas diferentes, no tendría nada de extraordinario que los mejores en ambos campos lleguen a conclusiones parecidas en torno a los principios que sustentan la realidad que observan:

La física cuántica es un modo no corriente de percepción mediante instrumentos muy sofisticados. Así que, por un lado, tenemos científicos que experimentan en la materia con ayuda de instrumentos muy sofisticados, y por otro místicos que experimentan en la conciencia con técnicas muy sofisticadas de meditación. Ambos alcanzan niveles no ordinarios de

percepción y en estos niveles no ordinarios parece que son muy semejantes los modelos y principios de organización que observan." (Capra, citado por R.Weber en K.Wilber & col., p. 268)

Los científicos que se hacen las preguntas más fundamentales acerca de la esencia del universo nos llevan a concebir el ser como la actualización de las potencialidades informativas del universo. El ser humano es producto de un plan y, a la vez, se le confiere la tarea de dar forma visible y de transmitir parte de la información perteneciente al sustrato espiritual del mundo, desarrollando el orden entre los elementos materiales a su alcance, en contra de la entropía física que lleva al caos. En otras palabras, cada hombre es un mensaje de Dios acerca de Él mismo y es un co-creador de las formas del universo.

En este sentido es también importante reconocer que estos descubrimientos ponen término al dualismo cartesiano:

"Todo confirma que el orden del espíritu y el de la materia no son irreductibles sino que se sitúan en un espectro de orden general que se extiende desde el orden mecánico hasta el orden «espiritual». Si el espíritu y la materia tienen como origen un espectro común, resulta evidente que su dualidad es una ilusión, debida al hecho de que sólo se consideran los aspectos mecánicos de la materia y la calidad intangible del espíritu. (...) No puede decirse, simplemente, que el espíritu y la materia coexisten: EXISTEN UNO A TRAVÉS DEL OTRO. " (Guitton, pp.159,160)

Y no es menos interesante para nosotros, que nos dedicamos al estudio y a la enseñanza de la comunicación social, descubrir también que el nuevo paradigma científico es el de la INFORMACION que conduce al CONOCIMIENTO.

Bibliografía

- Austin, J.L.: "Como hacer cosas con palabras", Paidós, Barcelona, 1988.
- Baragli, E: "Información", en Rossi y Valsecchi, "Diccionario Enciclopédico de Teología Moral", Ed. Paulinas, 2 ed., Madrid, 1975.
- "Biblia Pastoral", CD-ROM, San Pablo, Madrid, 1999.
- Bini, L.: "Comunicación social", en Rossi y Valsecchi, "Diccionario Enciclopédico de Teología Moral", Ed. Paulinas, 2 ed., Madrid, 1975.
- Buber, M.: "La vie en dialogue", Aubier, Paris, 1959.
- "Catecismo de la Iglesia Católica", Lumen, Buenos Aires, 1992.
- Colle, R.: "Bases biológicas de una revolución epistemológica: la teoría cognitiva de H. Maturana", en Logos, nº 58, 1992, pp.93-111.
- Colle, R.: "Comunicación práctica para la pastoral", CENCOSEP, Santiago, 1993.
- Colle, R.: "Comunicaciones y conocimiento. Hacia un mundo nuevo", en Logos, nº 74, 1997, pp.77-97.
- Colle, R.: "Iniciación a la Comunicación Social", CENCOSEP, Santiago, 2ª ed.1991.
- Colle, R.: "Comunicar: Misión permanente de la Iglesia", CENCOSEP, Santiago,1978.
- Colle, R.: "Le processus de communication de la révélation", Univ.Católica de Lovaina, 1969.
- Colle, R.: "Más allá de la Biología del Conocimiento: la Física semántica", en revista Estudios Sociales, n. 80, 1994, pp.231-241.
- Concilio Vaticano II: "Constituciones, decretos, declaraciones", BAC, Madrid, 4º ed.,1967.
- Damasio, A.: "El error de Descartes", Santiago, A.Bello, 1996.
- DECOS-CELAM: "Hacia una teología de la comunicación en América Latina", DECOS, Bogotá, 1983.
- DECOS-CELAM: "Comunicación: misión y desafío", Bogotá, 1986.
- Eccles, J. y Zeier, H.: "El cerebro y al mente", Barcelona, Herder, 1985.
- Fries, H. & col.: "Conceptos Fundamentales de la teología", 4 tomos, Ed.Cristiandad, Madrid, 1966.
- García-Madrigal, F. y Vicen, C.: "Fundamentos de comunicación humana", Zaragoza, Mira Ed., 1994.
- Gritti, J.: "Eglise, cinéma et télévision", Fleurus, París, 1966.

- Guitton, J.: "Dios y la ciencia", Emecé, Buenos Aires, 1992.
- Hawking, S.: *Historia del tiempo*, Crítica (Grijalbo), Buenos Aires, 1988.
- Juan Pablo II: "Redemptor Hominis", San Pablo, Santiago, 1979.
- Juan Pablo II: "Rosarium Virginis Mariae", San Pablo, Santiago, 2002.
- Kelly, K.: "God is the machine", en *Wired*, diciembre 2002.
(www.wired.com/wired/archive/10.12/holytech.html)
- Latourelle: "Théologie de la révélation", Desclée De Brouwer, Brujas, 1963.
- Le Moigne, J.L.: "La théorie du système général", Paris, PUF, 4° ed. 1994.
- Léon-Dufour, X.: "Vocabulaire de théologie biblique", Cerf, Paris, 1962.
- Maturana, H.: "Biología de la cognición y epistemología", Ed. Universidad de la Frontera, Temuco, 1990.
- Maturana, H. y Varela, F.: "El árbol del conocimiento", Santiago de Chile, OEA, 1984.
- Mehl, R.: "La rencontre d'autrui", Cahiers Théologiques n.36, Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1967.
- Molina, M.A.: "Hemos visto su gloria - Ensayo de teología de la Revelación", San Pablo, Bogotá, 1998.
- Pablo VI: "Evangelii Nuntiandi", Ed.Paulinas, Santiago, 1976.
- Pío XII: "Mystici Corporis Christi".
- Prigogine, I.: "La nouvelle alliance", Gallimard, Paris, 1986.
- Ortoli, S.: "El cántico de la cuántica", Gedisa, Barcelona, 1987, 131p.
- Ramseyer, J.P.: "La parole et l'image", Delachaux et Niestlé, Neuchatel, 1963.
- Reeves, H.: "L'heure de s'enivrer - L'univers a-t-il un sens?", Seuil, Paris, 1986.
- Spoletini, B.: "Comunicación social e Iglesia", Ed.Paulinas, Bogotá, 1977.
- Vergote, A.: "Regards du psychologue sur le symbolismo liturgique", en revista *La Maison-Dieu* n°91, 1967.
- Wilber, K., Bohm, D. & alt.: "El paradigma holográfico", Ed.Kairos, Barcelona, 1986.

El profesor Raymond Colle es bachiller en Filosofía, licenciado en Ciencias Morales y Religiosas, master en Teología, analista de sistemas y doctor en Ciencias de la Información. Su tesis de licenciatura versó sobre "El proceso de comunicación de la Revelación" (1969) y su tesis doctoral sobre "La representación del conocimiento en sistemas hipermediales de información" (1999).

Ha sido miembro del equipo fundador del Centro Nacional de Comunicación Social del Episcopado de Chile y posteriormente profesor de la Escuela de Periodismo de la Pontificia Universidad Católica de Chile por 24 años.

Entre los años 2000 y 2003 ha sido el encargado del Area de Tecnologías Digitales del Centro de Estudios Mediales (CEM) de la Facultad de Comunicación de la Universidad Diego Portales (UDP) y Coordinador Académico de Informática de la Escuela de Comunicación Multimedial de esta misma universidad. Dicta diversos cursos relacionados con las teorías cognitivas y las comunicaciones digitales.