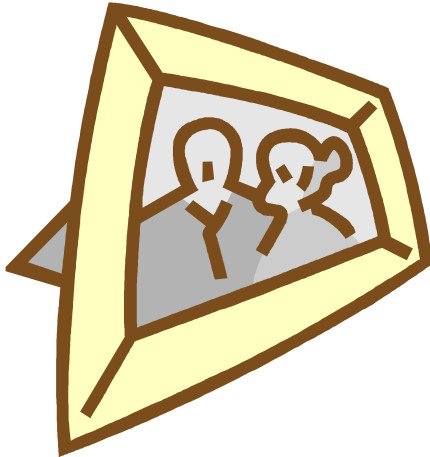


Creados a imagen de Dios



Manuel Soler Palà, msscc



Cuadernos Muraho nº 28

Ejemplar de Muraho con el mismo contenido que el publicado en papel en febrero del año 2003, aunque con distinta paginación y más clara presentación

Presentación

En este año, durante el cual los Misioneros de los Sagrados Corazones de Jesús y María nos proponemos entrar en la antropología del corazón, el P. Manuel Soler, una vez más, nos presta el servicio de su sintonía desde el campo de la teología sistemática. En nombre de nuestra Comunidad misionera, laical y religiosa le doy las gracias.

Aún con el riesgo de repetir las cosas, como servicio a la mayoría, quiero decir que hemos trabajado mucho en lo que llamamos la teología del Corazón. Vemos a Jesús, a María, de una manera nueva. Hemos descubierto su simpatía por la humanidad, su entrega sin fronteras. Sabemos que Jesús, con corazón humano, se colocó precisamente en la frontera: donde hay pobreza, marginación, explotación y hasta donde estaban las personas que eran consideradas pecadoras e indignas del templo.

Pero, en un segundo paso, hemos comprobado que nuestra persona, es decir nuestro interior, a menudo anda distante de Jesús. Preferimos amistades que nos compensen, o de las cuales podamos sacar provecho, a la amistad gratuita. Sabemos estar al lado de los demás, sin enterarnos de quién es ni cómo vive, a veces ni nos importa si puede vivir. Estamos con los que dominan, y con quienes tienen todos los recursos para hacernos aceptar su verdad y sus proyectos.

El librito del P. Manel nos descubre que es posible cuidar el corazón humano, porque es creación de Dios. Nos acerca y tal vez nos reconcilia con la creación, es decir, con el cuerpo. Nos lleva a reconocer la corporeidad. A veces podemos sentirnos muy redimidos, pero poco creados. El autor nos lo dice claramente. Por ejemplo, cuando denuncia la debilidad de la expresión "te amo por amor a Dios". ¿O es que Dios no me creó a su imagen?

Si el cuerpo es bueno, su cuidado, su defensa, por ejemplo de la tortura, del hambre, de la enfermedad, entra en el proyecto de un grupo misionero. Los derechos humanos son en sí mismos un proyecto misionero.

Si el cuerpo refleja la imagen de Dios, podremos cultivar formas de oración, que impliquen más el cuerpo.

La naturaleza no es ajena al proyecto cristiano. Por esto, como grupo misionero nos sentiremos invitados en todas las causas que impliquen el respeto por la ecología, un afán para transmitir a las futuras generaciones una tierra hogar de toda la humanidad, y no un bunker para unos pocos. Unos pocos, que son capaces de declarar que Dios es su aliado, para defender sus intereses.

Periódicamente se han dado en la historia fenómenos dualistas, que han conducido a despreciar el cuerpo y hasta a castigarlo. Casi contemporáneamente han surgido movimientos permisivistas, con las conocidas consecuencias. Nuestra época se encuentra más bien en una fase de permisividad. La postmodernidad no nos ayuda a arriesgarnos. Todo lo que es imagen y atonía cae bien.

Ante este fenómeno, del cual hemos de tomar conciencia, el P. Manel nos invita a la crítica. Como hemos de ser críticos con la sociedad, que también somos nosotros, también esta antropología del corazón nos interpela, para que seamos valientes ante nuestras concesiones al individualismo, al relativismo, al no compromiso, a la autocomplacencia.

Con el mejor deseo para una formación permanente de toda nuestra familia misionera, ponemos en manos de cada una de nuestras personas este recurso formativo.

*La Real, 24 de enero de 2003,
LXIV Aniversario Aprobación definitiva de la Congregación.
Josep Amengual i Batle*

Creados a imagen de Dios

(Teología y Corporeidad)

Un curso que se titula *creados a imagen de Dios* hace referencia, evidentemente, a la persona, al ser humano. Toma como punto de partida la creación de la persona -varón y mujer- creados a imagen y semejanza de Dios. Desde el punto de vista bíblico no es posible hablar de cuerpo y alma como de dos principios paralelos. Este lenguaje es más bien propio de la tradición occidental que se inicia en Platón y que ve con muchos recelos el cuerpo. Cuando un tal modo de pensar penetra en el cristianismo dará origen a desviaciones y malentendidos.

Los relatos creacionales del Génesis se refieren a la imagen de Dios. Solamente en un segundo momento cabe distinguir en ella una dimensión más material y otra más espiritual, pero sin dejar de lado la unidad de la imagen. De ahí que al hablar de la imagen tengamos que hacerlo -si nos empeñamos en distinguir- también de la corporeidad. Es lo que nos proponemos en este breve curso: observar al ser humano desde el primer plano -el cuerpo- sabiendo muy bien que está animado por el espíritu. Una tal perspectiva no anda lejos de la antropología bíblica.

Pero abundemos un poco más al respecto. Nuestro punto de partida es la corporeidad, cuyo significado difiere del vocablo *cuerpo*. La corporeidad permite superar la división clásica entre cuerpo y alma. Corporeidad es el cuerpo animado por el espíritu en una indivisible unidad. Un cuerpo al que se ha incorporado (de modo indisoluble) el espíritu. La corporeidad marca necesariamente al ser humano y lo relaciona con el escenario en que vive (el mundo), con sus prójimos (socialidad), con la historia (tiempo), etc.

Creados a imagen de Dios formula un tema que da pie para elaborar una entera antropología bíblico-cristiana, una tarea excesiva para nuestros propósitos. Es preciso, pues, delimitar el asunto.

- ✪ En un primer momento ofrecemos una visión muy resumida sobre los datos básicos de la antropología cristiana. La creación en Adán y en Cristo que constituye el origen de las inquietudes del ser humano. La persona está vinculada a la naturaleza, pero la trasciende.

- ✿ Luego profundizamos cómo la tradición teológica ha entendido la expresión *a imagen de Dios* y cómo ha explicado que ella fundamenta la dignidad de la persona.
- ✿ Atendemos ulteriormente a la persona global, pero vista desde su aspecto más externo, justamente la corporeidad. Desde ella resulta un sujeto encarnado, que necesariamente habita en el mundo y se relaciona con otros seres, objetos y cosas.
- ✿ El aspecto de la comunicación merece un capítulo aparte. El ser humano es social por naturaleza. Necesita la ayuda y la comunicación con sus semejantes para constituirse en verdaderamente humano. La sexualidad juega un papel importante en este contexto.
- ✿ La persona se comunica a través de la corporeidad. Privilegia el cuerpo, el rostro y la palabra (alimentados por la savia del corazón) haciéndolos símbolo y resumen de la entera persona.
- ✿ Acabamos el curso con una visión del cuerpo en el contexto de la cultura en la que estamos inmersos, la de la postmodernidad. El cuerpo toma un sorprendente protagonismo para bien o para mal. Al respecto la fe cristiana tiene algo que decir.

I. MARCO DE AFIRMACIONES

SOBRE ANTROPOLOGÍA TEOLÓGICA

Está claro que la Biblia no proporciona, ni lo pretende, una antropología sistemática, sin embargo, en numerosos pasajes de diversos contextos ofrece datos acerca del ser humano.¹

1. Los relatos creacionales

Ya el relato yavista relata que Dios modela al hombre con sus manos y le insufla su aliento. El hombre es el centro de la obra creadora. Para él Dios planta el jardín, le insta a poner nombre a los animales, le da la ayuda que necesita, la mujer. Ya cabe entrever las grandes líneas de la antropología cristiana: el hombre está llamado a servirse de la creación y a dominarla, es un ser eminentemente social y está abierto a la trascendencia en su relación con el Creador. El relato sacerdotal igualmente da por supuesto que el hombre está en la cima de la creación y está creado a imagen y semejanza de Dios. Bien pueden sacarse unas conclusiones de ambos relatos relativas al tema que nos ocupa:

- La creación es la prehistoria de la salvación y no un dato neutral. Por tanto, un acontecimiento antropológico y salvífico. Por otra parte el texto sacerdotal muestra interés en que el séptimo día - coronando la obra de los otros seis- está hecho para el descanso. Es decir, la historia de cada día desemboca en la historia de la salvación.
- La creación desmitifica y desacraliza el mundo. El mundo tiene su propia consistencia. Las antiguas concepciones hacían del mundo una parte de Dios y, en consecuencia, Dios y el hombre se perdían en la naturaleza que venía a ser como un elemento común a ambos. En la Biblia Dios crea el mundo, pero éste tiene su propia consistencia y sus propias leyes. El sol no es un poder sobrehumano, sino un astro que ilumina los días del hombre y está a su servicio. Afirmación provocadora, sin duda, para los antiguos pueblos orientales que veían en el astro a un dios poderosísimo.
- El mundo es bueno, pues ha salido de las manos de Dios. El mal no procede del Creador. Esta concepción estimula al optimismo y

¹ Cf. entre otros muchos libros, el de reciente aparición J. García Trapiello, *El hombre según la Biblia* (Salamanca 2002).

no hay que perderla de vista al hablar del pecado. Si el mundo es bueno, no es necesario acotar espacios para bendecirlos o exorcizarlos. En principio todo es positivo y reflejo de la bondad divina. Ni hay motivo para distinguir tajantemente entre lo sagrado y lo profano. El mal está presente, pero no es creación de Dios.

- El hombre es el centro de la creación. El relato sacerdotal considera al hombre como imagen de Dios. El culmina la creación y a él le encomienda el dominio de cosas y animales. El yavista alude a que el hombre es quien da nombre a los animales (los domina) y todo crece a su alrededor. Sólo la mujer es compañera, carne de su carne.
- Igualdad de ambos sexos. Varón y mujer son imagen de Dios y a ambos se dirige el encargo de dominar la tierra (relato sacerdotal). Varón y mujer son nombrados con la misma raíz (Is-Isah). La igualdad queda puesta de relieve cuando Adán exclama admirado: *esto sí es hueso de mis huesos y carne de mi carne*. La familiaridad entre ellos es exclusiva y no comparable a la relación con las demás cosas o animales (relato yavista).
- La dependencia de Dios. La caducidad del hombre se deduce, entre otras cosas, porque el hombre esta formado del polvo y recibe el aliento vital de Dios. El hombre es débil por cuanto pertenece a la tierra, pero es poderoso por cuanto participa del aliento divino. El Salmo 104 es el mejor comentario de los relatos de creación del Gen.

2. Cristo es la imagen de Dios

El NT sorprende al afirmar que la imagen de Dios es Cristo (IICor 4,4; Col 1,15 y otros). No olvida que el hombre es criatura a imagen de Dios (por naturaleza, según la tradición sacerdotal), sino que desplaza el punto de vista. Está llamado a convertirse en imagen de Jesús (segundo Adán) si acepta la salvación que le es ofrecida. El Padre nos predestina a conformarnos según la imagen de su Hijo a fin de que éste sea primogénito entre muchos hermanos (Rom 8,29). Esta reinterpretación cristológica del motivo de la imagen no es tan extraña, pues sabemos que todo se hizo a imagen del Verbo y que todo existe en El y por El, de acuerdo al prólogo de Jn. Los SS. PP. seguirán esta línea. A propósito de estas cuestiones resaltemos:

- El hombre debe pasar de ser imagen del primer Adán a serlo del segundo Adán. En este itinerario desarrollo su vocación fundamental: conformarse con Cristo Jesús, revestirse de su imagen, seguirle, tener sus sentimientos... Es natural que si el ser humano está orientado a Cristo como meta última, ello se eche de ver también en el principio. Los SS. PP. matizan que en realidad la auténtica imagen de Dios es el Hijo.
- El hombre ha sido creado *según la imagen*, pero no es propiamente *la imagen*. Luego las diversas escuelas difieren al concretar. Los alejandrinos (Clemente, Orígenes... y luego les seguirá Agustín) consideran al Verbo preexistente como la imagen de Dios, según la cual el hombre ha sido creado. En cambio Ireneo y Tertuliano, entre otros, consideran que la imagen del Padre es el Hijo encarnado. El hombre ha sido creado de acuerdo a esta imagen encarnada. Cuando Dios modelaba a Adán en el barro ya pensaba y ensayaba la imagen de Cristo.
- De acuerdo a la interpretación de Ireneo y Tertuliano el ser humano ha sido creado a imagen de Dios en alma y cuerpo. De ahí que escriba Tertuliano: *Caro, salutis cardo (la carne es eje o principio de salvación)*. Dato a tener muy en cuenta en la teología de la corporeidad.
- Los SS. PP. distinguen entre imagen y semejanza. La primera tiene que ver con la creación, la segunda es el objetivo último de la perfección escatológica. Esta distinción no tiene un claro fundamento bíblico, pero tampoco carece de todo fundamento: *...somos hijos de Dios y aun no se ha manifestado lo que seremos...* (1Jn 2,3). El ser humano siempre está en camino.
- La antropología cristiana afirma que el hombre debe conformarse con Jesús que es el hombre perfecto. Lo cual significa que participa de la filiación que el Hijo Unigénito tiene con el Padre (*Abbá*). Gracias al espíritu podemos llevar una vida filial respecto de Dios y fraterna respecto de los hermanos. Paternidad y filiación se relacionan necesariamente.
- El número 22 de la GS corrobora esta visión al afirmar que *el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado. Porque Adán, el primer hombre, era figura del que había de venir... Cristo nuevo Adán manifiesta plenamente al propio hombre y le descubre la sublimidad de su vocación.* Y el

número 41 sin vacilar dice: *el que sigue a Cristo, Hombre perfecto, se perfecciona cada vez más en su propia dignidad de hombre.*

3. El Verbo, la Palabra hecha carne

No obstante la herida del pecado en la condición (corpórea) del ser humano, la encarnación del Verbo representa un inicio y una esperanza de renovación por cuanto muestra que Dios no lo ha rechazado, sino que lo ha asumido plenamente. Y, uniéndose a un cuerpo humano, el Logos se une en cierto modo a cada criatura, según afirmaban los SS. PP., especialmente los de habla griega. La Palabra encarnada recapitula la historia y se convierte en principio de transfiguración de la humanidad y del cosmos.

Suele pensarse en términos espiritualistas o trascendentes en la historia de la salvación. Pues bien, Dios no salva desde fuera ni a través del espíritu, sino sumergiéndose en la existencia corpórea. *La Palabra se hizo carne y acampó entre nosotros* (Jn 1,14). En Jesús de Nazaret se ha alcanzado el sentido definitivo de la historia. El misterio trinitario está al alcance de toda persona en Jesús de Nazaret.

Cierto que estas afirmaciones -Jesús como centro de la historia, la salvación que se condensa en su cuerpo, Jesús como encrucijada entre el Logos y la carne humana- tienen mucho que ver con la locura de la que hablaba Pablo. Al margen de la fe son puros disparates, pero desde ella son una sólida verdad. Jesús, en su carne, es Dios y hombre de modo inseparable. La temprana herejía del docetismo fue condenada sin paliativos. Creían los docetas que el cuerpo de Jesús era mera apariencia o semblanza externa, pero la esencia cristiana implica la densidad del cuerpo de Jesús de Nazaret.

Si Cristo no ha asumido nuestra condición humana, tampoco la ha redimido, decían los SS. PP. El Logos se hizo carne, dice Juan. Carne se refiere a la condición histórica caída, débil en que se halla la humanidad. No menos realista es Pablo cuando confirma que el Hijo de Dios ha nacido de mujer en la plenitud del tiempo. Todo esto tiene su expresión en teología: la corporeidad histórica ha sido asumida hipostáticamente (indivisiblemente, en la unidad de la persona) por el Unigénito de Dios.

El corazón es el lugar que resume la profundidad espiritual y corpórea de la persona, donde se lleva a cabo la salvación última. Así Jesús aludió a la frase del profeta: *no quiero sacrificios, sino misericordia* (o *corazón*, como se traduce en ocasiones) y se aprestó a vivir su

obediencia en la corporeidad. De ahí que hablara de su cuerpo entregado, de su sangre derramada y que naciera de mujer para ofrecerse como víctima. La Eucaristía recoge los momentos de la ofrenda de la última cena y de la cruz actualizándolos una y otra vez.

El cuerpo de Jesús es un sacramento: por él Dios otorga la salvación visible a la humanidad. La mirada de Jesús, el latir de su corazón, sus palabras... son sacramento de salvación. *Quien me ve a mí ve al Padre*, leemos en S. Juan. Por algo se le llama a Jesús el *protosacramento*: la realidad experimentable con los sentidos más cercana y visible del Dios invisible. Y por algo insistía Tertuliano en que la carne es el eje de la salvación (*Caro salutis cardo*).

4. El cuerpo del cristiano en la Historia de Salvación

De acuerdo a la antropología bíblica, el hombre experimenta la salvación de Dios como acontecimiento en la historia humana. Una salvación que no es considerada en términos intemporales, sino concretos, históricos y corpóreos. Por lo demás, es de toda evidencia que, en la Iglesia, a través de la liturgia y los símbolos, el cuerpo juega un papel protagónico.

La salvación a la que se refiere la fe cristiana no atañe solo al alma al margen del cuerpo. Ni tampoco es un acontecimiento meramente individual. Se trata, bien al contrario, de la participación en el reino de Dios cuyas metáforas remiten al banquete y a la celebración de bodas. Dos metáforas claramente corpóreas y relacionadas con los instintos más fundamentales del ser humano. Cómo luego interpretar el contenido de estas imágenes es otra cuestión, pero en principio la actitud cristiana nada tiene en común con los parámetros platónicos a propósito de las diversas dimensiones de la persona.

En esta línea de la valoración de la corporeidad, la idea del cuerpo como fuente de pecado es errónea. El pecado es obra del hombre entero: tiene sus raíces en el corazón, entendido como la parte más íntima y central de la persona. Para los hebreos el corazón no era sólo un órgano del cuerpo, sino el centro, la instancia que toma posición frente a la voluntad divina. El corazón adquiere entonces una connotación de unidad y centralidad: es la fuente de las decisiones humanas más profundas, el lugar en el que cuerpo y alma todavía no se distinguen, el núcleo más íntimo de las plurales dimensiones de que consta la persona.

La gracia tiene una especial densidad corpórea si atendemos a la frase de Pablo: *el amor de Dios ha sido derramado en nuestros corazones por medio del Espíritu Santo que se nos ha dado* (Rom 5,5). Ahora bien, el corazón, según el pensar de J. B. Metz y lo explicitado anteriormente, es el centro que fundamenta y unifica todas las dimensiones del ser humano, de modo que deja su impronta incluso en las últimas fibras de la corporeidad. Así consigue que se vaya recreando el hombre entero.²

Es así para todo cristiano que, al ser bautizado, hace de su cuerpo un templo para el Espíritu y se constituye en miembro vivo del Cuerpo de la Iglesia cuya Cabeza es Cristo. La espiritualidad ha dado por supuesto, más o menos implícitamente y durante largos períodos, que el cuerpo era un obstáculo, un peso muerto, para progresar en la vida espiritual. Pero en realidad asume y resume todas las expresiones del yo espiritual que se pone en relación con Dios. Ciertamente requieren de ascesis ciertas fuerzas irracionales que comúnmente se asocian a la corporeidad, pero está de más un menosprecio hacia el cuerpo como si fuera el culpable del pecado o como si no constituyera la base y supuesto de toda auténtica existencia evangélica.³

Se han dado actitudes y hechos que resaltan el papel del cuerpo. El movimiento *hesicasta*,⁴ en el Oriente, ha practicado la llamada *plegaria del corazón* consistente en invocar una y otra vez el nombre de Jesús al ritmo del movimiento corporal y de la misma respiración. Esta oración recurría a determinadas técnicas de control del cuerpo y de concentración. Parece que se muestra de este modo un postulado: cuanto se vive en la profundo de la persona, sin descartar las más altas experiencias espirituales, resuena en la corporeidad.

Hoy día son numerosos los maestros de oración que dan por sentado que las técnicas y los ejercicios prácticos relacionados con el cuerpo logran mejorar la calidad de la oración. A tal fin insisten en la importancia de la respiración, las posiciones corporales, las palabras emitidas y hasta se preocupan por acondicionar debidamente el lugar donde se ora.

Cabe afirmar que hoy en día se tiende a revalorizar la dimensión corpórea en la liturgia cristiana. Se ha tomado buena nota de que la sacramentalidad está íntimamente vinculada con el mundo material y con

² Cf. J.B. Metz, *Caro cardo salutis*. (Brescia 1968), 7

³ Cf. C. Rocchetta, *Hacia una teología de la corporeidad*. (Turín 1990), 98

⁴ Del griego *hesychia*: silencio y paz en la unión con Dios. Cf. Anónimo, *Invocación del nombre de Jesús*. (Madrid 1988).

el propio cuerpo. El gesto tiene la capacidad de expresar la totalidad de la persona. No tan solo manifiesta, sino que realiza incluso lo que manifiesta, como el beso no sólo expresa el amor, sino que lo aumenta al manifestarlo. Por lo demás, está claro que el gesto es ambiguo, pero la palabra -que no deja de tener una clara dimensión corporal- le confiere la necesaria precisión. Gesto y palabra andan juntos.

El cuerpo manifiesta y realiza la profundidad espiritual de la persona. Tanto es así que en el contexto litúrgico el cuerpo se vincula estrechamente con el sacramento y es imprescindible para recibirlo. El matrimonio se realiza precisamente en la unión de los cuerpos (de lo contrario, no hay consumación, puede anularse fácilmente). El bautismo es inmersión del cuerpo, la confirmación se relaciona con la crismación en la frente. En la Eucaristía el cristiano come el pan que es el Cuerpo del Señor y bebe su sangre.

II. DIGNIDAD DE LA PERSONA, IMAGEN DE DIOS

Es ya un tópico afirmar que el hombre es imagen de Dios, pero es preciso fundamentar la base y el alcance de tal formulación. Para ello hay que recurrir a la tradición sacerdotal y a otras fuentes bíblicas e interpretar correctamente el mensaje en cuestión. El Concilio Vaticano II sacó consecuencias, como ningún otro texto anterior del magisterio, a propósito del ser humano en cuanto imagen de Dios e imagen de Cristo. La dignidad de la persona se fundamenta, desde una perspectiva de fe, en su creación como imagen de Dios. También de ahí surge la raíz última de los derechos humanos. Aunque luego, en el transcurso de la historia los cristianos se hayan mostrado un tanto alérgicos y tardíos en vincular la dignidad humana a los derechos humanos nacidos en otros contextos más seculares y quizás hostiles a la fe.

1. En qué consiste ser imagen de Dios

Nos preguntamos, como se lo ha preguntado la tradición, cuál es la cualidad específica por la que estamos en condiciones de sostener que el ser humano ha sido creado a imagen de Dios.⁵ Algunas respuestas a esta pregunta se orientan hacia un hecho o una cualidad muy específicos.

- La figura vertical, erguida, del hombre. En la antigüedad ha habido escritores eclesiásticos que han visto la imagen divina en la posición vertical, aunque alguno se sienta inducido a la sonrisa ante tal afirmación. Al contrario que los animales, que están obligados a mirar a la tierra, el hombre es capaz de mirar al cielo. De todos modos con esta explicación se trata de dejar en claro que el hombre es imagen de Dios también en su cuerpo y no exclusivamente en cuanto al alma.
- La capacidad racional. Desde un contexto helenista hay quien entiende que lo más típico del hombre es su capacidad de reflexión. Si el Logos es la Palabra que expresa la realidad interior de Dios, nada extraño que el hombre, justamente en cuanto sabe pensar y expresar su realidad, sea imagen de Dios. El inconveniente de esta opinión radica en su carácter estático y en

⁵ Cf J.I. González Faus, *Proyecto de hermano. Visión creyente del hombre* (Santander 1991²), 94-111

que desvaloriza otros aspectos humanos muy valiosos: sentimiento, corporalidad, etc.

- En el alma espiritual. Muy cerca de la anterior postura es la de quienes sostienen -como sucedió especialmente en la Edad Media- que la imagen radica en el alma espiritual e inmortal. La imagen y semejanza expresaría que, puesto que Dios es espiritual, el ser humano (dotado de espíritu) goza de una afinidad especial con Dios.
- En la capacidad de dominar otorgada al ser humano. El hombre ha sido creado para que domine,⁶ leemos en el relato del Gen. Y otros pasajes bíblicos lo confirman (Eclo 17, 1-3; Sab. 9,2; 10, 1-2). La creación a imagen de Dios implica que tiene poder sobre los animales, vegetales y minerales de la tierra. Dios posee poder creador que en alguna medida transmite a su criatura. La imagen de Dios se halla en la cúspide del universo, lo domina y puede poner nombre (dominar, justamente) a los animales. En esto se parece a Dios.
- La diferencia sexual. Este dato indica muy claramente que el hombre es comunión y que, por tanto, va contra su dinámica más íntima encerrarse en sí mismo. Se ha hablado de la condición "amorosa" del hombre como su sello más profundo y típico. Si Dios es amor, no se andará muy extraviado al afirmar que el hombre es imagen de Dios precisamente en cuanto capaz de amar. Este amor llega a su última y más íntima expresión en la dualidad de sexos. Dualidad que tiende a la unidad biológica, erótica y espiritual.

En las respuestas anteriores se pretende ver la imagen de Dios en el hombre en hechos puntuales, en datos concretos o inmediatos. Las respuestas aportan algún punto de vista valioso, sin embargo, ninguna opinión convence de modo definitivo. La Biblia no dice con precisión en qué consiste la imagen. ¿Y si hubiera que identificarla más bien en actitudes o valores y no en datos inmediatos o materiales? Veamos dos muestras.

⁶ Cf G. Von Rad, *Teología del Antiguo Testamento I*, (Salamanca 1969), 196. Por otra parte, aunque el tema de la imagen no se menciona directamente, el Salmo 8 considera al hombre como cuasipartícipe de la condición divina y dominador de la creación: *lo coronaste de gloria y dignidad, le diste el mando sobre las obras de tus manos...* (v. 6ss).

- La imagen designa la dignidad de la persona. El otro es siempre merecedor de respeto total. No puede ser violado, manipulado, ni condenado definitivamente. Es un misterio. Con lo cual no decimos exactamente quién es el ser humano, pero sí enfatizamos su dignidad y descartamos las actitudes que lo humillan. La persona merece que se tenga en cuenta su voluntad, de que no se lo manipule ni siquiera para su (pretendido) bien. Los salvadores a la fuerza no han comprendido, en el fondo, que el hombre es imagen de Dios.⁷
- La imagen indica la inquietud insaciable del corazón. El término de toda inquietud y dinamismo humano es Dios. *Nos has hecho para Ti y nuestro corazón está inquieto mientras no descansa en Ti.*⁸ Esta muy conocida frase de S. Agustín resume la cuestión. Ninguna realidad creada apaga las ansias del corazón humano. La persona va a la búsqueda de la felicidad, la cual confunde con una situación, persona o cosa en la que la felicidad se encarna. Calor está, cuando da la impresión que la consiguió... resulta que ha conseguido solo la situación, persona o cosa que hacía las veces de señuelo. Y el dinamismo empieza de nuevo. Dios es la meta callada, pero luminosa, a la que en realidad tiende el ser humano. El ha dejado su huella en la criatura humana hasta el punto de crearlo a su imagen y semejanza.

2. El Vaticano II: la dignidad de la imagen de Dios

El Concilio concede un peso notable al tema de la imagen en la antropología teológica. Conviene valorarlo debidamente porque no siempre fue así en la teología desde la época de los SS. PP. y tras algunas alusiones de Sto. Tomás.

Que el hombre haya sido creado a imagen de Dios significa que tiene capacidad para conocer y amar a su Creador, según se deduce del contexto (GS 12). En la creación a imagen y semejanza de Dios se fundamenta la dignidad humana. Justamente el título del capítulo primero de la Constitución reza así: *la dignidad de la persona humana*, lo cual se corrobora gozosamente en otro contexto: *el hombre es la única criatura terrestre a la que Dios ha amado por sí mismo* (GS 24).

⁷ Aquí cabría desarrollar la crítica del lema de los despotistas ilustrados: *todo para el pueblo, pero sin el pueblo*.

⁸ S. Agustín, *Confesiones* 1,1,1.

La excelsa dignidad de la persona es así formulada desde otra perspectiva: *en la unidad de cuerpo y alma, el hombre, por su misma condición corporal, es una síntesis del universo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador. No debe, por tanto, despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su propio cuerpo, como criatura de Dios* (GS 14).

El Concilio da al tema de la imagen una clara connotación cristológica. Desde este punto de vista empalma con Tertuliano que imagina a Dios ensayando la creación de Cristo en la creación de Adán: *Adán el primer hombre, era figura del que había de venir* (GS 22).⁹ El documento que nos ocupa parte de la definitiva y perfecta creación a imagen de Dios, que es Jesús, para encontrar la respuesta al interrogante que es el ser humano. *El misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado (...) El que es imagen de Dios invisible es también el hombre perfecto, que ha devuelto a la descendencia de Adán la semejanza divina, deformada por el primer pecado.* Jesús, el hombre perfecto, dignifica la persona -cuerpo y alma- puesto que en él *la naturaleza humana asumida, no absorbida, ha sido elevada también en nosotros a dignidad sin igual* (GS 22).

El segundo capítulo de la GS trata de *la comunidad humana*. El tema de la imagen surge al aludir a la igualdad fundamental entre todos los hombres, la cual exige un reconocimiento cada vez mayor. *Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutaban de la misma vocación y de idéntico destino (...). Existen desigualdades justas entre los hombres, sin embargo la igual dignidad de la persona exige que se llegue a una situación social más humana y más justa. Resulta escandaloso el hecho de las excesivas desigualdades económicas y sociales que se dan entre los miembros o los pueblos de una misma familia. Son contrarias a la justicia social, a la equidad, a la dignidad de la persona humana y a la paz social e internacional* (GS 29).

Finalmente el capítulo tercero se titula *la actividad humana en el mundo* y como fundamento del valor de tal actividad surge el tema de la imagen: *una cosa hay cierta para los creyentes: la actividad humana individual y colectiva o el conjunto ingente de esfuerzos realizados por el hombre a lo largo de los siglos para lograr mejores condiciones de vida,*

⁹ El Concilio cita a Tertuliano, *De carnis resurr.* 6: *Quodcumque enim limus exprimebatur, Christus cogitabatur homo futurus.*

considerado en sí mismo, responde a la voluntad de Dios. Creado el hombre a imagen de Dios, recibió el mandato de gobernar el mundo en justicia y santidad, sometiendo a sí la tierra y cuanto en ella se contiene... (GS 34).

3. El hombre es el Tú de Dios

Si la creación a imagen de Dios es lo que proporciona dignidad al hombre, entonces Dios no es un tercero. Sólo cabe comprenderlo como el Tú que se yergue frente al yo. De manera que tanto el Tú de Dios como el yo del hombre son necesarios para comprender quién es el ser humano. Es alguien que tiende a decir *nosotros*. Por lo cual pierde todo sentido la alternativa atea: o Dios o el hombre. Dios es justamente quien me permite ser yo mismo, gracias a sus dones y a su misma creación. Es del todo innecesario rebelarse contra él para defender mi propio yo.

No extraña entonces que la Biblia se exprese con dureza contra el ateo. Es un insensato y de voluntad pervertida (Cf Sab 13, 1-9; Sal 14, 1; Rm 1, 18-25). Dios es necesario para comprender, para definir al hombre. Este puede ser justo o pecador, fiel o infiel al tú divino, pero no se comprenderá adecuadamente si olvida su referencia primera. Propiamente el ser humano emerge del encuentro original con Dios. La capacidad de constituir al hombre en cuanto persona, con la dignidad que ello implica, sólo el ser personal por excelencia la posee.

La relación *yo-tú* implica la reciprocidad. Dios es el tú del hombre, pero paralelamente el hombre es el tú de Dios. Cuando Dios contempla la obra de sus manos percibe en ella su reflejo. Hasta el punto de que en la historia humana llegada a plenitud habrá un ser humano (Jesucristo) que irradiará la gloria de Dios. Será la visible, plena y fiel imagen del Dios invisible.

Al crear al hombre, Dios no crea una naturaleza más entre otras, sino un tú. Lo conoce por su nombre, lo hace responsable, es decir, capaz de responder, sujeto e interlocutor en el diálogo interpersonal. Crea, en suma, a una persona. Las relaciones de mundanidad y socialidad son también constitutivas de la personalidad humana. Pero en un segundo momento.

Dado que Dios es el interlocutor -la imagen del hombre- éste goza de gran dignidad. Cada persona es singular y de un valor absoluto. No puede estar en función de nada ni de nadie: ni de la producción, ni de la clase, ni del Estado, ni de la religión (no es el hombre para el sábado,

sino el sábado para el hombre) o la sociedad. El hombre es el ser supremo para el hombre, dictaminaba Feuerbach. Cabe añadir sin exageración alguna: ...y para Dios. Tomás de Aquino lo decía en su lenguaje: *la ordenación del hombre a Dios no es la de un medio a un fin, sino la de un fin a otro fin superior*.¹⁰

Si no fuera por esta relación a Dios, el postulado del hombre-mujer como ser absoluto y merecedor del respeto total resultaría apenas sostenible. Pues el ser humano continuamente está amenazado por la finitud. Si tuviese su última razón de ser en sí mismo y para sí mismo, su valor no trascendería el de cualquier otro bien mundano y efímero. El hombre-objeto, al margen de la dignidad que le otorga la creación divina, no tiene apenas consistencia. Se le aplican las palabras de Job: *como la flor, brota y se marchita, y huye como la sombra sin pararse. Se deshace cual leño carcomido, cual vestido que roe la polilla* (Jb 14, 1ss.; Cf Qo 3, 19; Sal 103, 14-16).

Sólo la relación al Absoluto le confiere al ser humano un valor absoluto. El hombre goza de la mayor dignidad por causa de su origen. Por eso es persona inviolable, merece el mayor respeto y goza del máximo decoro. Cristo confirma definitivamente el valor absoluto de la persona humana. Por cada hombre murió el Hijo de Dios. El precio de cada ser humano es la vida del Dios encarnado (ICo 6, 20; 7, 23; I Tm 2, 5-6). Más aún, fue con los más insignificantes, los pequeños, los humillados y ofendidos, con quienes Jesús se identificó expresamente (Mt 25, 40.-45). Estos pequeños son el sacramento de Cristo, del mismo modo que Cristo es sacramento e imagen de Dios.¹¹

4. Del tú humano al Tú divino

Lo afirmado hasta el presente es válido, pero debe ser complementado, pues la apertura a Dios no dispone de otro cauce que la imagen de Dios que es el prójimo. El diálogo con el Tú divino se realiza en el diálogo con el tú humano. Según el relato yavista de la creación es el mismo Dios quien advierte que el hombre requiere de una compañera situada a su mismo nivel. ¿No será que en el diálogo de la persona con su interlocutor -que llega a su máxima expresión en la relación varón-mujer- es donde el individuo escucha y responde al Creador, puesto que escucha y responde a su imagen visible?

¹⁰ Sto. Tomás, *Contra Gentes* 3, 112.

¹¹ En toda esta temática tenemos en cuenta el desarrollo que hace J. L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental* (Santander 1988) 178-84.

La única garantía de que el ser humano responde a Dios yace en la mediación humana creada. *Si alguno dice: amo a Dios, y aborrece a su hermano, es un mentiroso; pues quien no ama a su hermano a quien ve, no puede amar a Dios a quien no ve... Quien ama a Dios, ame también a su hermano* (1 Jn 4, 20-21). Es decir, quien acoge y respeta la imagen de Dios, respeta a Dios. Puede que no sea consciente de un tal vínculo, pero de hecho venera la imagen de Dios. Claro que entonces es también posible plantear las cosas al revés y sostener que, quien rechaza el diálogo con la imagen, no acepta a Dios, aunque se empeñe en afirmar lo contrario. Aquí radica el núcleo del cristianismo anónimo y, en estrecho paralelismo, el del ateísmo anónimo.

Afirmar al otro, según lo dicho, equivale a afirmar a Dios. Porque al reconocer el valor absoluto de un tú -fin y no medio-, se está afirmando un ser precedero como valor definitivo. ¿Con qué argumentos? Porque detrás del prójimo se intuye al Otro en mayúscula, el misterio último de Dios. Se acoge la misteriosa realidad del prójimo en cuanto sacramento e imagen del Absoluto trascendente e increado.

El trato con la imagen de Dios que es el otro debería producir un noble sentimiento de admiración porque nos hallamos ante un ser irreplicable que irradia la gloria del misterio divino. Quien no logra sintonizar el mensaje que irradia la persona del prójimo difícilmente contactará con el misterio de Dios. Por algo el evangelista Juan escribió que, al no amar a quien se ve (la imagen de Dios) no se puede amar a quien no se ve (al Dios viviente, al cual no podemos acceder directamente). Por eso el cristiano está llamado a ver en el otro a un prójimo y en el prójimo a un hermano. De donde resulta que la frase *amo al prójimo por amor a Dios* debe ser evitada por ambigua e incluso ofensiva. Dios no se interpone entre yo y mi prójimo, sino que, muy al contrario, fundamenta que yo pueda percibir al prójimo como un tú de valor absoluto.

Si Dios existe y garantiza la dignidad de la criatura humana, entonces el prójimo es un ser inviolable. El propio Dios reclamará su sangre (Gn 9, 5-6). Dado que Dios me ha regalado la existencia, también yo debo actuar de modo gratuito respecto de los demás. Y ahí tocamos el núcleo último del cristianismo: *quien gana su vida la pierde y quien la pierde la gana*. Paralelamente constatamos que Jesús, el Hombre perfecto, el nuevo Adán, es *el hombre para los demás* (Bonhöffer).

5. Derechos humanos, derechos cristianos

El cristianismo, al establecer la dignidad de la persona humana de modo indiscutible, afirma y radicaliza los derechos humanos, esta conquista de la humanidad. Es verdad que entre los derechos humanos declarados desde la Revolución francesa y las aplicaciones cristianas de la dignidad de la persona se dan matices diversos y hasta en ocasiones graves recelos. De todos modos, el balance final de los derechos humanos realizado desde la fe es netamente positivo.

En realidad la Iglesia católica permaneció casi alérgica a los derechos humanos durante dos siglos. El motivo principal de esta actitud se debió a que la Revolución francesa publicó una *Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano* que se dirigía no solamente contra el absolutismo de los reyes, sino también contra los derechos de tutela que la Iglesia reivindicaba en la sociedad (a los que renunció públicamente en el Vaticano II reconociendo la autonomía del mundo). Difícilmente, pues, la Iglesia podía favorecer el espíritu de esta Declaración.

Más tarde, en 1948, la Asamblea general de las Naciones Unidas aceptó una *Declaración Universal de los Derechos Humanos* que fue aprobada por la inmensa mayoría de los países participantes. ¿Podía la Iglesia católica permanecer ajena a un movimiento tan universal y tan en consonancia con la dignidad de la persona? Tras quince años, el Papa Juan XXIII rompió el silencio que había mantenido su predecesor y publicó en la encíclica *Pacem in Terris* una lista de derechos humanos que asumía casi todo el contenido de los proclamados por las Naciones Unidas. Cabe considerarlo como una adhesión, aunque no se aludía de modo explícito a ningún documento.

La encíclica y la doctrina social de la Iglesia que se desarrolló en esta línea insistió también en los deberes correlativos a los derechos. Así se delimitó bien la posición cristiana frente al individualismo liberal. De ningún modo se pueden invocar los derechos humanos para debilitar la solidaridad social.

Entendida de este modo, la noción de derechos humanos muestra gran analogía con ciertos contenidos de la fe cristiana. La universalidad de los derechos humanos la puede y debe defender el cristiano por cuanto todos los hombres son hijos de Dios, creados a su imagen. Además, estos derechos se metamorfosean y radicalizan en la fe cristiana. La libertad propia, entendida como realización personal, pasa a segundo término para favorecer la libertad ajena. La igualdad no equivale

a un frío igualitarismo de tipo simétrico, sino que tiende a optar por los más humildes, marginados y oprimidos. La participación se transforma en entrega generosa.

III. DOS DIMENSIONES DE UN MISMO YO

El yo personal no puede expresarse, ni siquiera existir, si no es a través del cuerpo. El hombre es su cuerpo, aunque sea más que su cuerpo. Y, además, cuerpo y alma -si ya no es posible hacer a menos de este vocabulario- no son en realidad dos elementos yuxtapuestos, sino dos dimensiones de un único núcleo humano. Así lo deja entender el vocabulario que usa el lenguaje de la Biblia. Ciertamente que, en contexto helenista, algunos escritores cristianos se dejarán influir en demasía por la filosofía platónica y también que la literatura espiritual no raramente minusvalorará el cuerpo. Sin embargo se ha mantenido en los mejores autores, como Sto. Tomás, la firme idea de que existe entre cuerpo y alma una indisoluble relación. Y que el cuerpo debe ser justamente valorado. La fe cristiana confiesa la encarnación del Verbo. La antropología teológica contemporánea insiste en esta visión positiva.¹²

1. Un núcleo con dimensiones plurales

La persona se halla en permanente tensión: trasciende las cosas, pero al mismo tiempo es condicionada por ellas. Se experimenta como hecho y, a la vez, por hacer. Es finito y limitado, pero mantiene una vaga nostalgia del infinito. Una tal profunda experiencia la expresó la filosofía platónica al hablar del hombre en cuanto cuerpo y alma. Cuerpo es el hombre hecho y dado. Alma es su principio dinámico en busca del infinito.

La concepción que implica el vocabulario cuerpo-alma acierta en gran parte al describir la naturaleza de la persona, pero distingue de modo excesivo, como si el sujeto estuviera compuesto de dos elementos separados o, al menos, separables. La experiencia afirma que el hombre es la raíz única y exclusiva de una pluralidad de dimensiones. Es el mismo sujeto el que mantiene su identidad y unidad (su yo) en cada una de las dimensiones y de los momentos que vive. Posiblemente debamos mantener la terminología cuerpo y alma porque desde hace siglos ha

¹² J. L. Ruiz de la Peña, *Imagen de Dios...* o. C., 91-151. El autor ofrece un resumen de las principales etapas por las que ha pasado la historia de las relaciones cuerpo-alma en el cristianismo, así como una visión de la teología contemporánea. Otro tanto hace C. Rochetta, *Hacia una teología...* o.c. 55-77. Interesantes las reflexiones sobre el particular de L. Boff, *La resurrección de Cristo. Nuestra resurrección en la muerte* (Santander 1980), 124-142.

entrado en el lenguaje, sin embargo, es preciso preguntarse qué hay detrás de esa expresión.

Hay que estar de acuerdo con Gabriel Marcel en el sentido de que cuerpo y alma no expresan lo que el hombre *tiene*, sino lo que el hombre *es*. El hombre es en su totalidad corporal y en su totalidad espiritual. Por eso los más sublimes actos espirituales y místicos vienen marcados por la corporeidad. Del mismo modo las acciones corporales todas están penetradas por el espíritu. En el ser humano sólo existe un espíritu corporeizado y un cuerpo espiritualizado. Cuanto mayor es la calidad del espíritu, tanto más penetra en la materia. Cuanto más perfeccionada resulte la corporeidad humana, tanto más se capacita en orden a expresar el espíritu que la anima.¹³

La unidad cuerpo-alma es una de las evidencias de todas las ciencias antropológicas actuales, incluida la biología. Pero, sobre todo, de la psicología profunda. Cuando el hombre dice *yo*, expresa la unidad total de su cuerpo-alma y de todas las dimensiones de su existencia. Cuerpo y alma no son, pues, dos cosas que hay en la persona, sino dos principios sólo mentalmente separables. Alma es la subjetividad del ser humano concreto. Cuerpo es el mismo espíritu realizándose dentro de la materia, del espacio y del tiempo. En este sentido cabe decir que el alma es visible. Cuando contemplamos un rostro humano no vemos únicamente ojos, nariz y boca, sino rasgos de felicidad o angustia, de brutalidad o amor. El cuerpo siempre está penetrado de alma o es un simple cadáver.

No se trata de una unidad simple (monismo), ni de una duplicidad sin más (dualismo). Se trata de una unidad con dimensiones plurales, de dos principios indivisibles puesto que, si se separan, el hombre deja de existir. Y tales bases filosóficas acerca del hombre tienen innumerables implicaciones. Es preciso atinar en la verdadera composición del hombre, de lo contrario se le tratará lógicamente como a una cosa (materia) o como a un espíritu (con el correspondiente menosprecio a su cuerpo y a su actividad material). Ambas cosas han sucedido. Lo primero constituye la tentación del estructuralismo, cerebralismo, cibernético, etc. Lo segundo ha sido la tentación platónica, aristotélica e incluso cristiana, en algunas épocas: suponer que el alma es el hombre y el cuerpo un mero envoltorio (aunque la ortodoxia cristiana nunca lo haya dicho de modo tan crudo). En consecuencia el aprecio por el cuerpo ha pasado por graves crisis y no pocas aberraciones...

¹³ Al respecto se ha hablado de una perijoresis entre cuerpo y alma en analogía a la perijoresis de las relaciones trinitarias.

2. El lenguaje de la Biblia¹⁴

Aun cuando no se deban pasar por alto las diferencias existentes entre las concepciones antropológicas de nuestro tiempo y las de la Biblia podemos, sin embargo, observar una notable semejanza y parentesco en sus intuiciones fundamentales. Nuestra visión antropológica está más cerca de la bíblica que de la helenista, cuya herencia se apropió la teología occidental.

La Biblia considera al hombre como un todo. La persona se encuentra por entero en cada una de sus concreciones fundamentales. Tanto es así que la Escritura no dispone de un término para el alma sin el cuerpo, ni para el cuerpo sin el alma. Cada uno de los conceptos con que designa al ser humano comprende a éste por entero. Existen las siguientes situaciones existenciales.

- el *hombre-carne* (en hebreo, *basar*; en griego *sarx*). Es el hombre en su existencia terrena empírica, generada en el contacto de dos carnes que se hacen una (Gen 2, 24). Hombre-carne es el hombre biológico de los órganos y los sentidos que está en contacto con la tierra. Es un ser carencial, sujeto a los sufrimientos y a la muerte, a las tentaciones y al pecado (Rom 7). Se habla (atribuyéndole otro sentido) del hombre-carne cuando éste quiere realizarse únicamente en la dimensión terrena y egoísta. Es el hombre cerrado en sí mismo, en su orgullo y autocontemplación. Una existencia carnal es para la Biblia una existencia inauténtica. Todo eso es carne (Cf Gal 5, 18-21; ICor 1, 26; IICor 10, 5; Rom 8, 6ss; 10, 3).
- el *hombre-cuerpo* (en hebreo, *basar*; en griego, *soma*). Designa al hombre entero en cuanto persona que está en comunión con los otros (Rom 12, 1; ICor 7, 4; 9, 27; 13, 1; Flp 1, 20). En muchos pasajes la palabra cuerpo puede traducirse simplemente por *yo*. Así en la fórmula de la consagración: este soy yo que será entregado... Es propio de la persona el ser para otra persona: por eso *hombre-cuerpo* designa al hombre en su red de relaciones sociales y políticas. Por significar la persona humana en su

¹⁴ Los artículos de diccionarios teológicos explican con detalle éstos y otros términos de la antropología bíblica. Hoy día, tras numerosos y minuciosos estudios, suele darse un acuerdo notable sobre el sentido de los mismos. Ver también C. Rocchetta, *Hacia una teología...*, o.c., 27-53. Seguimos más de cerca la formulación de L. Boff, *La resurrección... o. c.* 132-37.

totalidad, el hebreo no imagina la supervivencia del hombre sin incluir de algún modo el cuerpo.

- el *hombre-alma* (en hebreo, *nefesh*; en griego, *psiché*). No se piensa aquí en el alma en cuanto distinta del cuerpo, sino en el hombre entero en cuanto ser que vive. Alma, para la Escritura, es sinónimo de vida. Por eso el texto de Mc. 8, 36 debe entenderse así: *¿Que le aprovecha al hombre ganar el mundo si pierde su vida (alma)?* El hombre no tiene vida, sino que es vida. Por eso, después que se desmorone la vida (alma) biológica, permanece todavía el *hombre-vida*, aunque de otra forma. *Hombre-alma* significa, además, la persona en su vida consciente en cuanto yo. Por eso puede sustituir al pronombre personal (Gen 2, 7; 12, 5; 46, 22; Ex 13,8-9). De ahí que el *hombre-alma* y el *hombre-cuerpo* no se oponen, sino que expresan al hombre entero. Si bien en cuanto cuerpo, desde fuera, y en cuanto alma, desde dentro.
- el *hombre-espíritu* (en hebreo, *ruach*; en griego, *pneuma*). Designa al *hombre-cuerpo* y al *hombre-alma* en cuanto su existencia se abre hacia Dios, hacia valores absolutos y se entiende a partir de ellos. Se contrapone a *hombre-carne*. En cuanto espíritu el hombre extrapola los límites de su existencia como carne-cuerpo-alma para comunicarse con la esfera divina. Para el NT vivir en el espíritu significa vivir una existencia humana nueva de acuerdo a las posibilidades reveladas por la Resurrección de Jesús, el Señor.
- conclusión. El hombre, en la antropología bíblica, forma una unidad: por entero es cuerpo, carne, alma y espíritu. Puede vivir dos opciones fundamentales: en cuanto *hombre-carne* y en cuanto *hombre-espíritu*. En cuanto *hombre-carne* se contenta consigo mismo y se cierra en su propio horizonte. En cuanto *hombre-espíritu* se abre hacia Dios de quien recibe la existencia y la inmortalidad.

Para la Biblia toda la persona es de alguna manera corporal. La corporeidad puede implicar debilidad, pero también trascendencia. Puede designar una cerrazón sobre sí misma (carne), pero también una apertura y comunicación (cuerpo). Lo corporal es un sacramento del encuentro con Dios. En Jesucristo ha quedado patente que el cuerpo constituye la encrucijada de los caminos de Dios y del hombre. En Cristo habita la plenitud de la divinidad en forma corporal (Col 2, 9).

3. El lenguaje de los SS. PP. y de Sto. Tomás

En los primeros siglos los SS. PP. tuvieron que confrontar el pensamiento cristiano de la imagen, de raíces hebreas y de concepción unitaria sin fisuras entre cuerpo y alma, con la fuerte influencia filosófica de matriz platónica. Aunque modificaron la filosofía helenista, no por ello quedaron al margen de la visión platónica, ni dejaron de adoptar en ocasiones una postura recelosa ante el cuerpo. Resaltemos en este momento dos escuelas de la antigüedad: la alejandrina y la africana, con concepciones bien distintas.

La escuela alejandrina fue influenciada por Filón y era de esperar que viera en el alma (en el alma superior: el *nous*) la propiedad más típica del ser humano. De manera que es el alma quien ha sido creada a imagen de Dios. El cuerpo humano más bien ha sido modelado del barro. Además, el hombre no es propiamente imagen de Dios, sino creado según la imagen de Dios que es el Logos increado.

Orígenes afirmará que la creación a imagen de Dios es el hombre interior, incorporeal, incorruptible e inmortal. Este autor, junto con Clemente de Alejandría parece pensar que, si Dios es invisible, también lo es su imagen, el Logos. Ahora bien, el hombre ha sido creado a imagen de la imagen: el Logos considerado previamente a su encarnación. Luego, la imagen de Dios hay que buscarla en el alma espiritual.

Pero la escuela asiática y africana consideran que el hombre ha sido creado a imagen del Verbo encarnado. El modelo según el cual Dios ha creado al hombre es el Verbo encarnado, de manera que no sólo el alma, sino también el cuerpo fue creado a imagen de Dios. S. Ireneo habla bellamente al respecto. Y todavía más conocida es la idea de Tertuliano que recogerá la GS 22: mientras Dios modelaba la arcilla estaba ya ensayando al hombre por excelencia, el Verbo encarnado.¹⁵

Lactancio nació en África, pero nada tiene que ver con la línea de Tertuliano. Lleva hasta los extremos la oposición entre cuerpo y alma. El alma pertenece al orden divino y fue creada como espíritu celestial. El cuerpo, en cambio, pertenece al orden terreno del demonio. Los elementos constituyentes del ser humano, pues, no hacen sino manifestar la oposición existente entre Dios y Satanás.

Cierto que el cristianismo nunca consideró intrínsecamente mala la materia, ni el cuerpo, ni tampoco afirmó (a no ser en autores

¹⁵ Ad. Haer. V, 6, 2. Ver al respecto los comentarios de A. Orbe, *Teología de S. Ireneo II* (Madrid 1987), 87-104.

secundarios) que el cuerpo fuera la cárcel del alma, sin embargo, cabría descubrir, a modo de resumen, tres grandes líneas más bien negativas:

- Exaltación del alma a costa del cuerpo. El alma está llamada a usar y dominar al cuerpo como instrumento suyo.
- Pesimismo respecto del cuerpo. El cuerpo es la sede de las malas pasiones y en él aparece el pecado. Se echa de ver en la consideración del matrimonio como mero remedio a la concupiscencia.
- Minusvaloración del cuerpo. El cuerpo es un peso que obstaculiza la vocación cristiana y bautismal. La ascesis cristiana debe mantenerlo a raya, como también superar los demás bienes sensibles.

Tras los pronunciamientos de las escuelas mencionadas, en la teología occidental apenas se relacionó la creación del hombre con Cristo y ni siquiera con el Logos increado. Se impuso la concepción de que el alma era imagen de Dios-Trinidad, sobre todo debido a la influencia ejercida por S. Agustín. El santo, como es sabido, elabora sugerentes paralelismos entre la memoria-inteligencia-voluntad humanas y las tres personas divinas.

Por si fuera poco el influjo de S. Agustín, a la hora de opacar el tema del hombre como imagen del Logos, sobrevino la crisis arriana que afirmaba una menor importancia del Hijo. En consecuencia la teología y el magisterio insistieron en la unidad de las personas divinas dejando en lugar muy secundario la relación entre el hombre y el Logos (encarnado o increado).¹⁶

No debe pasarse por alto que los SS. PP. distinguen con frecuencia entre la imagen y la semejanza, distinción que luego fue difuminándose. Por lo general afirman que la imagen de Dios en el hombre es un dato natural que no puede perderse,¹⁷ mientras que la semejanza se realiza a

¹⁶ Para estos planteamientos Cf Luis F. Ladaria, *Introducción a la antropología teológica* (Estella 1996), 64ss.

¹⁷ Aunque el libro de la Sabiduría da un notable viraje a esta concepción. *Dios creó al hombre para la inmortalidad y lo hizo imagen de su propio ser, pero la muerte entró en el mundo por la envidia del diablo y los de su partido pasarán por ella* (Sab 2, 23-24). La imagen se lee a la luz de la inmortalidad, lo que cambia la perspectiva del Gen. Al afirmar que la imagen puede perderse con la muerte traída por el diablo se difumina el hecho de que el hombre fue constituido históricamente, en los orígenes, imagen de Dios. La Sabiduría se sitúa en la fidelidad o infidelidad humana. Si el hombre se hace infiel, perderá la imagen. ¿Cómo podrá recuperarla? La respuesta nos conduce a la

través de la libre acogida de la gracia de Dios. Ciertamente que la distinción no se encuentra directamente en la Biblia, pero no resulta tan descaminada si se atiende al versículo de Juan: *Queridos, ahora somos hijos de Dios y aún no se ha manifestado lo que seremos. Sabemos que, cuando se manifieste, seremos semejantes a él* (1Jn 3, 2-3). Es decir, ahora sólo somos imagen, luego seremos a su semejanza.

Posteriormente Sto. Tomás sigue la línea agustiniana y considera que el alma del hombre es imagen de la Trinidad. Afirma que, en efecto, no sólo el Hijo, sino toda la Trinidad creó al hombre a su imagen. Más aún, Tomás excluye al cuerpo como imagen divina, sin embargo dice que en éste cabe hallar huellas (*vestigia*) de Dios. Luego da la explicación al por qué la imagen consiste especialmente en la naturaleza intelectual: porque consigue imitar a Dios en lo que le es más propio, a saber, conocerse y amarse. Tiene su interés saber que, en un contexto muy distinto, el Vaticano II también se inclina a pensar que la imagen de Dios consiste en la capacidad de conocer y amar al Creador.

4. Corporeidad y mundanidad

Por corporeidad entendemos la estructura propia y típica de la persona. Por naturaleza el ser humano existe así. Si se le imaginara de otro modo también habría que imaginarle de distinta naturaleza. Ahora bien, este estado implica necesariamente una relación con el mundo en el cual va desgranando su existencia. Y, en consecuencia, con el tiempo y la historia. También tiene que ver con las otras corporeidades que son sus semejantes, de manera que posee una dimensión social ineludible, la cual le lleva a comunicarse con el prójimo y a expresarse en cuanto ser sexuado.¹⁸

Una definición del ser humano más o menos completa ha de tener en cuenta al cosmos. El hombre es un ser cuyas primeras experiencias consisten en tomar conciencia de su existir en medio de una sociedad, de unos objetos, de servirse continuamente de una infraestructura que le hace sentirse superior, a la vez que le impide una relación directa con la trascendencia.

reflexión paulina: haciéndose semejante a la auténtica y genuina imagen que es el Hijo encarnado.

¹⁸ En los dos siguientes apartados nos referimos a la mundanidad y a la ecología. El tema de la socialidad y la comunicación lo tratamos en capítulo aparte por exigencias metodológicas.

Lo ha puesto en primer plano el movimiento existencialista. El hombre vive en el mundo y el mundo existe para el hombre. Quizás sea superfluo notar que la persona humana no se encuentra arrojada en el cosmos como le sucede a cualquier otro objeto: el hombre, por más que la expresión resulte hoy día un tanto provocativa, es la medida y el centro de las cosas. Los objetos y situaciones existentes en el mundo cobran su sentido en cuanto le incitan a crear, modificar, apropiarse, relacionarse, proyectarse... Un paisaje que jamás se reflejara en una pupila humana consciente no acabaría de cumplir con su misión. Al menos desde una perspectiva que valora al ser humano en cuanto imagen de Dios y cima de la creación.

No comulgan con esta visión algunos movimientos que consideran vanidad estúpida e infantil el hecho de proclamarse el centro de todas las cosas. El ser humano sería un elemento más entre muchos otros. Y su capacidad de pensar no le daría derecho a situarse por encima de las otras realidades. Sin embargo para el cristiano, y pese a todo, la relación de la persona con el mundo es *egocéntrica* en el sentido etimológico del término.

El hombre está íntimamente asociado a la naturaleza. La narración de la creación (Gen 2, 7) indica que, por una parte, está por encima de la creación inanimada en cuanto recibe su figura y su vitalidad del mismo Dios. Pero, por la otra, se hace hincapié en que la figura humana es tomada de la tierra. Se resalta la cercanía del hombre a los demás seres vivos y en especial a los animales.

Bien es verdad que el hombre es creado de modo distinto y que recibe una especial bendición, pero ello no anula el dato anterior. Más aún, el cosmos está ligado al destino del hombre. Así lo afirma, más o menos explícitamente, el Nuevo y el Antiguo Testamento. La tierra de Palestina está unida al destino de Israel y participa de la Alianza (Num 35, 34). El culto del Pueblo encuentra su lugar más apropiado en la tierra prometida. Es imposible cantar salmos a Yahvé en tierra extraña (Sal 137, 4). El destierro es el mayor castigo (Jer 5, 19). La tierra se muestra generosa en la medida que Dios restablece la armonía de la creación disociada por el pecado (Sal 85, 13).

Hoy día el ser humano se siente mucho más vivamente vinculado con el mundo que en tiempos pasados. Sintonizamos más con las categorías bíblicas. En efecto, nos es difícil imaginarnos una existencia verdaderamente humana separada del universo. Incluso nos cuesta creer que nuestro destino no incluya el del mundo que nos rodea. El progreso de la ciencia, en consorcio con la técnica, empuja al hombre a descubrir

los secretos del mundo que habita y simultáneamente hace latir su corazón al ritmo del cosmos. De ahí las diversas tentativas de poner en conceptos sistemáticos el sentimiento humano actual de íntima unión con el cosmos. Recordemos, por ejemplo, el evolucionismo espiritualista de Teilhard.

El hombre, vértice del universo, hundiendo sus raíces en el mundo material, y alimentándose de lo que éste le ofrece, constituye la visión común a los diversos sistemas evolucionistas. En el cuerpo humano permanecen inscritos los caracteres adquiridos desde tiempos lejanísimos. Todo el esfuerzo maravilloso de la creación desemboca en el hombre concreto que conocemos que, además, comunica directamente con el universo material de mil maneras: la respiración, la comida, el vestido, el arte, etc. Se da una íntima unión con el medio ambiente que de alguna manera modela incluso al mismo espíritu.

5. El cosmos, la ecología

La Biblia da pie para profundizar en la línea de una intercomunicación del hombre con el cosmos, hasta el punto de considerar la creación como el preliminar de la historia de salvación. La naturaleza se convierte en el telón de fondo ante el cual se desarrolla el drama de la humanidad pecadora y redimida. Incluso protagoniza ciertos acontecimientos. Dios interviene en la naturaleza para favorecer o castigar al pueblo escogido. Y los profetas, escrutadores de la historia, no descuidan la dimensión cósmica en el anuncio del Reino. Especialmente cuando invitan a la esperanza de un futuro en el cual al hombre, juntamente con su universo, será renovado.

El hombre es el fruto más elaborado de la naturaleza. La trasciende, pero pertenece a ella. La domina, pero no puede vivir de espaldas a ella. Así no extraña que el comportamiento humano tenga resonancia en todos los rincones del cosmos. El pecado tiene que ver con la naturaleza inanimada porque es un acto de este hombre que ha establecido unas relaciones estrechas con ella. La maldición que Dios pronuncia cuando Adán comete el pecado recae, por tanto, sobre todo el universo material (Gen 3, 17). La caída del hombre ha arrastrado a la creación. Las consecuencias que el mundo inanimado sufre a causa del pecado son catastróficas. *Pues las criaturas están sujetas a la vanidad, no de grado, sino por razón de quien las sujetas* (Rom 8, 20). Es difícil precisar a qué hace referencia este cambio sufrido por la naturaleza a causa del pecado.

Es el momento de explicitar que el hombre, considerado desde el punto de vista biológico, es un sistema en interacción con otros sistemas orgánicos no humanos. Todos ellos pertenecen al gran ecosistema. A la ecología le interesa que el cosmos sea una casa habitable. Ahora bien, la humanidad ha limitado gravemente, y en ocasiones ha eliminado, a otros seres vivos, animales o vegetales. Ha saqueado recursos y materias primas que ya no pueden recuperarse, ha influido en determinados *hábitats* con productos químicos y radiaciones. Todo ello plantea problemas muy graves de cara a la supervivencia. Nace el problema científico, técnico, moral, jurídico y humano de la ecología.

No podemos abundar en el tema, pero sí ofrecer unas breves pinceladas. El hombre ha actuado con prepotencia ante la naturaleza. Se remitía a que el mismo Creador le coronó rey de la naturaleza, según el Génesis. Descartes llamaba al hombre *maestro y poseedor de la naturaleza*. El hecho es que, desde los inicios de la Edad moderna, el hombre perdió el contacto íntimo con la naturaleza y la consideró sobre todo como objeto de dominio y de conquista.

En realidad, el Génesis no hace tanto del hombre la cumbre de la creación (aunque indudablemente le otorga la preeminencia), pues que el objetivo final de la creación es el sábado. El relato sacerdotal hace converger las obras de los seis días en el descanso sabático pensado para alabar a Dios. La arrogancia humana frente al mundo creado no se fundamenta tampoco en el relato yavístico, puesto que el Creador colocó al hombre *en el parque de Edén, para que lo guardara y cultivara* (Gen 2,15). Por lo demás, *en Cristo quiso Dios reconciliar consigo mismo el universo, lo terrestre y lo celeste...* (Col. 1,19-20)

La imagen del hombre como microcosmos es muy antigua. La emplearon los griegos y la seguimos usando hoy en día. El ser humano se sabe *ser en el mundo*. Se lo confirman sus sentidos que son una ventana abierta al universo. El percibe que las cosas giran en su entorno, incluso el mismo horizonte se le antoja circular. Aunque, ciertamente, en cuanto organismo es más bien poca cosa ante el firmamento estrellado y los espacios siderales. La idea del hombre como microcosmos alude al privilegio de condensar en sí mismo todos los grados de ser existentes en el universo y de superarlos gracias a su trascendencia.

Cierra muy adecuadamente esta idea una cita de la GS: *Unidad de alma y cuerpo, el hombre sintetiza en sí mismo, por su misma condición corporal, los elementos del mundo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador* (GS 14).

IV. COMUNICABILIDAD

Y SOCIABILIDAD DE LA PERSONA

Es válida la frase lapidaria de Heidegger: *el hombre es un ser en el mundo*, pero requiere ser completada: *junto con otros*. Y ello no como hecho secundario, sino estructural. El hombre existe en el mundo necesariamente vinculado con los demás, en comunión con ellos. Así como no existe el hombre sin mundo, tampoco existe sin prójimo. Tal es su manera constitutiva de ser. Como necesita del oxígeno para respirar, requiere de la comunicación para realizarse.

1. En el mundo, con otros semejantes

El ser humano necesita del otro, de su prójimo. Resulta obvio a poco que se reflexione sobre el particular. Desde que nace requiere del cuidado, la higiene, la alimentación que los padres, o quienes hagan sus veces, le proporcionarán. No sólo necesita de leche, pan y pañales, sino también de cariño con la misma o mayor urgencia.

Luego crecerá y se desarrollará gracias a las obras que otros le legaron: construcciones, carreteras, gramática, música... Se relacionará con sus amigos a fin de que su *yo* pueda expandirse adecuadamente. Las circunstancias más cotidianas recuerdan al hombre que necesita de otros. La comida en la mesa que él no ha cultivado ni procesado. La energía eléctrica de la que hace uso pulsando un simple botón, gracias al esfuerzo de muchos individuos anónimos. La diversión que halla a disposición con sólo adquirir una entrada o pulsar un botón.

El ser humano no tiene el centro de gravedad en sí mismo, sino más allá de él. Tanto más será él mismo cuanto más salga de su propia interioridad. Hasta el punto de que un excesivo ensimismamiento le vuelve esquivo, huraño, estéril. Necesita encontrarse con los otros. Precisamente la filosofía y la psicología advierten que lo que constituye al hombre sujeto (¡mucho más que objeto!) es la apertura. Un hombre que jamás fuera llamado ni interpelado, posiblemente no tomaría conciencia de su *yo*, ni de su responsabilidad, ni de su dignidad. ¿Cómo ser *yo* si no encuentro un *tú*? ¿Cómo responder si nadie me llama? ¿Ante quien percibir la propia dignidad? *Tú* y *yo* son términos correlativos. Uno se explica en función del otro.

Así como el ser humano necesariamente requiere de una gestación intrauterina, de igual modo necesita de una gestación de tipo cultural. Sobre todo en las primeras fases de la vida. Sin la impronta de los otros sobre la conciencia infantil, muchas capacidades del niño jamás madurarían. El ser humano es marcadamente receptivo en los inicios de su existencia. Aunque también luego precisa de conectar con la tradición que le proporciona el grupo -no los individuos aislados- a fin de nutrirse de la savia humana que justamente le permite realizarse como hombre.

Sin el aporte de la sociedad, resulta imposible la maduración personal del individuo. Aunque no es menos cierto que el individuo recibe, pero a la vez, en cuanto miembro de la sociedad, debe dar. La comunidad ofrece, pero debe recibir. Recepción y oblación. Lo que se ha entregado al individuo, éste, una vez recibido, debe ofrecerlo de nuevo. Su propia realización dependerá de su capacidad de incidir (dar) en el medio social.

Todo ello se opone a que el individuo viva como parásito en la comunidad. Más bien habrá que hablar de una simbiosis permanente, gracias a la cual el individuo recibe, se nutre de la savia común, se desarrolla humanamente y, de modo simultáneo, alimenta a los individuos que requieren de su ayuda.

Por lo general, el hombre toma el pulso a sus más profundos latidos precisamente en el diálogo con el otro, gracias al cual puede confrontar sus pensamientos, sentimientos y convicciones. No me realizo si no recibo de los demás. El hombre es un ser oferente e indigente, dirá Laín Entralgo. Por eso, el que se encierra en la soledad intentando ganarse, se pierde. La persona se fundamenta en un don, una entrega. En la familia, el padre se realiza como persona cuando aporta alimento y afecto a la familia. *El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social y no puede vivir sin desplegar sus cualidades, sin relacionarse con los demás (GS 12). El hombre... no puede encontrar su propia plenitud si no es en la entrega sincera de sí mismo a los demás (GS 24).*

2. Los relatos creacionales y su significación

El ser humano surge como creación radicalmente social. Sólo en contacto con sus prójimos llega a ser lo que debe ser. De ahí que el clan, y luego la familia, sean instituciones previsibles. Lo mismo que, en civilizaciones más avanzadas, el Estado, los partidos, y otras agrupaciones secundarias. No importa siquiera aludir a la relevancia de la Iglesia en el interior de la fe cristiana.

La dimensión social la hallamos presente en el relato yavista. Han notado los exegetas que el vocablo *adam* está en singular, pero tiene un significado colectivo: la humanidad. Tanto es así que luego el verbo relacionado con Adán lo encontramos en hebreo en la forma plural: *para que dominen*. El hombre no es comprensible sin sus semejantes. Nunca ha existido en solitario. *Creó, pues, Dios Dios al ser humano a imagen suya, a imagen de Dios le creó, macho y hembra los creó* (Gen 1, 27). La imagen de Dios se refleja, por así decirlo, en dos rostros diversos, aunque profundamente unidos por una misma naturaleza. Ambos rostros, con una sexualidad diferenciada y correlacionada, realizan la única imagen de Dios. Conjuntamente, pues, deberán dominar la tierra.

El relato sacerdotal transmite el mensaje desde otro punto de vista. Imagina el escritor que el varón se encuentra solo y tal soledad le lleva a experimentarse incompleto y hasta infeliz. Los demás seres que habitan el jardín se hallan a un plano inferior: les pone nombre porque domina sobre ellos. Pero ni las criaturas que adornan el firmamento, ni los seres vivientes que corren a su alrededor, sacian su ansia de comunión y de intimidad. Dios sacará una costilla de Adán a fin de formar a la mujer. Y es que *no es bueno que el hombre esté solo*. No es conforme a su naturaleza la soledad.

Adán salta de gozo porque la mujer sí que es carne de su carne. Ahora puede dialogar con un *tú* de igual dignidad. Con la mujer el varón encuentra su *tú* y, por ello mismo, realiza su *yo* en plenitud. El matrimonio es donde estos principios se realizan en plenitud, pero cualquier forma de encuentro con los otros bajo el signo de la comunión, expresa la naturaleza social del ser humano. Ahora bien, el cuerpo es la presencia visible y la gramática apropiada para llevar a cabo esta relación que nace de la estructura humana. A través del cuerpo uno acoge o rechaza, se ofrece o se niega. El cuerpo es el sacramento de la más íntima actitud en relación con el otro. Y el rostro se constituye en cauce visible de la actitud de la persona.

A este propósito, recuérdese que el baile, en todas las culturas, representa una manera de comunicarse, de expresar de corporalmente algún mensaje. En realidad todos los sentidos del cuerpo humano son como ventanas que propician el encuentro con el otro: la vista, el oído... y sobre todo el tacto. Más aún, el tacto, en los primeros años de vida, es fundamental para que el pequeño crezca con salud física y mental. Lo saben bien los psicólogos.

3. El ser humano, ser sexuado

Queda claro que la humanidad existe en dos versiones simultáneas, la masculina y la femenina. La cita bíblica insiste en ello: *Dios creó al hombre a su imagen y semejanza. Los creó varón y mujer* (Gen 1, 27). La sexualidad no es un mero dato biológico -sectorial o genital- en la persona. Hay que considerarla, más bien, como un dato global y básico que colorea e impregna todos los estratos de la personalidad. El varón lo es en su dimensión biológica, pero igualmente en la psicológica y espiritual.

Se dice del cuerpo que no lo tenemos, sino que *somos un cuerpo*. Paralelamente acontece con la sexualidad. Nadie tiene una sexualidad sino que es sexuado. Ninguna región del ser de la persona escapa a esta aseveración. De ahí que se vive en el matrimonio o en la soltería. El célibe no la elimina, en todo caso la encauza o la sublima.

Ser varón o ser mujer es una forma de existir que pertenece a la esencia histórica del ser humano. Todo cuanto el varón o la mujer lleven a cabo estará condicionado por su identidad sexual. Desde este punto de vista es muy atendible la idea de que toda mujer lleva consigo una porción de masculinidad (*animus*) y todo varón acarrea un componente de feminidad (*anima*).¹⁹

Según este planteamiento resulta que cada individuo tiene dentro de sí dos diversas dimensiones. Es masculino y femenino a la vez. El varón no es mujer, pero posee elementos de feminidad, y la mujer no es varón, pero también dispone de elementos de masculinidad. Cuando varón y mujer se encuentran despiertan los elementos del sexo contrario que cada uno mantiene en su interior como aletargados. Así integran su entero ser y potencian sus capacidades. El varón inquieta las profundidades de la mujer a fin de que descubra su dimensión masculina, como la mujer activa al varón para que no reprima su dimensión femenina.

Con cierta poesía, y remitiéndonos al relato yavístico, cabría decir que el varón anda a la búsqueda de la costilla que es la mujer y se siente incompleto en tanto no la halla. Mientras que la mujer desea descansar en la propia casa que no es sino el varón de donde un día salió. Interesa remarcar, a la postre, que se da una fundamental reciprocidad entre lo masculino y lo femenino. Cada dimensión se correlaciona con la otra. No

¹⁹ Idea procedente del psicólogo Jung y divulgada en teología por L. Boff, quien la expone en varios escritos, por ejemplo, en *El destino del hombre y del mundo* (Salamanca 1982³), 78ss.

debe reprimirse esta mutua correspondencia. El encuentro siempre resultará enriquecedor. Claro está, no se entendería nada si se pensara una tal relación en términos meramente genitales.

En este contexto cabe decir que está fuera de lugar pretender una igualdad sin matices ni fisuras entre varón y mujer. No tan sólo es desaconsejable, sino que resulta imposible. Varón y mujer son versiones distintas de ser personas. Cada versión debe cultivar con esmero su propia especificidad que, al fin y al cabo, redundará en bien del otro y, en último término, en bien de ambos.

La igualdad de naturaleza y de derechos entre varón y mujer es del todo irrenunciable. De ahí que cualquier tipo de patriarcalismo o machismo sea inaceptable. Pero la igualdad de naturaleza y de derechos no implica la igualdad de roles ni de comportamientos. Mal servicio prestaría un feminismo negador de toda diferencia.

4. Versión masculina y femenina de la imagen

Tal como se ha plasmado en la cultura occidental²⁰ el componente masculino se orienta más a la acción sobre las cosas y sobre el mundo exterior. Se orienta a construir y destruir, someter y conquistar, criticar y racionalizar. Dicho componente tiende a pensar en conceptos abstractos, desea realizar un trabajo, dejar huellas a su alrededor.

El varón considera el trabajo como medio para ejercer su voluntad de poder y transformar su entorno. Necesita un *plus* de agresividad, en consecuencia, para superar las dificultades que le salen al paso y conseguir el objetivo propuesto. Sin embargo, la hipertrofia de este modo de actuar desemboca en el machismo. Síntomas de esta actitud son los que tienen que ver con el deseo vanidoso de vencer al adversario, muy particularmente si la pelea se plantea en orden a ganarse la simpatía de una mujer. Y también con la vanidad infantil que presume de gran potencia sexual.

²⁰ No entramos en este momento si estas actitudes tienen que ver con la esencia de la naturaleza del varón o más bien con el desarrollo cultural tal como ha acontecido en la historia.

En contraposición a las actitudes descritas, la mujer tiende a orientarse más hacia dentro que hacia el exterior. Se centra en el dar y recibir la vida, se esmera en cuidarla. En su seno cobija durante nueve meses al hijo y luego sigue llevándolo en su corazón a lo largo de una educación que se prolonga por muchos años.

Al estar tan marcada por la vida, la mujer la experimenta con más profundidad y vive en mayor medida alguna de sus virtudes, como la intuición y la espontaneidad. Normalmente es más fiel y delicada, ve las cosas a través de unos ojos afectuosos (o apasionados, ya sea para bien o para mal). Más que discurrir racionalmente siente e intuye. Le atrae el detalle y la estética más que las abstracciones. Mientras el varón se centra en el trabajo, la mujer lo hace en el cuidado de la vida emergente, que exige reposo, sosiego y dedicación. La mujer prefiere preguntar por el sentido de las cosas, más que por su utilidad práctica.

El varón permanece idéntico a sí mismo, aunque conciba un hijo. La mujer, al concebir, cambia profundamente. Durante nueve meses lleva en su seno las consecuencias de un intercambio amoroso. Su vientre va creciendo y, aun cuando vuelva físicamente al punto de partida, ya las cosas no volverán a ser iguales. El niño seguirá junto a su corazón. El varón no sabe de estos cambios biológicos ni de sus consecuencias.

A nivel teológico quizás cabe decir que la mujer es más sensible al misterio de la gracia, de la redención, de la bondad de Dios. El varón se siente atraído por la omnipotencia, la sabiduría, la justicia del Creador. Al actuar de este modo tanto el varón como la mujer se constituyen en imagen de Dios. Cada uno, gracias a su peculiar vocación, hace más presente y visible los atributos divinos a su alrededor.

Varón y mujer viven cada uno su vocación y, sea cual sea su profesión, su estado de vida, su tarea, no pueden hacer a menos de que son un espíritu encarnado: en un cuerpo de varón o en uno de mujer. Los casados llevan plenamente a término la complementación y el diálogo entre varón y mujer. Ambos se unen para ser una sola carne (una sola familia), tanto en el aspecto físico, como en el psicológico y en el espiritual. Convergen en ellos las diversas dimensiones: el *ágape*, el *eros* y la genitalidad.

5. La sexualidad: capacitación para la comunión

Dado que la sexualidad constituye parte integral del ser humano cabe preguntarse entonces si no existe otra posibilidad de realización que el matrimonio. La pregunta invita a recordar algunos principios previos. Hemos afirmado que la sexualidad es un hecho estructural, derivado de las raíces mismas de la naturaleza humana. La persona se experimenta siempre como varón o mujer con la finalidad de realizar su vocación humana a la comunión. La fuerza de la sexualidad estimula a la persona a salir de sí misma, a escapar del círculo clausurado de su yo, para abrirse al encuentro con el otro.

Está claro que esta visión anda muy lejos de una comprensión hedonista de la sexualidad, centrada en el placer individual, que privatiza su uso y lo convierte en bien de consumo. En realidad la sexualidad es la fuerza más poderosa inscrita en la persona en orden a capacitarla para la comunión. De tal modo que el individuo realiza la realiza plenamente si la encauza en un proyecto vital que desemboque en el encuentro, la comunión, la oblación. Sólo entonces adquiere su auténtico significado.

La sexualidad plenamente vivida florece en disponibilidad, altruismo, don de sí, responsabilidad, serenidad y compromiso. Desde esta visión se facilita la respuesta acerca de si sólo el matrimonio es *el lugar* de la realización sexual. El célibe por una opción religiosa renuncia a la expresión genital de la sexualidad movido por la causa del Reino de Dios, pero no a la sexualidad misma. Ni siquiera es posible al conformar ésta, de modo necesario, la naturaleza humana.

Ningún célibe puede dialogar con un individuo del otro sexo dejando al margen su propia naturaleza. Cuando tal se pretende suele asomar algún síntoma patológico. Un celibato bien entendido quizás podría explicarse diciendo que no es motivado por una ausencia, sino por una sobreabundancia. No excluye a nadie de su entorno y tiende la mano al prójimo sin pretender retenerla luego para sí.

El celibato religioso -puede haberlo por otros motivos- no va contra la sexualidad, sino que es una opción a favor de unas relaciones interpersonales entendidas como servicio y acogida. El célibe que descalificara la sexualidad destruiría el soporte humano de su propia madurez. Pero, tratándose de una opción tan arriesgada en la que sí renuncia a la genitalidad, acontece con frecuencia que el individuo no

logra integrar bien sus pulsiones. En tal caso afloran represiones y patologías varias. El celibato exige una madurez humana muy notable.²¹

²¹ Para la temática de los roles específicos del varón y la mujer y para abundar sobre la opción celibataria, Cf L. Boff, *El destino... o.c.* 75-85

V. CUERPO, ROSTRO Y CORAZÓN

La persona creada a imagen de Dios, vista desde la corporeidad, tiene unos referentes sólidos y bien trabados entre sí. Constituyen un triángulo que da razón del misterio, la dignidad y la unidad de la persona. Nos referimos al cuerpo, al rostro y al corazón. El cuerpo despliega la dimensión visible, esencial e indisoluble de la persona, de su yo profundo. Gracias al mismo, y sus facultades, el individuo logra expresarse e interrelacionarse: la voz, el abrazo, la expresión... Ahora bien, el cuerpo adquiere una muy especial densidad en el rostro, el cual transparenta la interioridad de la persona, manifiesta su mayor expresividad y posibilita reconocerla como irrepetible. El rostro manifiesta y exterioriza lo que se halla en la intimidad del individuo, es decir, lo que designamos como corazón. Se dan como vasos comunicantes entre rostro y corazón.

1. El cuerpo

Asistimos a una verdadera explosión del protagonismo del cuerpo. La literatura, el cine y las artes apuntan hacia él. Las revistas científicas o de divulgación también le prestan una notable atención. En la ciudad hacen su aparición los gimnasios, los lugares para ejercitar los músculos y cultivar los aeróbicos. Por una parte se sacraliza el cuerpo y por otra se lo degrada. La recuperación del cuerpo no puede ni debe desgajarse de la recuperación de la persona integral. A tal fin conviene observar de modo panorámico el papel del cuerpo en la antropología teológica.

- Síntesis y metáfora del universo.

Muy apropiado resulta para iniciar la tarea el texto ya citado de la GS 14, pues recoge la sensibilidad de nuestro tiempo en el contexto de la fe. La GS se refiere a la historia milenaria del cuerpo. *Unidad de alma y cuerpo, el hombre sintetiza en sí mismo, por su misma condición corporal, los elementos del mundo material, el cual alcanza por medio del hombre su más alta cima y alza la voz para la libre alabanza del Creador (cf Dan 3,57-90). No debe, por tanto, el hombre despreciar la vida corporal, sino que, por el contrario, debe tener por bueno y honrar a su*

*propio cuerpo, como criatura de Dios que ha de resucitar en el último día.*²²

El cuerpo, con sus múltiples perfecciones y maravillosos recursos, es como la metáfora de la perfección del universo. Constituye la máxima adquisición de esa larguísima evolución en que se empeñó la materia a lo largo de millones de años. Cosmos y cuerpo (microcosmos, se le ha llamado desde tiempos antiguos), son resultado del amor gratuito y creador de Dios. Las plantas, el agua, el firmamento, el sol, merecen la aprobación divina: *Vio Dios que estaba bien*. Pero cuando aparece el ser humano en la cima de la creación el comentario es más rotundo: *Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien* (Gén 1, 31).

Desde la perspectiva bíblica todo el ser humano, sin excluir su corporeidad, es el término de la creación divina. Lo muestra a las claras el hecho de que el ser humano ha sido creado varón y mujer. Ahora bien, en el cuerpo -creado varón y mujer a imagen de Dios- se concreta la caracterización sexual. Cuerpo y alma de ambos reflejan la belleza y bondad de Dios. La pareja humana en su dimensión corporal y espiritual son la obra maestra del Creador, la cima del universo, la más valiosa perla de la creación.

- Signo y símbolo del yo más profundo.

Tan insoluble e imbricada resulta la unidad de la persona que lo mismo puede decirse de ella que es un cuerpo animado o un alma encarnada. Nadie puede decir *yo* al margen del cuerpo, como tampoco puede decirlo al margen del alma. Cuerpo y alma constituyen dos elementos indisolublemente unidos. Quizás mejor: la persona es cuerpo mirada desde fuera y es alma mirada desde dentro. Afirmaba Karl Barth que es erróneo definir al hombre como un cuerpo adosado a un alma o viceversa. No. El ser humano es *todo entero y al mismo tiempo lo uno y lo otro*. Mucho cabría matizar y sutilizar al respecto, pues aun cuando se distinguen dos elementos estructurales en la persona, no por ello está permitido tratarlos luego como dos elementos yuxtapuestos.

El cuerpo es símbolo y realidad del yo profundo de la persona. Si no fuera a través de la corporeidad no podríamos situarnos en el escenario que es el mundo. No sobreviviríamos porque seríamos incapaces de alimentarnos, de respirar, de reproducirnos. Habría que pensar en un concepto de vida humana radicalmente distinto. Por

²² Ciertamente que esta visión se complementa con los versículos siguientes: *el ser humano ha sido herido por el pecado y parece experimentar la rebelión del propio cuerpo...* Debe tenerse presente para no caer en un optimismo ingenuo.

supuesto, sin cuerpo desaparece la palabra y la posibilidad de expresión. El amor más sublime necesita del cuerpo para acoger y para reconocer, para abrazar y para entregarse.

La verdad integral de la persona consiste en vivir dos dimensiones que, sin embargo, no obstan para la profunda unidad del yo. Al contrario, sin ambas dimensiones -materia y espíritu-, no existe un *yo* humano. Y cuando la pluralidad de dimensiones no consigue ensamblarse en firme unidad, hay que esperar los efectos más negativos en la vida del individuo. Pretenderá ser un ángel y olvidará, en el intento, las más elementales normas de humanidad. O se precipitará en la animalidad y violará las mínimas exigencias de su humanidad. En ambos casos da la espalda a su vocación.

Cuando sobreviene la desarmonía entre el cuerpo y la mente acontece la tóxico-dependencia, el suicidio, la violación, la agresividad en sus diversas formas. Los males del espíritu dejan su huella en el cuerpo y las dificultades del cuerpo desasosiegan al espíritu. Cuando hoy día se clama por una medicina integral, holística, se pretende decir justamente que cuerpo y espíritu no pueden tratarse de modo independiente. Las pastillas y la cirugía son tan necesarias como la comprensión y la atención al paciente.

- Instrumento de comunicación.

El misterio trinitario consiste en un intercambio total de acogida, conocimiento y donación. No nos es dado hablar gran cosa sobre el particular, sólo está a nuestro alcance el balbuceo de algunos datos tras escuchar atentamente la Revelación. Sin embargo, es de toda lógica y razón pensar que, si el ser humano ha sido creado a imagen y semejanza de Dios, entonces está llamado a conocer, amar, acoger y entregarse. La persona, por su propia definición, no es un yo solitario, sino un *yo* que enfrente encuentra un *tú*. El corazón humano necesita de otro corazón para intercambiar el afecto. El rostro humano requiere de otro rostro para descubrir la alteridad. La voz humana necesita escuchar otra voz para no frustrarse a causa de la ausencia de respuesta.²³

²³ En este contexto cabría profundizar el concepto de persona de la escolástica (*individua rationalis substantia*) que resulta en exceso determinado por la racionalidad del individuo. O la idea cartesiana del yo solitario (*pienso, luego existo*) que hace abstracción del propio cuerpo y de los demás. Las corrientes personalistas han llegado a la conclusión de que la definición de persona requiere de la relacionalidad. Existir es tanto como coexistir.

Desde la filosofía no cabe poner reparos al hecho de que la persona es por esencia comunicable y que justamente en el intercambio se realiza. Desde la fe ya hemos aludido al misterio trinitario, fuente de toda comunicación. Desde la fenomenología del cuerpo cabe decir que éste ha sido diseñado para la comunicación hasta en sus más mínimos detalles.

Los cinco sentidos bien pueden considerarse cauces de comunicación de la persona en cuanto que permiten observar el escenario en que vivimos y encontrarnos con nuestros semejantes. Los sentidos son auténticas ventanas que comunican la profundidad de la persona con el resto del mundo.

- Con la vista percibimos las cosas que nos rodean. Frente a nosotros estalla de modo formidable un universo de colores, de siluetas, de luces y sombras. Con la mirada somos capaces de comunicarnos con nuestro interlocutor y percibir su estado de ánimo.
- Con el oído gozamos de los sonidos de la naturaleza, de la música y las canciones que nos han legado nuestros predecesores. Es el oído básicamente quien me proporciona los fonemas con los cuales mi prójimo se dirige a mí y se comunica. El intercambio de palabras es el modo más común de comunicarse y el que consigue más recursos.
- El tacto nos hace sentir vivos, es la avanzada del cuerpo. Gracias al tacto -a la palmada, al abrazo, al beso- comunicamos sentimientos profundos y conquistamos en buena parte el terreno de la amistad. Los sentimientos más profundos con frecuencia se expresan a través del tacto más que de la palabra.
- Con el gusto y el olfato participamos de sutiles aspectos de la realidad que nos enriquecen, nos guían por los caminos del mundo, nos permiten descubrir sensaciones impensadas.²⁴

El cerebro es una fabulosa obra de ingeniería humana. Nueve mil millones de células nerviosas al servicio del aprendizaje, del almacenaje en la memoria. Gracias a él las intuiciones siempre están prestas a aflorar y son posibles las conexiones con los datos memorizados. Las

²⁴ Para la temática de los sentidos, Cf. Rocchetta, *Hacia una teología... o. c.* 19 ss. También, F. Gianfranceschi, *Il senso del corpo.* (Milan 1986). José Cristo Rey García Paredes, "Vivir nuestro Cuerpo. Espiritualidad de los sentidos", *Vida Religiosa* 3 (mayo-junio 2002) 172-184. A un nivel de mayor divulgación, Carlos G. Vallés, *Mis amigos los sentidos* (Santander 1996).

imaginaciones, las elaboraciones especulativas, el lenguaje simbólico tiene que ver directamente con la formidable máquina que es el cerebro. Dicen los estudiosos que en nuestra vida no usamos más que un pequeño porcentaje de sus capacidades.

Los sentimientos y las emociones tienen como soporte el cerebro y el cuerpo entero. Sensaciones, sensibilidades y deseos que se desbordan hacia el exterior a través del cuerpo y la palabra. Formidables fuerzas las de los sentimientos y las emociones que orientan y favorecen o desfavorecen el caminar de cada día. La ternura, la sexualidad, el amor, el temor, la rabia, la ansiedad... Nuestro cuerpo y nuestro cerebro están habitados por un enorme potencial en cada uno de sus centímetros cuadrados. Por eso habla con elocuencia la mirada y el rostro transparente dolor, cansancio o deseo. Los acentos de la voz, las posturas corporales, son el lenguaje del cuerpo que deja entrever su estado de ánimo profundo.

- Parábola del ser y del quehacer humano.

El cuerpo es metáfora y parábola del yo profundo que late en su interior y que se transparenta, aun sin pretenderlo expresamente. Ya los SS. PP. daban importancia a la posición erguida de la persona. Tal posición apunta al deseo (metafórico) de verticalidad. El ser humano desea más, experimenta la nostalgia del *todavía no*, quiere trascender sus experiencias cotidianas y superar su entorno. Los numerosos músculos, huesos y tendones de pies y piernas, nos permiten la movilidad, el desplazamiento por los senderos de nuestro mundo. Parecen indicar tácitamente nuestra condición de peregrinos hacia el más allá.

Los brazos de que disponemos nos permiten abrazar a nuestros compañeros de camino. El abrazo es signo de acogida y de solidaridad. Con nuestros brazos y nuestras manos podemos dar una palmada en la espalda del prójimo y alentarle en el camino. El cuerpo, por su misma estructura, ya parece anticipar lo que somos y la tarea a que nos invita nuestra vocación. La horizontalidad de los brazos abiertos indica muy bien la relación con los hermanos. La verticalidad de un cuerpo erguido significa el hambre de trascendencia. Cualquier pretensión de autosuficiencia o de cerrazón en las propias posibilidades entra en contradicción con la silueta del cuerpo humano.

También dicho cuerpo es una parábola elocuente de la historicidad en la que estamos atrapados. El cuerpo nace, crece, se desarrolla y llega a su plenitud. Pero luego mengua, pierde fuerzas y

muere. Pasa por momentos de sed y de hambre, de agravio y de placer, se desplaza y descansa, enferma y muere.

2. El corazón

Corazón es un concepto intuitivo, simbólico, que más allá de lo físico y lo metafórico, hace referencia a algo interior al hombre, en cuanto designa la unidad y la totalidad del ser humano. El corazón, ese órgano biológico situado en el centro físico de la persona, que es el motor de su vida y que, al pararse, produce la muerte, ha sido usado para señalar prácticamente en todas las culturas, no sólo el núcleo de la vida física, sino también la existencia humana en su integridad físico espiritual.²⁵

- El simbolismo del corazón

La raíz indoeuropea de corazón (*krd*), que da origen a los vocablos griego y latino *cor* y *kardía* significa *centro* y *medio*. En la antigüedad se ha utilizado la palabra corazón para indicar la totalidad de la persona. Aunque cabe matizar que en la tradición occidental se ha insistido en este símbolo como lugar o sede de afectos, sentimientos y pasiones. En cambio, en la tradición oriental el corazón es particularmente el lugar de las ideas y raciocinios. En las religiones orientales -tanto la judía como la musulmana- el vocablo corazón adquiere un peso simbólico mucho más notable que su significado meramente biológico. El corazón humano en las dos mencionadas religiones expresa el núcleo profundo y central de la persona humana. Indica su personalidad que abarca la variada gama y la enorme riqueza de las manifestaciones anímicas, emocionales e intelectivas.

Con estos antecedentes podemos intentar una pequeña síntesis desde la perspectiva que nos interesa. Cuando hablamos del corazón vamos más allá de sus contornos físicos. Sí, el corazón es el órgano musculoso que sostiene la vida, cuyos latidos marcan la intensidad de los sentimientos que agobian o exaltan a la persona. Pero también tiene asignada la función ancestral de evocar la profundidad del ser humano. Constituye el centro simbólico de la persona -compuesta de materia y

²⁵ J. F. Cuenca Molina, "Corazón" en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*. Ver también K. Rahner, "Corazón" en *Conceptos fundamentales de la Teología*, 2ª ed. y M. Soler Palá, *Jesús, el corazón humano de Dios* (Sto. Domingo 1999⁵), 12-18.

espíritu- de donde surgen los sentimientos, donde se enraízan las opciones morales y se nutren las más comprometidas decisiones.

El corazón mantiene un rico significado porque está encerrado como un rico tesoro en la parte superior del ser humano. En él permanecen velados los sentimientos más íntimos. Cuando la mente se obnubila o el rostro del prójimo nos rehuye, entonces es el corazón quien ve más claro. Se ha dicho, en efecto, que lo más importante no se ve con los ojos, sino con el corazón. Es el órgano o la capacidad que mejor sintoniza con el mundo del sentimiento y de la experiencia.

Necesitamos particularmente del símbolo cuando nos referimos a realidades religiosas que no podemos palpar ni diseccionar con nuestra inteligencia. La vista, el tacto y los otros sentidos resultan de escasa ayuda a la hora de aludir al misterio del diálogo entre Dios y hombre. Y es que las realidades religiosas siempre se hallan más allá. Sólo nos es dado apuntar a ellas, evocarlas con el símbolo y la metáfora. En este terreno el símbolo del corazón presta un gran servicio.

- Las razones del corazón

La riqueza que contiene la palabra corazón, en cuanto indica la manera de razonar, de sentir y de situarse en la vida, podemos aprenderla de Blas Pascal. El tuvo hondas vivencias, experiencias profundas, sufrió y vivió intensamente. En un momento histórico en que Descartes era aclamado gracias a su deseo de claridad, geometría y raciocinio, Pascal prefiere cambiar el tono del discurso. Para él no es suficiente la sola razón. También hay que dar su espacio al conocimiento intuitivo. Nada hay que decir contra la lógica, pero no menos relevante es el instinto. Pascal es partidario de usar el razonamiento y el sentimiento a la vez.²⁶

El sentimiento del que habla Pascal nada tiene que ver con el sentimentalismo. La palabra que él tanto usa -corazón- resume mejor su pensar que la de sentimiento. Y corazón no implica lo irracional o emocional en oposición a lo lógico y racional, sino que es el centro de la persona, el punto de arranque de sus opciones y manifestaciones. Razón y sentimiento se unen armónicamente en el corazón. El corazón es capaz de razonar, pero también de ir más allá, de percibir intuitivamente y conocer existencialmente. Era de esperar que Pascal escribiera su frase

²⁶ B. Pascal, *Pensamientos* (Barcelona 1977), n. 26. Esta obra sigue el plan y la numeración de la muy conocida edición de Brunschwicq.

lapidaria, seguramente la más citada: *El corazón tiene sus razones que la razón no conoce: se sabe esto en mil cosas.*²⁷

Grandes frases de Pascal en la misma dirección: *conocemos la verdad no sólo por la razón, sino aun por el corazón.*²⁸ *Es el corazón el que siente a Dios y no la razón*²⁹. Bien podría decirse que el intento de Pascal consistió en hacer volver a los hombres a su corazón.³⁰ Si los hombres regresan al corazón, en el sentido que él lo entendía, entonces discernirán mucho mejor, pues tendrán en cuenta a los otros y no en exclusiva a la fría razón. Porque uno se conoce a sí mismo según su propia capacidad de entrega.³¹

- Un corazón que ama, perdona y se entrega

Con estas bases sintoniza ampliamente la corriente personalista, según la cual una persona sólo se percibe a sí misma en cuanto contempla al otro como en un espejo, en cuanto escucha la respuesta del prójimo como respuesta a su interrogación. Si el otro no estuviera ahí acogéndome o rechazándome, no sabría bien dónde acaban mis derechos, ni si yo vivo o con-vivo. No sería *res-ponsable*, puesto que nadie habría a quien responder.

Los grandes teóricos del personalismo (como Buber y Levinas) se encargarán de elaborar ulteriormente estos principios. Entenderán que el corazón es *el lugar* donde el hombre puede estar junto a sí mismo y, desde la libertad, comunicarse con los otros. Solamente desde el corazón puede salir el ser humano al encuentro del tú, no como *otro yo*, sino como *totalmente otro*. Por su parte Rahner concluirá que el corazón humano limita en todo momento con Dios y está siempre orientado a los demás hombres.

Consecuentemente con estos principios el ser humano existe de modo necesario con los otros. Se trata de una estructura de su existir. Necesita de los otros para nacer y para sobrevivir (alimentación, higiene...), pero también para realizar su esencia dialogal y afectiva. Sin los otros la persona no es capaz de desarrollarse en plenitud a nivel físico, psicológico o espiritual. El individuo no sólo requiere una gestación

²⁷ *Ibidem* n. 477. Hans Küng la traduce por libre: *la lógica del corazón consiste en que el corazón tiene su propia razón*. El autor tiene unas páginas brillantes sobre Pascal y su obra. Ver el libro *¿Existe Dios?* (Madrid 1979), 81ss.

²⁸ *Ibidem* n. 479.

²⁹ *Ibidem* n. 481.

³⁰ *Hacer volver los hombres a su corazón*: tal es el título que incluye los nn. 8-16 de sus *Pensamientos*.

³¹ Cfr *Ibidem* n. 477.

en el seno materno durante nueve meses, sino también una gestación cultural de largos años para lograr ser hombre o mujer cabal. En este largo aprendizaje a él se le entregará cuanto necesita para insertarse en el grupo social. Luego tendrá también que dar para que otros puedan conseguir la misma integración.³² En unas etapas más que otras, pero continuamente está aprendiendo o enseñando.

Si las cosas son así, la más profunda razón del obrar humano no puede brotar de un corazón frío y curvado sobre sí mismo. Más bien se enraíza en la capacidad de convivir, de amar, de perdonar y de entregarse generosamente. Entonces la persona vivirá con el corazón en la mano, según el refrán popular.

3. El rostro

El cuerpo, hemos dicho, es una metáfora de nuestro yo. Pues bien, podemos forzar algo más la comparación y afirmar que el rostro es una metáfora del cuerpo. En él adquiere la máxima densidad el yo humano. Porque, además, tal parece que el rostro posee vasos comunicantes con el corazón. Los pensamientos, opciones y decisiones del corazón se reflejan, ante todo, en el rostro. Nada extraño que Levinas haya hablado, en acertada formulación, de la *epifanía del rostro*. En los últimos años este concepto ha cobrado notable relevancia en filosofía y teología. En buena parte hay que atribuirlo al filósofo francés Emmanuel Lévinas³³ y, en el habla española, a Julián Marías.³⁴

- El rostro como vanguardia de la persona

Llamamos persona a la unidad profunda del sujeto que se despliega en su dimensión espiritual y corporal. No es el momento de aludir a la historia de la palabra ni a sus significados cambiantes con el paso del tiempo. Entendemos la *persona*, en nuestro contexto actual, como un centro consciente y dinámico, un sujeto capaz de comunicarse con el prójimo al que hay que atribuir toda dignidad. Se ha definido la persona como la *libre realización de su naturaleza*. Una naturaleza que no

³² Laín Entralgo insiste en ello con una hermosa formulación: *el hombre es un ser indigente y oferente*. Por su parte Flick y Alszeghy afirman que *la socialidad del sujeto humano no es sólo receptiva, ha de ser también oblativa*. El Concilio dirá al respecto: *la libertad humana se envilece... cuando el hombre se encierra como en una dorada soledad. Por el contrario, la libertad se vigoriza cuando el hombre... se obliga al servicio de la comunidad en que vive* (GS 31).

³³ Cfr Lévinas E., *Totalidad e infinito. Ensayo sobre la exterioridad*. (Salamanca 1977).

³⁴ Cfr J. Marías, *Antropología metafísica*. (Madrid 1973).

puede prescindir de su corporeidad. Gabriel Marcel insistía en que no *tenemos* un cuerpo, sino que *somos* un cuerpo. Y es de evidencia inmediata que donde el cuerpo adquiere mayor densidad, capacidad de comunicación y personalidad es en el rostro. De ahí que el término *rostro* vaya estrechamente vinculado al de persona. En el rostro se transparenta la progresiva y libre realización de la naturaleza personal. El rostro es la expresión y presencia de la realidad concreta de la persona humana.³⁵

El rostro es mucho más que unos determinados centímetros de piel o una precisa extensión corporal. No cabe homologarlo con otras regiones del cuerpo, pues su densidad y significado en cuanto a la comunicación y la expresión es mucho más relevante. El concepto de rostro apunta a la dimensión estrictamente individual del sujeto y se conecta con su más profunda interioridad (que expresamos con el símbolo del corazón en el sentido antes mencionado).

Las emociones propias y las relaciones interpersonales dibujan y transfiguran las diversas expresiones del rostro. En el rostro irrumpe, acontece, se transparenta la persona, en él se registran incluso los sentimientos, emociones y actitudes del individuo. En ocasiones el rostro se hace palabra y entonces me permite conocer todavía más a fondo y con detalle los pensamientos y sentimientos del prójimo. Una buena parte de verdad contiene la afirmación de que, a los cuarenta años, cada uno tiene el rostro que se ha labrado a lo largo de la vida.

Es significativo notar que nadie ve directamente su propio rostro, a no ser con la ayuda del algún instrumento como el espejo o una superficie reluciente. ¿Será porque el rostro no es para mí, sino para el otro? El rostro es por sí mismo un lenguaje silencioso, transparenta el yo íntimo de modo más efectivo que el resto del cuerpo. Los pliegues del rostro y el talante de la mirada irradian la intencionalidad, la interioridad y la emotividad profunda de la persona.

A pesar de todo, en el rostro puede instalarse la ambigüedad. Es posible manifestar sentimientos y emociones que en realidad no se experimentan. Ni la mirada acogedora, ni la sonrisa abierta, ni el semblante afable garantizan inequívocamente que la actitud interior se corresponda con tales expresiones. De manera que la persona puede ocultarse a través de su rostro. Pero en este caso hablamos más bien de excepciones, represiones y falsificaciones.

³⁵ Cfr I. Murillo, "Rostro" en *Diccionario de Pensamiento Contemporáneo*.

- El rostro como indicador ético

Cuando enfrente de mí vislumbro un rostro se me hace visible su interioridad, su carácter irrepetible, su dignidad. El rostro remite a la imagen de Dios. El otro no es equivalente a *lo otro* (las cosas), ni al animal, porque tiene un rostro. Sólo el que viva replegado herméticamente sobre sí mismo y no perciba el rostro de su prójimo será capaz de tratarle como si no tuviera dignidad alguna. Es decir, como un objeto al que manejo según mis intereses y conveniencias. Cuando entran en juego sentimientos muy viscerales de carácter racista, xenófobo, nacionalista o religioso no raramente ocurre que se opaca el rostro del prójimo y se endurece el propio corazón.

El rostro del otro me lleva a percibir de modo inmediato -sin necesidad de reflexiones ni argumentos- que el otro no puede ser instrumentalizado por mis intereses. El posee una dignidad que no debe ser violada, no es medio sino fin, como insistentemente recordara Kant. El otro es fuente de sentimientos y de iniciativas. Desde la antropología teológica todo ello significa que también él es imagen de Dios. Desde la convivencia humana implica que él es tan digno como yo y no lo puedo subordinar a mis conveniencias.

Tales planteamientos levantan serios interrogantes sobre algunas actividades comunes en nuestra sociedad contemporánea. Por ejemplo, la muy desarrollada publicidad. La propaganda tiene como objetivo convencer racional o irracionalmente al otro, con los recursos de que disponga y (muchas veces) sin reparar en escrúpulos. Se le pretende convencer para que acepte ideas de tipo político o compre determinados productos económicos. La publicidad tiende a tratar al otro como cliente, paciente, consumidor, votante... Olvida su personalísimo rostro ocupado como se halla en favorecer los propios intereses crematísticos o ideológicos.

El rostro es como el indicador del misterio personal. Ahora bien, este misterio necesita de un ambiente cálido y de acogida para manifestarse. Si tropieza con miradas duras y actitudes desconfiadas la persona rehúsa la apertura y permanece clausurada. Tal como acontece con el caracol que se esconde cuando sus antenas detectan obstáculos cercanos. Para favorecer la transparencia del misterio personal hay que mirar el rostro del prójimo con paciencia, respeto y amor. La mirada que no respeta envilece, destruye, disecciona.

VI. EL CUERPO EN LA CULTURA DE LA POSTMODERNIDAD

El cristianismo ha arrastrado una relación difícil con el cuerpo. Lo ha magnificado en cuanto cuerpo llamado a recibir las unciones sacramentales y destinado a la glorificación, pero también lo ha considerado frecuentemente como lugar y ocasión del pecado. De ahí el afán de controlarlo e imponerle obligaciones. Hoy en día, en tiempos de postmodernidad, la sociedad va convirtiendo el control y la preocupación del cuerpo en culto al cuerpo. El protagonismo del cuerpo es innegable en el deporte, en la salud, en la relación con la naturaleza, en la publicidad, en la bioética, etc. La cultura de la postmodernidad tiende a difuminar límites y fronteras relativas al cuerpo. Tiende a actuar desde la emotividad y el bienestar.

1. Protagonismo del cuerpo y sus ambigüedades

No es posible hacer a menos de la dimensión corporal del ser humano. La historia de las relaciones entre fe y cuerpo ha sido estrecha, pero también tortuosa. Las grandes etapas del cuerpo, así como sus grandes pulsiones, han caído bajo la regulación o el control -como se prefiera- de la fe cristiana, aunque bien podría ensancharse la afirmación y decir que todas las religiones han ejercido control sobre las etapas y situaciones más relevantes relativas al cuerpo. En efecto, el nacimiento, la adolescencia, la edad adulta, la enfermedad, la muerte, la sexualidad... se han vinculado estrechamente con lo religioso. Por lo demás, en el interior del cristianismo han tomado especial relevancia algunos aspectos muy corporales, tales como la ablución bautismal y la resurrección, el cuerpo y la sangre de Cristo a que alude Jesús en la última cena y que constituyen un referente permanente para el pueblo de Dios.

El centro unificador de la vida social fue la Iglesia durante siglos. El cuerpo no escapaba a su normativa ni a su simbología. Con la modernidad la Iglesia deja de ejercer esta función y diversas esferas escapan a su control, se hacen autónomas. La economía primeramente, luego también la política y así sucesivamente. Le llega el turno al cuerpo. Cada esfera trata de dar sentido a las realidades que abarca. Estos donadores de sentido compiten con la religión y tratan frecuentemente

de hacer sus veces³⁶. No nos resultará, pues, tan extraño que el cuerpo se constituya en objeto de sacralización e incluso, en algún modo, de adoración.

Estamos asistiendo a una verdadera explosión por lo que atañe al protagonismo del cuerpo. La literatura, el cine y las artes apuntan hacia él. Las revistas científicas o de divulgación también le prestan una notable atención. En la ciudad hacen su aparición los gimnasios, los lugares para ejercitar los músculos y cultivar los aeróbicos. Simultáneamente se extiende el prurito de la vuelta a la naturaleza en muchas vertientes. Por ejemplo, el cuerpo respira el aire de la montaña o acaricia las olas de la playa. Los productos alimenticios deben ser lo menos elaborados posible, es decir, naturales y orgánicos. La medicina es invitada a prescribir medicamentos sacados de las plantas.

A todo ello añádase la corriente feminista que ha reivindicado los derechos del propio cuerpo contraponiéndolos a la sociedad patriarcal. La comercialización y la publicidad han aprovechado al máximo la baza del cuerpo. Ha multiplicado hasta la saciedad las imágenes de cuerpos seductores, ha creado la necesidad de mantenerlos, vestirlos y cuidarlos con esmero. El afán de bienestar corporal pone en relación el cuerpo y la mente a fin de conseguir la relajación, la respiración equilibrada. El deporte trata de obtener cuerpos ágiles, musculosos y sanos, etc. Todos estos datos señalan las claves del nuevo protagonismo del cuerpo. Hemos entrado en un nuevo paradigma cuya atmósfera conduce a la sacralización del cuerpo, la exaltación de la sexualidad y al prurito naturista.³⁷

Algunas de las cosas reseñadas en los párrafos anteriores en principio resultan positivas. El cuidado del cuerpo es digno de elogio. Sin embargo, al observar el modo concreto de la recuperación y el protagonismo del cuerpo, afloran numerosos interrogantes. El fenómeno dista mucho de ser positivo en exclusiva. El cuerpo es con frecuencia mera mercancía destinada a la publicidad, muy particularmente en cuanto a la mujer, cuyo cuerpo se erotiza al máximo. El cuerpo es objeto de abuso a través del *doping*, ya sea para obtener prestaciones corporales inalcanzables de otro modo, ya sea para provocar alteraciones de la conciencia. Luego habría que referirse al aborto, a la manipulación de los genes, etc.

³⁶ J. M. Mardones, *Postmodernidad y cristianismo*. (Santander 1988), 19-21.

³⁷ Para esta cuestión ver las brillantes páginas de J. M. Mardones, *Las nuevas formas de la religión. La reconfiguración postcristiana de la religión* (Estella 1994), 97-110.

Por una parte se sacraliza el cuerpo y por otra se lo degrada. La recuperación del cuerpo no puede desgajarse de la recuperación de la persona integral. Ahí es donde surgen los interrogantes frente a la conducta que se observa en nuestra sociedad en la cuestión que nos ocupa.

2. Recorridos que desembocan en el cuerpo

Desde diversos planteamientos y prácticas, ya desde hace unos cuantos decenios, el cuerpo ha ido pasando del anonimato, si no la represión, a un claro protagonismo. Varios han sido los caminos que han conducido hacia este objetivo. Cabe señalar brevemente y en primer lugar la disconformidad con la manipulación del cuerpo. En efecto, el uso manipulador del cuerpo ha sido denunciado sobre todo cuando se lleva a cabo para lograr una producción cada vez más exigente. La persona no vale nada frente al capital. Ni siquiera plantea muchos escrúpulos el sacrificio de la salud corporal ante el altar del trabajo, la economía y el mercado.

Las corrientes feministas -aunque sería necesario distinguir esmeradamente- han protestado fuertemente por el uso abusivo del cuerpo de la mujer en diversas instancias. A partir de este planteamiento la mujer ha luchado contra el abuso del cuerpo femenino en la publicidad y la pornografía. También ha tratado de descalificar el tópico de la debilidad del cuerpo femenino y ha profundizado su sexualidad para que nadie se la gestionara en su nombre, con lo cual ha dejado atrás miedos, ignorancias e inhibiciones que no la dejaban progresar.

La vida del hombre medio en el mundo occidental tiende a ser objeto de presiones y prisas y transcurre por lo general en ambientes cerrados. Por tal motivo se ha ido abriendo paso la convicción de que es preciso conseguir un mayor contacto con la naturaleza y una mayor relajación que evite el estrés. Toda una gama de técnicas de diversa procedencia salen al encuentro de estas necesidades. Filosofías y técnicas del extremo oriente (*yoga, zen, meditación trascendental...*), así como prácticas de descanso, relajación y armonía que tienen su punto de referencia principal en la sexualidad, la psiquiatría, la hipnosis, la psicocinética, la aromaterapia, etc. Bajo tales procedimientos late la convicción de una profunda interacción entre el cuerpo y la mente. Partiendo del cuerpo cabe curar los trastornos síquicos y viceversa.

Otro camino por el que ha transitado el cuerpo hacia su recuperación ha sido el de la salud holística, es decir, el de la salud

considerada no como mero evento biológico, sino como bienestar que afecta a la totalidad del enfermo. La salud que nos ocupa tiene que ver con la relación del individuo con la naturaleza, su contexto social, sus recursos síquicos, su alimentación, su energía interior, etc³⁸. Con buenas razones muchos médicos de talante globalizador tratan de humanizar la medicina, los hospitales, el parto, las operaciones quirúrgicas y atender el estado anímico del paciente. Desde la fe cristiana debe recibirse como una buena noticia la humanización de la medicina y el esfuerzo de tomar en consideración la íntima unión entre cuerpo y mente. Así se hace justicia a uno de los principios básicos de la antropología teológica: la persona es una unidad de dimensiones plurales.

Otro motivo que ha redundado en el protagonismo del cuerpo se ha debido a las nuevas situaciones de la ciencia y las múltiples respuestas éticas que ha provocado. Ponen en el punto de mira el cuerpo temas tales como el aborto con sus apasionados debates, la eutanasia, los trasplantes de órganos, las sustancias narcóticas, las prestaciones deportivas en la alta competición, las condiciones ecológicas que afectan directamente a la salud corporal, etc. etc.

3. La respuesta: creados a imagen de Dios

Está claro que -observado desde un punto de vista ético- el protagonismo del cuerpo no siempre ha sido para bien. En ocasiones se ha manipulado para obtener ambiguos beneficios y, lo que surgió con un sano afán reivindicativo, acabó siendo fagocitado por el consumo y la misma publicidad. Así, por ejemplo, ha sucedido frecuentemente respecto al turismo ecológico, la salud, las dietas, los aeróbicos, las cirugías estéticas, etc.

La convicción cristiana de que la persona ha sido creada a imagen de Dios lleva como de la mano a la concepción del ser humano tal como lo esboza el personalismo.³⁹ A saber:

³⁸ Ya en los años setenta Ivan Illich se dio a conocer por sus protestas acerca del trato que la medicina daba al paciente. Lo consideraba, en su opinión, al nivel de un artefacto que es preciso recomponer, con lo cual separaba lamentablemente el cuerpo de la mente y al cuerpo de la totalidad personal. Cf. I. Illich, *Limits to medicine: medical nemesis : the expropriation of health* (New York 1977).

³⁹ C. Rocchetta, *Hacia una teología... o.c.* 92-95 resume las grandes líneas del personalismo cristiano por lo que se refiere a la corporeidad. Tenemos en cuenta su aporte.

- *Valor absoluto de la persona.* La fe cristiana ha tenido siempre muy presente lo que en la GS 25 se formuló con estas palabras: *el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana.* Se deja claro que otras antropologías de carácter estructuralista o semejantes nada tienen que ver con el cristianismo. De ahí que siga el mismo Concilio diciendo: *el orden de las cosas debe subordinarse al de las personas y no al contrario* (GS 26). Lo que afirma la GS 25 de que se ultraja gravemente al Creador y se viola la dignidad humana en el homicidio, la tortura, la eutanasia, el genocidio, las deportaciones, las encarcelaciones arbitrarias, la prostitución, etc. no es más que mera derivación de los principios expuestos. El valor absoluto e inviolable propio del ser humano se fundamenta en que tras él late el aliento y la gloria del Creador. La dignidad que aflora en el rostro del prójimo impide que se le instrumentalice como medio, pues es fin en sí mismo.
- *Unidad insoluble entre cuerpo y espíritu.* La persona no tiene otro modo de realizarse ni de expresarse que a través de su cuerpo. Gracias a él sintoniza con el mundo y se relaciona con su prójimo. El cuerpo es el símbolo y la realidad de tales posibilidades. En el cuerpo aflora la profundidad de las ideas y sentimientos depositados en el corazón. A su vez en el rostro el cuerpo adquiere su máxima densidad y expresión. El hombre es una unidad, aunque con dimensiones plurales. Es un cuerpo espiritualizado o un espíritu encarnado. Si hablamos de su cuerpo lo miramos desde fuera, pero sin perder de vista su totalidad. Si nos referimos a su interioridad lo miramos desde su espíritu, pero no desvinculado de su corporeidad. Los problemas que plantea la bioética deben resolverse desde la visión de la dignidad de la persona y su totalidad que incluye cuerpo y alma. Cualquier consideración que sólo tome en cuenta el cuerpo o una parte de la persona resulta inaceptable. En este sentido la medicina holística debe ser favorecida.
- *Trascendencia del ser humano.* Las sociedades de nuestro tiempo, al menos si nos referimos a las de Occidente, tienden a considerar a la persona clausurada en sí misma. Se prescinde de su relación con Dios e incluso de toda trascendencia. Ahora bien, desde la perspectiva cristiana también el cuerpo ha de ser considerado como creado a imagen y semejanza de Dios, con la dignidad que ello supone. De donde se deriva que el cuerpo debe

experimentarse también como don del Creador y lugar del encuentro con El. La realización plena de la persona tiene que ver con el encuentro con Dios, de manera que cualquier aproximación al cuerpo debe ser respetuosa y consciente de que el objeto de atención es justamente más que un objeto: es vida procedente del Creador y destinada a una permanente felicidad.

Manuel Soler Palá, msscc