

Tesis de Maestría

EL SIGNIFICADO DEL CUERPO
ANTE LA ACTITUD EXISTENCIAL UTILITARIA
DESDE JUAN PABLO II

ANDREA DIEGO ARMIDA

DIRECTOR

Dr. Alberto I. Vargas

2016

RESUMEN

Desde la *Teología del cuerpo* de Juan Pablo II, se entiende que el cuerpo humano posee un significado «esponsalicio», es decir, es signo de la imagen divina entendida como «Don» en «Comunión de Personas». En todo su esplendor el cuerpo es la expresión del amor y ello lo hace el testigo de la creación como un don. Así, posee en sí la invitación a vivir el «don» en el que la realización del hombre es «con alguno» y más propiamente «para alguno»; por lo que su actuar propio es «don». Ésta es una posible respuesta frente al desasosiego actual, fruto de una comprensión del cuerpo desde la intencionalidad existencial utilitarista que le da un carácter de compuesto material del que el hombre se sirve. Este trabajo abre dos posibilidades al hombre contemporáneo: aceptación o rechazo del auténtico significado de la corporalidad, de la verdad de la persona que se expresa y manifiesta en el cuerpo. La opción trascenderá en la posibilidad del hombre de vivir en armonía con el universo que le circunda y con los demás. Se trata de reconocer la experiencia del propio cuerpo y los significados existenciales que compenetran en toda la acción humana.

PALABRAS CLAVE: esponsalicio, don, comunión, corazón, redención, utilitarismo.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	11
APROXIMACIÓN AL AUTOR Y LAS RESONANCIAS DE SU OBRA 21	
1. Experiencias de vida que resuenan en su obra	21
2. La teología del cuerpo: cúspide del pensamiento de Juan Pablo II.....	29
3. Exegética y fenomenológica con intereses ontológicos y teológicos	32
4. Aproximación a la Sagrada Escritura.....	37
INTENCIONALIDAD EXISTENCIAL UTILITARISTA.....	41
1. La mirada desde la ruptura interior en soledad	41
2. La mirada desde la ruptura interior en relación con el otro	44
3. Apelación al descubrimiento y apreciación del significado del cuerpo	46
4. Insuficiencia de la sospecha ante la apelación del descubrimiento.....	49
EL HOMBRE ORIGINAL Y EL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN SU	
ORIGEN	57
1. El principio: aproximación al Génesis	57
2. El significado del cuerpo en la soledad original	58
3. El significado de los dos cuerpos en su unidad original	64
4. El significado de la desnudez del cuerpo en la desnudez original	69
5. El significado del cuerpo en la dimensión del don.....	72
HOMBRE HISTÓRICO: EL SIGNIFICADO DEL CUERPO DEL	
HOMBRE ACTUAL	85
1. El hombre de la concupiscencia	85
2. Aproximación al Génesis	86
3. El significado de la vergüenza por el cuerpo en soledad	89
4. El significado del cuerpo en la inestabilidad en la unidad	95
HOMBRE ESCATOLÓGICO: ESPERANZA PARA EL HOMBRE	
ACTUAL	103
1. Un nuevo <i>ethos</i> para descubrir y apreciar el significado del cuerpo.....	103
2. Experiencia de la dignidad por medio de la espiritualización del cuerpo	108
3. Participación en la comunión de personas en el cuerpo para la plena realización de su significado	109
4. Realización definitiva del significado del cuerpo en la comunión de personas	114
CONCLUSIONES	121
BIBLIOGRAFÍA	129

Dedicatoria

A quien le bastó decirme, me bastas.

INTRODUCCIÓN

Este trabajo de investigación responde a la búsqueda de la verdad sobre el hombre y su finalidad en la existencia¹. Dicho fin común a muchos difiere en que el camino sea la experiencia del verdadero significado del cuerpo. Se trata de una respuesta personal al desasosiego, fruto de una comprensión del cuerpo desde la intencionalidad existencial utilitarista que le da al cuerpo humano un carácter de compuesto material del que el hombre se sirve². El hombre no es un

¹ “Tanto en Oriente como en Occidente es posible distinguir un camino que... ha llevado a la humanidad a encontrarse progresivamente con la verdad y a confrontarse con ella. Es un camino que se ha desarrollado... dentro del horizonte de la autoconciencia personal: el hombre cuanto más conoce la realidad y el mundo y más se conoce a sí mismo en su unicidad, le resulta más urgente el interrogante sobre el sentido de las cosas y sobre su propia existencia. Todo lo que se presenta como objeto de nuestro conocimiento se convierte por ello en parte de nuestra vida. La exhortación *Conócete a ti mismo* estaba esculpida sobre el dintel del templo de Delfos, para testimoniar una verdad fundamental que debe ser asumida como la regla mínima por todo hombre deseoso de distinguirse, en medio de toda la creación, calificándose como « hombre » precisamente en cuanto « conocedor de sí mismo ». Por lo demás, una simple mirada a la historia antigua muestra con claridad como en distintas partes de la tierra, marcadas por culturas diferentes, brotan al mismo tiempo las preguntas de fondo que caracterizan el recorrido de la existencia humana: *¿quién soy? ¿de dónde vengo y a dónde voy? ¿por qué existe el mal? ¿qué hay después de esta vida?* Estas mismas preguntas las encontramos en los escritos sagrados de Israel, pero aparecen también en los Veda y en los Avesta; las encontramos en los escritos de Confucio e Lao-Tze y en la predicación de los Tirthankara y de Buda; asimismo se encuentran en los poemas de Homero y en las tragedias de Eurípides y Sófocles, así como en los tratados filosóficos de Platón y Aristóteles. Son preguntas que tienen su origen común en la necesidad de sentido que desde siempre acucia el corazón del hombre: de la respuesta que se dé a tales preguntas, en efecto, depende la orientación que se dé a la existencia”. JUAN PABLO II, *Fides e Ratio*, Vaticano, Roma, 1998, No.1.

² “...cada uno queda a merced del arbitrio y su condición de persona acaba por ser valorada con criterios pragmáticos basados esencialmente en el dato experimental, en el convencimiento erróneo de que todo debe ser dominado por la técnica... el hombre para conocer la verdad, ha preferido destacar sus límites y condicionamientos. Ello ha derivado en varias formas de agnosticismo y de relativismo, que han llevado la investigación filosófica a perderse en las arenas movedizas de un escepticismo general. Recientemente han adquirido cierto relieve diversas doctrinas que tienden a infravalorar inclu-

ser que habita en un cuerpo del que se sirve, dicha noción proviene de una disociación. El hombre es un ser que se expresa en el cuerpo porque éste le constituye³. Por ello, la manera de comprender el cuerpo mueve hasta las raíces la comprensión del significado de la propia existencia. El cuerpo es signo de la persona, realidad dotada de significado que constituye criterio para la acción. De aquí que el hombre transite en un péndulo que va de la severidad puritana hasta el permisivismo contemporáneo⁴. Es en dicha preocupación de la que crece una profunda necesidad de recontar el significado de la propia vida.

Juan Pablo II establece un vasto argumento en su *Teología del cuerpo*. Esta obra es la que seguiré muy de cerca. Es un camino al redescubrimiento del hombre como signo de la imagen divina y su invitación a vivir el «don» de sí mismo. Para ello lleva a cabo el seguimiento de la Sagrada Escritura. Comienza con las palabras de Cristo cuando los fariseos le preguntan sobre la indisolubilidad del matrimonio en *Mt*, 19, 3⁵ donde la intención del autor es revelar al hombre el significado de su cuerpo. No sólo del cuerpo humano, sino que un última instancia, la familia humana como signo del Cuerpo de Cristo. Aquí Juan Pablo II deja claro que es Cristo mismo quién revela al hombre quién es⁶. Y en

so las verdades que el hombre estaba seguro de haber alcanzado”. JUAN PABLO II, *Fides e Ratio*, Vaticano, No.5.

³ Al definir la naturaleza de la persona, que se distingue de las demás; debe esclarecerse el hecho de que aún cuando forma parte de dicha naturaleza, la persona es asimismo “un sujeto único de su género”. He ahí la clara distinción entre el hombre y otros seres. Que no sólo se diferencia de otras especies de vida; sino que se diferencia dentro del propio género humano de manera única y personal. *Cfr.*, WOJTYLA, K., *Amor y Responsabilidad*, Trad. Juan Antonio Segarra, Madrid, Razón y Fe S.A., 1969, p.15.

⁴ Wojtyla esclarece el problema de raíz en cuanto a la significación del cuerpo, desde las diferentes ciencias: “Las ciencias particulares piden un cierto enfoque, una disociación metódica de la totalidad de la existencia humana en una serie de aspectos y dominios, que les corresponde en cada caso”. WOJTYLA, K., *Amor y Responsabilidad*, p. 90.

⁵ “<<Se le acercaron unos fariseos con propósito de tentarle y le preguntaron: ‘¿Es lícito repudiar a la mujer por cualquier causa?’’. Él respondió: ‘No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y mujer’, y dijo: ‘Por eso dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne?’. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Ellos replicaron: Entonces, ¿cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar?’’. Díjoles Él: ‘Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así>> (*Mt*, 19, 3)”. JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Ediciones Palabra, 2003, p.26.

⁶ “En Él se ha revelado de un modo nuevo y más admirable la verdad fundamental sobre la creación que testimonia el Libro del Génesis cuando repite varias veces: «Y vio Dios ser bueno». El bien tiene su fuente en la Sabiduría y en el Amor. En Jesucristo, el mundo visible, creado por Dios para el hombre —el mundo que, entrando el pecado está sujeto a la vanidad— adquiere nuevamente el vínculo original con la misma fuente

INTRODUCCIÓN

dicho pasaje se encuentra una guía para hacer un recorrido por la Sagrada Escritura, de tal forma que se descubre dicha realidad. Parte de ahí para remitirse al «principio» al que Cristo remite a sus interlocutores. La creación del hombre y la mujer son narradas en el libro del Génesis. En uno de ellos se describe la creación en un solo acto: *Gen 1, 27*⁷. Pero Cristo se remite a Génesis 2, 7-25⁸ al declarar: «No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y mujer». Por ello el seguimiento es de este segundo texto. Desde éste se sigue Juan Pablo II para hacer todo el análisis del hombre «original» hasta llegar al «umbral» del hombre «histórico». A continuación propone las palabras de Cristo en *Mt, 19, 3*⁹. De éstas se hace el profundo análisis sobre el corazón del hombre y todas sus

divina de la Sabiduría y del Amor. En efecto, «amó Dios tanto al mundo, que le dio su unigénito Hijo». Así como en el hombre-Adán este vínculo quedó roto, así en el Hombre-Cristo ha quedado unido de nuevo”. JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis, Vaticano*, Roma, 1979, No.8.

⁷ “Y creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Varón y mujer los creó” (*Gen 1, 27*). *La Biblia*, Verbo Divino, Chile, 2005.

⁸ “Entonces Yavé Dios formó al hombre con polvo de la tierra; luego sopló en su nariz aliento de vida, y el hombre tuvo aliento y vida. Yavé Dios plantó un jardín en un lugar de Oriente llamado Edén, y colocó allí al hombre que había formado. Yavé Dios hizo brotar del suelo toda clase de árboles, agradables a la vista y buenos para comer. El árbol de la Vida estaba en el jardín, como también el árbol de la Ciencia del bien y del mal” (*Gen, 2, 7, 9*). “Yavé Dios tomó al hombre y lo puso en el jardín del Edén para que lo cultivara y lo cuidara. Y Yavé Dios le dio al hombre un mandamiento: <<Puedes comer todo lo que quieras de los árboles del jardín, pero no comerás del árbol de la Ciencia del bien y del mal. El día que comas de él, ten la seguridad de que morirás>>” (*Gen, 2, 7, 9*). “Dijo Yavé Dios: <<No es bueno que el hombre esté solo, voy a hacerle una auxiliar a su semejanza>>. Entonces Yavé Dios formó de la tierra a todos los animales del campo y a todas las aves del cielo, y los llevó ante el hombre para que les pusiera nombre. Y el nombre de todo ser viviente había de ser el que el hombre le había dado. El hombre puso nombre a todos los animales, a las aves del cielo y a las fieras salvajes. Pero no encontró a ninguno que estuviera a su altura y le ayudaran. Entonces Yavé hizo caer en un profundo sueño al hombre y éste se durmió. Le sacó una de sus costillas y relleno el hueco con su carne. De la costilla que Yavé había sacado al hombre, formó una mujer y la llevó ante el hombre. Entonces el hombre exclamó: <<Ésta sí es hueso de mis huesos y carne de mi carne. Esta será llamada varona porque del varón ha sido tomada>>. Por eso el hombre deja a su padre y a su madre para unirse a su mujer, y pasan a ser una sola carne. Los dos estaban desnudos, hombre y mujer, pero no sentían vergüenza”. (*Gen 2, 18, 25*). *La Biblia*, 2005.

⁹ “Se le acercaron unos fariseos con propósito de tentarle y le preguntaron: ‘¿Es lícito repudiar a la mujer por cualquier causa?’. Él respondió: ‘No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y mujer’, y dijo: ‘Por eso dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne?. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Ellos replicaron: Entonces, ¿cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar?’. Dijo-

implicaciones históricas. Finalmente recurre a *Mt*, 5, 27-28¹⁰. Desde las que sustrae el llamado al hombre «escatológico». La obra posee también suficientes referencias a la Sagrada Escritura, desde las que le va haciendo posible iluminar ciertos versículos bíblicos desde la luz de las revelaciones de la *teología del cuerpo*.

Sin embargo, este trabajo pretende dar respuesta a la intencionalidad existencial utilitarista en la que el hombre actual se encuentra inmerso. Por ello comienza alumbrando la situación del hombre actual, en donde se encuentran suficientes elementos para comprender el estado en el que vive el hombre hoy. Para dar respuesta a ello se presenta la antropología teológica, propuesta ya por el autor. Comienza con el descubrimiento del origen humano en su creación siguiendo el Génesis 2, 7-25, y el umbral desde el que aparece el hombre «histórico»¹¹ como lo hace Juan Pablo II. Penetrar en el «principio» supone un detenimiento exclusivo del relato de la creación:

“...podría parecer que el Maestro, al confirmar esta ley primordial del Creador, no hace más que establecer exclusiva-

les Él: `Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así” (*Mt*, 19, 3). *La Biblia*, 2005.

¹⁰ “Ustedes han oído que se dijo: «No cometerás adulterio». Pero yo les digo: Quien mira a una mujer con malos deseos, ya cometió adulterio con ella en su corazón” (*Mt*, 5, 27-28). *La Biblia*, 2005.

¹¹ “La serpiente era el más astuto de todos los animales del campo que Yavé Dios había hecho. Dijo a la mujer: «¿Es cierto que Dios les ha dicho: “No coman de ninguno de los árboles del jardín”?». La mujer respondió a la serpiente: «Podemos comer de los frutos de los árboles del jardín, pero no de ese árbol que está en medio de jardín pues Dios nos ha dicho: «No coman de él ni lo prueben siquiera, porque si lo hacen morirán»?». La serpiente dijo a la mujer: «“No es cierto que morirán. Es que Dios sabe muy bien que el día en que coman de él, se les abrirán los ojos; entonces ustedes serán como dioses y conocerán lo que es bueno y lo que no lo es»»” (*Gen* 3, 1,4). “Entonces se les abrieron los ojos y ambos se dieron cuenta de que estaban desnudos. Cosieron unas hojas de higuera, y se hicieron taparrabos. Oyeron después la voz de Yavé Dios que se paseaba por el jardín, a la hora de la brisa de la tarde. El hombre y la mujer se escondieron entre los árboles del jardín para que Dios no los viera. Yavé Dios llamó al hombre y le dijo: «¿Dónde estás? ». Este contestó: «He oído tu voz en el jardín y tuve miedo porque estaba desnudo y me escondí». Yavé Dios replicó: «¿Quién te ha hecho saber que estabas desnudo? ¿Has comido acaso del árbol que te prohibí? (*Gen* 3, 8, 11). “Espinass y cardos te dará, mientras le pides las hortalizas que comes” (*Gen* 3, 18). *La Biblia*, 2005.

INTRODUCCIÓN

mente su principio normativo, remitiéndose a la autoridad misma del primer Legislador”¹².

Es necesario aclarar que la aproximación a la prehistoria teológica, por medio de la relectura del Génesis, no se fundamenta en una certeza histórica. Se trata de la profundización en la simbología del lenguaje bíblico, que encuentra eco en la experiencia de todo hombre, en todo momento histórico. La experiencia ilumina la posibilidad del hombre original.

La propuesta finaliza con una llamada novedosa, el hombre «escatológico» siguiendo *Mt*, 19, 3 y *Mt*, 5, 27-28. Es una propuesta para el hombre que anhela encontrarse a sí mismo, al darse cuenta de lo anhelos que surgen de su subjetividad frente al «hombre original». Pero esa significativa aspiración tiende precisamente a la «redención del cuerpo». El fin, no es una especie de regresión al «hombre original»: “...no invita al hombre a retomar el estado de inocencia originaria...sino que lo llama a encontrar...las formas vivas del «hombre nuevo»”¹³. Este es el fruto escatológico y maduro del misterio de la redención del hombre y del mundo. De esta forma se “...establece...una continuidad entre el «principio» y la perspectiva de la «redención»”¹⁴.

La metodología del Papa, “...demuestra cuánta necesidad tenemos de profundizar, cuánto necesitamos descubrir a fondo las intimidades del corazón humano...”¹⁵. Es por ello que su obra considera el número infinito de respuestas que el hombre concreto brinda, respuestas que da por sí mismo repetidamente, con su propia vida, con su conciencia, con su conocimiento y con su sensibilidad moral. En este ámbito se realiza de continua una compenetración del *ethos* y de la *praxis*. Ahí cobran vida cada uno de los principios con sus diversas motivaciones¹⁶. Posee una convicción de que “...nuestra experiencia humana es, en este caso, un medio de algún modo legítimo para la interpretación teológica...”¹⁷. Es por ello que a ejemplo el autor, hago la constante apelación a la experiencia interior de cada hombre. Descubriendo en qué medida, el conocimiento personal no se puede reducir a fuerzas y facultades humanas, sino que exige una esfera sobrehumana, sobrenatural. También es importante rescatar que las resonancias empíricas descritas en el presente, surgen de hechos contemporáneos, de los cuales Juan Pablo II hace alusión pero no con el detenimiento con el que aquí las presento.

¹² JUAN PABLO II, *La redención del corazón. Catequesis sobre la pureza cristiana*, Prólogo por José Luis Illanes, Madrid, Ediciones Palabra, 2002, p.27.

¹³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.173.

¹⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, 173.

¹⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.138.

¹⁶ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.142.

¹⁷ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.45.

Este es un trabajo que sigue a ejemplo de Juan Pablo II, una constante apelación a «resonancias subjetivas» desde las que la persona puede reconocer las «normas objetivas» en sí mismo¹⁸. Con ello propongo una constantemente verificación de la correspondencia entre la visión antropológica objetiva y universal, y la experiencia subjetiva. Puede decirse que dicha metodología yace de la convicción de que cuando la verdad es presentada en todo su esplendor, no necesita ser impuesta. Dado que su propia belleza atrae naturalmente al hombre: “...a todo hombre histórico...con la experiencia interior del hombre de toda latitud geográfica y de cualquier época, de cualquier condición social y cultural”¹⁹.

Uno de los principales descubrimientos en el pensamiento de Juan Pablo II, yace del reconocimiento de la gravedad de los resultados del conocimiento de uno mismo encerrado en el «sólo yo» sin reconocer la riqueza del don que es cada uno para otro²⁰. Es necesario alumbrar la riqueza de que el hombre se comprenda como don desinteresado para los demás²¹, lo cual supone que el hombre se posea sí mismo; se autodetermine en libertad. Y al mismo tiempo nace del supuesto de que Dios existe para el hombre en el misterio de su interior. Esto le permite sentirse regalado de su humanidad²². Es de ahí de donde nace la aspiración a la belleza y la fuente de la creatividad humana. El significado del cuerpo propuesto por Juan Pablo II, “...es una antropología de la persona como ser libre y donal...”²³. Comprender el significado del cuerpo, hace posible que: “...el cuerpo exprese y realice esa apertura a la comunicación que le son constitutivas”²⁴. Al conocimiento personal pues, “...está vinculado directamente el sentido del significado del cuerpo humano, y el orden de ese sentido”²⁵. Aún cuando el centro de mi investigación se dedique a la existencia de la

¹⁸ Cfr., WEST, C., *Theology of the Body, Into the Deep*. West chester, PA, Assension Press, 2008.

¹⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.85.

²⁰ “...precisamente gracias a su interioridad y a su vida espiritual es como el hombre no sólo constituye una persona, sino que al mismo tiempo pertenece al mundo “exterior” y que forma parte de él de manera que le es propia”. WOJTYLA, K., *Amor y Responsabilidad*, p.15.

²¹ “...yo me experimento a mi como un “yo” existente y operante distinto a todos los hombres, y lo mismo sucede a la vez en cada referencia a otro, en cuanto es un “yo concreto”. WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*, Trad. Pilar Ferrer, Madrid, Ediciones Palabra, 1998, p.113.

²² Cfr., JUAN PABLO II, “A meditation on givenness”, *Acta Apostolicae Sedis*, vol. 98, no. 8, 2006, pp.628–38.

²³ FRANQUET, M., *Persona, Acción y Libertad. Las claves de la antropología en Karol Wojtyla*, Navarra, EUNSA, 1996, p.17.

²⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.17.

²⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.33.

INTRODUCCIÓN

persona, el conocimiento del significado del cuerpo alcanza razones para la existencia en todos sus modos de ser.

Este trabajo abre dos posibilidades al hombre contemporáneo: "...aceptación o rechazo del auténtico significado de la corporalidad...de la verdad de la persona que se expresa y manifiesta en el cuerpo"²⁶. En la que se ofrecen al hombre dos actitudes vitales contrapuestas: "...la apertura al otro, por el amor entendido como don de sí..."²⁷. o "...una actitud marcada por la vuelta egocéntrica sobre el propio yo, por las ansias de apropiación, de autosatisfacción, de dominio"²⁸. Dichas actitudes tendrán como fundamento, el significado del cuerpo en la conciencia del hombre. La opción trascenderá en la posibilidad del hombre de vivir en armonía con el universo que le circunda y con los demás.

Se espera que esta investigación sea una invitación a descubrir las resonancias subjetivas de la verdad que presenta. Se trata de reconocer la experiencia del propio cuerpo y los significados existenciales que compenetran en toda la acción humana. Y así, vislumbrar el verdadero significado del cuerpo desde sus raíces ontológicas, teológicas, teleológicas y antropológicas; siguiendo la exégesis bíblica desde el Génesis hasta Cristo. Escuchando el eco en el significado de la propia vida²⁹. Para llevar cabo dicha investigación, ha sido necesario retomar los temas ampliando su significado de un menor a un mayor grado de profundidad, en lugar de hacer una especie de enumeración por partes. Así puede decirse que se trata de una metodología sistémica.

²⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p. 11.

²⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p. 11.

²⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p. 11.

²⁹ Ésta es para Juan Pablo II la obligación de todo hombre: "The human person is obliged to know himself. This means that the human person cannot accept himself as given, as though the totality of his experiences and past behavior constitute who he is. Rather he is capable of knowing the truth about his own nature, his destiny, and his responsibilities". REIMERS, A., *Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II*, Florida, Sapientia, 2010.

CAPÍTULO I

APROXIMACIÓN AL AUTOR Y LAS RESONANCIAS DE SU OBRA

CAPÍTULO I

APROXIMACIÓN AL AUTOR Y LAS RESONANCIAS DE SU OBRA

1. EXPERIENCIAS DE VIDA QUE RESUENAN EN SU OBRA

A continuación se presenta un breve repaso sobre acontecimientos relevantes en la vida de Juan Pablo II, aquéllos desde los que pueden irse develando puntos clave para comprender su pensamiento a partir de sus experiencias.

Karol Wojtyla nace el 18 de mayo de 1920 cerca de Wadowice, un pequeño pueblo en Cracovia. Miembro de un hogar sencillo de una familia cristiana. El padre había sido suboficial del ejército austro-húngaro. Restaurada Polonia, pasa a servir al ejército de su país. Wojtyla reconoce que la vida de su padre influye profundamente en la suya: “Sucedió que a veces que me despertaba de noche y encontraba a mi padre arrodillado...su ejemplo fue para mí una especie de seminario doméstico”¹. Tiene un hermano y una hermana, pero ambos mueren. A los 9 años de edad pierde a su madre, luego muere su hermano y en 1941 muere su padre bajo la ocupación alemana².

Durante sus años de estudio, crece en él un profundo interés por la literatura. Encuentra en los grandes poetas y literatos polacos de la época, la defensa a los valores de autoconciencia espiritual, frente al dominio ideológico del ateísmo marxista.

En esos mismos años la vida de su parroquia de Kostka, en Debniki, Cracovia; tiene una fuerte influencia en su formación. Ahí conoce a Jan Tyranowski, quién se preocupa por la formación espiritual de los jóvenes que entran en contacto con él. Ahí, describe Juan Pablo II: “Aprendí así los métodos elementales de autoformación...”³. Este personaje fue quien lo introduce a la lectura de

¹ JUAN PABLO II, *Don y misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio*, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1996, p.36.

² Cfr., FRANQUET, M., *Persona, Acción y Libertad. Las claves de la antropología en Karol Wojtyla*, p. 22-23.

³ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.38.

las obras de: "...San Juan de la Cruz y de Santa Teresa de Ávila..."⁴. De los cuales opina: "...extraordinaria para mi edad..."⁵.

También tiene un acercamiento a los Padres Carmelitas Descalzos, al haber hecho unos Ejercicios Espirituales con ellos en Cracovia, en la calle de Rakowicka. De hecho, consideró formar parte de dicha orden. Durante aquellos años su confesor y guía espiritual es P. Kazimierz Figlewicz, a quien había conocido desde que cursaba el instituto en Wadowice. Durante la ocupación, seguía visitándolo en Wawel. Lo que más destaca del P. Figlewicz, es que la catedral de Wawel, el 1 de septiembre de 1939, fue cerrada por la ocupación y se convirtió en la sede del Gobernador General Hans Frank⁶. El P. Figlewicz fue hasta la muerte fiel custodio de aquel santuario, inculcando al joven Karol un fuerte amor por aquel templo.

Es ahí mismo donde Juan Pablo II encuentra las raíces de su veneración a la Madre de Dios. Recuerda una capilla lateral dedicada a la Madre del Perpetuo Socorro, a la cual oraban los estudiantes del instituto todas las mañanas. Allí, el joven Wojtyła, entiende algo que resonaría con fuerza en toda su obra: "...María nos lleva a Cristo...Cristo nos lleva a su Madre"⁷. En algún momento se cuestiona si su culto a la Madre, comprometía su culto a Cristo. Sin embargo, resuelve sus dudas en la obra de San Luis María Grignon de Montfort⁸. De dicha lectura, más tarde se apreciará un hito de su comprensión del significado del cuerpo humano: "Su pensamiento mariológico está basado en el Misterio trinitario y en la verdad de la Encarnación del Verbo de Dios". Las palabras de María en el *Angelus*, «Hágase en mí según tu palabra...» configuran para Juan Pablo II: "...el núcleo central del acontecimiento más grande que ha tenido lugar en la historia de la humanidad"⁹. Y así mismo, serán las palabras que expresarán de manera muy profunda, el significado personal del cuerpo humano¹⁰. En cuanto a la contemplación de la encarnación en ella, Juan Pablo II hace una

⁴ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.38.

⁵ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.38.

⁶ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, pp.41-42.

⁷ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.43.

⁸ Al respecto de la obra, Juan Pablo II apunta: "El tratado...puede cansar un poco por su estilo un tanto enfático y barroco, pero la esencia de las verdades teológicas que contiene es incontestable. El autor es un teólogo notable". JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.43.

⁹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.44.

¹⁰ Esto explica el <<Totus Tuus>>, expresión distintiva de la consagración a María. Se trata de una abreviatura que dice: "Totus tuus ego sum et omnia mea Tua sunt. Te in mea omnia. Praebe mihi cor Tuum, Maria". JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.44.

constatación: "...nos encontramos con la misma intensidad en los rayos del mismo misterio"¹¹.

En mayo de 1938, al terminar el instituto, se inscribe a la Universidad Jaghellonica para realizar los estudios de filología polaca. Sólo logra acabar el primer año por el estallido de la segunda guerra mundial. Sin embargo, subraya a propósito de los estudios de filología:

"...mi elección de la filología polaca estaba motivada por una clara predisposición hacia la literatura. Sin embargo, ya durante el primer año, atrajo mi atención el estudio de la lengua misma...Esto me introdujo en horizontes completamente nuevos, por no decir en el misterio mismo de la palabra"¹².

Sin darse cuenta en ese momento, pero reconociéndolo años después, Wojtyla nota que los estudios literarios y lingüísticos le acercaban a lo que él mismo llamará: "...misterio de la Palabra..."¹³.

El estallido de la guerra cambia radicalmente la marcha de su vida. El 6 de noviembre de 1939 las autoridades alemanas convocan y deportan a los académicos de la Universidad Jaghellonica al campo de concentración Sachsenhausen. En esa época, los alemanes cierran todas las universidades e inician una persecución de los intelectuales. Por ello Wojtyla interrumpe sus estudios y se ve obligado a trabajar en una cantera, más tarde es trasladado a la sección depuradora de agua para calderas en la fábrica química Solvay¹⁴. Es ahí donde escribe algunas de sus poesías, que años más tarde encontrarán un importante sustrato para comprender su vida interior:

"«Escucha bien, escucha los golpes del martillo, la sacudida, el ritmo. El ruido te permite sentir dentro la fuerza, la intensidad del golpe. Escucha bien, escucha, eléctrica corriente de río penetrante que corta hasta las piedras, y entenderás conmigo que toda la grandeza del trabajo bien hecho es grandeza del hombre»"¹⁵. (La cantera, Materia I).

La vida como obrero le enseña la trascendencia del trabajo físico. Y el encuentro con los obreros de la fábrica, constituye en Juan Pablo II una fuerte resonancia durante toda su vida:

¹¹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.45.

¹² JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.21.

¹³ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.22.

¹⁴ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.21-22.

¹⁵ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.23.

“Encontraba cada día gente que realizaba duros trabajos. Conocí su ambiente, sus familias, sus intereses, su valor humano y dignidad...Tuve oportunidad de conocer cuántos sentimientos religiosos había en ellos y cuánta sabiduría de vida”¹⁶.

De entre esas familias, Juan Pablo II distingue en particular a Juliusz Kyrzynski con quien trabaja en la cantera y en la fábrica. Lo conocía desde que estudiaba Filología polaca. Durante la guerra, la amistad se intensifica. Conoce a toda su familia y es ésta que lo colmó de cuidados desde que el 18 de febrero de 1941 muere su padre. La importancia del significado de la familia en Wojtyła, encuentra fuertes brotes en estas experiencias. Así mismo, la amistad crece también hacia otras familias. Una que recuerda especialmente era la Szkocki porque estudia francés gracias a la señora Jadwiga Lewaj, que habitaba en casa de ellos. Dados sus estudios en filología y en idiomas, se trata de un autor cuyo espectro lingüístico es muy amplio. Tales experiencias ayudan a comprender la subjetividad humana desde la que brota la obra de este autor. Por otro lado, Sofía, la hija mayor de dicha familia, cuyo marido se encontraba en un campo de concentración; organiza conciertos en su casa. A este respecto declarará Juan Pablo II años después: “...el periodo oscuro de la guerra y de la ocupación fue iluminado por la luz de la belleza que se irradia desde la música y la poesía”¹⁷.

También es importante mencionar que la amistad con los demás obreros, le hacen posible experimentar la bondad dentro de la guerra. Dato de absoluta trascendencia para su tratado sobre el hombre y la relación de éste con el sufrimiento. Dentro del grupo de obreros-estudiantes que forman, Juan Pablo II recordará con especial cariño a Wojciech Zukrowski, su hermano Antoni y Wiesław Kaczmarczyk¹⁸.

Mientras trabaja en la cantera, sigue en contacto con el teatro clandestino de Mieczysław Kotlarczyk, dado hospeda a él y a su mujer en su casa durante la ocupación. Ahí continúan sus conversaciones literarias, e incluso algunas actuaciones concretas con el carácter de “...teatro de la palabra”¹⁹. Se trata básicamente de la recitación de un texto poético. Estos encuentros eran secretos, por miedo a que las autoridades de la ocupación los deportaran a un campo de concentración. Dicha experiencia será de profunda importancia en la obra de Juan Pablo II: “He de admitir que toda aquella experiencia teatral ha quedado profundamente grabada en mi espíritu...”²⁰. Junto a él, Wojtyła y unos amigos

¹⁶ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.37.

¹⁷ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.53.

¹⁸ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.52.

¹⁹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.24.

²⁰ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.24.

forman una compañía de teatro clandestino. Más tarde en el quincuagésimo aniversario de su sacerdocio, publicará:

“En aquel tiempo estaba fascinado sobre todo por la literatura, en particular por la dramática, y por el teatro. A este último me había inciado Mieczslaw Kotlarczyk, profesor de lengua polaca, mayor que yo en edad. El era un verdadero pionero del teatro de aficionados y tenía grandes ambiciones de un repertorio de calidad”²¹.

La participación de Wojtyla en la actividad literaria, constituye una fuente que lo pone en búsqueda de la verdad sobre la realidad y sobre el hombre. Su reflexión al respecto trae un eco de lo que experimentaba en esos primeros indicios de su amor por la palabra: “La palabra, antes de ser pronunciada en el escenario, vive en la historia del hombre como dimensión fundamental de su experiencia espiritual. En última instancia, remite al insondable misterio de Dios mismo”²².

En aquellos años, la figura de Santo Fray Alberto, Adam Chmielowski²³; tiene una fuerte influencia en él. Principalmente porque se trata de una persona que se acerca a los pobres, “...no como limosnero que llega desde fuera para distribuir dones, sino como uno que se da a sí mismo para servir a los desheredados”. Ese «da a sí mismo», constituirá una piedra angular en su comprensión sobre el hombre y el significado de su cuerpo.

En 1942 entra en el seminario de Cracovia, que funcionaba también clandestinamente. Comienza los estudios en la Facultad teológica de la Universidad Jaghellonica, mientras continua trabajando en la fábrica de Solvay. La filosofía le abre el modo de acordar entre la sensibilidad y la intuición poética y teatral; con los conceptos, el análisis y los axiomas de dicha ciencia.

El hecho de vivir la segunda guerra mundial da un tinte particular a la persona y obra de Juan Pablo II. Le ayuda a percibir desde una especial perspectiva el valor y la importancia de la vocación humana.

“El estallido de la guerra me alejó de los estudios y del ambiente universitario. En aquel periodo perdí a mi padre, la

²¹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p. 21.

²² JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.21

²³ “...era pintor...El patrimonio artístico que dejó muestra que tenía un gran talento. Sin embargo, en cierto momento de su vida este hombre rompe con el arte porque comprende que Dios le llama a tareas más importantes. Conociendo el ambiente de los pobres en Cracovia, cuyo lugar de encuentro era el dormitorio público...decide convertirse en uno de ellos...”. JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.45.

última persona que me quedaba de los familiares más íntimos. También esto suponía, objetivamente, un proceso de alejamiento de mis proyectos precedentes; en cierto modo era como desarraigarse del suelo en el cual hasta ese momento había crecido mi humanidad”²⁴.

Sus amigos del instituto Wadowice mueren en campos de concentración, y algunos son deportados a la Unión Soviética: Rusia y Kazakistán. Cada día podía ser detenido en su casa, en la cantera o en la fábrica, para ser llevado a un campo de concentración. En dicha experiencia encuentra la voz de Dios: “...era como una iluminación interior que traía consigo la alegría y la seguridad de una nueva vocación. Y esta conciencia me llenó de gran paz interior”²⁵. No es de poca trascendencia que experimentara dicha alegría y paz, en un ambiente de terribles acontecimientos. Algo de verdad debe haber en la obra de un hombre que ha experimentado dicha controversia²⁶.

Así mismo, los años de la ocupación alemana es testigo de un gran número de detenciones y deportaciones de sacerdotes hacia los campos de concentración²⁷. Juan Pablo II, sin embargo, se salvó de ser deportado. Dicha experiencia le significa una profunda deuda hacia todas las personas, sin diferencia de nación o lengua, que con su sacrificio contribuyen a su vocación.

Su ordenación como sacerdote es en 1964 en la capilla privada de los Arzobispos de Cracovia. La experiencia de postrarse en cruz en el piso para recibir la imposición de las manos, significa para él: “...es el símbolo de su total sumisión ante la majestad de Dios y a la vez de su total disponibilidad de la acción del Espíritu Santo, que desciende sobre ellos...”²⁸. Este rito marca especialmente su experiencia. Escribe una poesía, de la que se cita el siguiente fragmento:

“Eres tú, Pedro. Quieres ser aquí el Suelo sobre el que caminan los otros...para llegar allá donde guías sus pasos...Quieres ser Aquel que sostiene los pasos, como la roca

²⁴ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.49.

²⁵ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.49.

²⁶ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.50.

²⁷ De los polacos, sólo en Dachau fueron internados casi tres mil sacerdotes polacos. Entre ellos se encontraba el Obispo de Wloclawek, Mons. Michal Kozal. En Auschwitz, San Maximiliano de Kolbe. Algunos de los sobrevivientes que vivieron contemporáneos a JUAN PABLO II fueron los Arzobispos Kazimierz Majdanski y Adam Kozlowiecki y el Obispo Ignacy Jez. En cuanto a los alemanes, se mencionan: P. Rupert Mayer, Mons. Bernhard Lichtenberg y P. Karl Leisner. *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.50.

²⁸ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.58.

sostiene el caminar ruidoso de un rebaño: Roca es también el suelo de un templo gigantesco. Y el pasto es la cruz”²⁹. (Iglesia: Los Pastores y las Fuentes. Basílica de San Pedro, otoño, de 1962: 11.X-8. XII, El Suelo).

Dicho fragmento recoge el profundo misterio del significado del cuerpo, desde su experiencia de ese yacer por tierra en forma de cruz, acogiendo la propia vida como «suelo» para los hermanos, en el sentido más profundo de toda la espiritualidad sacerdotal³⁰. Habiendo sido ordenado sacerdote, celebra su primera Misa el 2 de noviembre de 1964. El día en que se celebra la «comunión de los Santos», que para él será muy significativo. Se trata de la fiesta de la resurrección de soberanos, poetas, literatos, obispos y sacerdotes; de suma importancia en su formación. La «*Communio Sanctorum*», es de especial relevancia para comprender la noción de «hombre escatológico», sustrato de la antropología teológica que plantearía más adelante.

De ahí es enviado a Roma para proseguir con sus estudios. Los años de estudio en Roma marcan de manera especial su trayectoria. Los dos años de estudio, concluidos en 1948 con el doctorado, fueron un intenso: “«aprender Roma»”³¹. Su estadía permite el contacto con ciertas vanguardias del sacerdocio vinculado al apostolado de los laicos. Más tarde, la experiencia en el Colegio Belga, le lleva a encontrarse con las naciones francesa y holandesa. Lo cual le abre el horizonte europeo. En París, conoce la problemática de los sacerdotes obreros y la pastoral misionera en la periferia. En Holanda se impacta por las estructuras activas y comunidad eclesiales vivas. Así amplía su punto de vista de la Europa Occidental: Zona de posguerra, amenazada por el proceso de secularización. Reconoce pues, el desafío de ampliar la evangelización al laicado. Pasa en Bélgica las vacaciones veraniegas. Ahí se encuentra al frente de una misión católica polaca, entre los mineros. Visita a las familias de los emigrantes polacos, y se reúne con la juventud y los niños. Por ello, toda la obra de Juan Pablo II, se encuentra cargada de los más profundos anhelos y sentimientos; de personas de toda clase.

En el camino de regreso de Bélgica a Roma, se detiene en Ars a finales de 1947. Desde los años del seminario, había quedado impresionado por la figura del Cura de Ars³². Lo más significativo es que en San Juan María Vianney:

²⁹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.59.

³⁰ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.60.

³¹ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.67.

³² Al respecto de su figura, apunta: “Este humilde sacerdote que confesaba más de diez horas al día, comiendo poco y dedicando al descanso apenas unas horas, había logrado...provocar una especie de revolución espiritual en Francia y fuera de ella...En medio

“...se manifiesta el poder de la gracia que actúa en la pobreza de los medios humanos...”³³. La acción del Espíritu de Dios en el hombre, es pues, clave en la comprensión de Juan Pablo II, para la realización humana. Así mismo, la confesión supone para él un misterio sacerdotal de suma relevancia. De hecho mantiene un vínculo sustancial entre su experiencia en el confesionario y sus trabajos científicos. El eco de las voces que escucha ahí, es retomado para comprender el fenómeno de la vida interior humana³⁴.

Después de su experiencia en Roma, regresa a Polonia, Niegowic. Una parroquia rural de la que le confían cinco escuelas elementales. Después de un año, es trasladado a San Florián de Cracovia. En la que se le encarga de la catequesis en los cursos superiores del instituto y acción pastoral entre los universitarios. Da conferencias a la juventud sobre los problemas fundamentales sobre la existencia de Dios y la espiritualidad del alma humana, en un clima de ateísmo militante³⁵. Los jóvenes, sus inquietudes frente a la existencia de Dios y sus más profundos deseos; encontrarán voz en la metodología de Juan Pablo II, especialmente en su tratado en temas de ética y moral. Reconoce especialmente en los polacos, una lucha dramática entre dos sistemas totalitarios: la ideología nazi y la dictadura comunista. De dicha experiencia resume:

“Es fácil comprender mi sensibilidad por la dignidad de toda persona humana y por el respeto de sus derechos, empezando por el derecho a la vida. Es una sensibilidad que formó los primeros años de mi sacerdocio y se ha afianzado con el tiempo. Es fácil entender también mi preocupación por la familia y por la juventud: todo esto ha crecido en mí de forma orgánica gracias aquellas dramáticas experiencias”³⁶.

Reconoce también en su trayectoria, la fraternidad de los sacerdotes y obispos. Así como sus encuentros con los laicos: los obreros, los científicos y los artistas; que representan una importante aportación a su vida y obra. Todos estos resultarán un signo de «comunidad» presente en toda su obra.

En 1951 detiene la labor pastoral para prepararse para la enseñanza pública de la ética y la teología moral. Lo cual le supone un tiempo de labor científica. Fruto de estos estudios fueron el doctorado sobre San Juan de la Cruz en donde

del laicismo y el anticlericalismo del siglo XIX, su testimonio constituye un acontecimiento verdaderamente revolucionario”. JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.72.

³³ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.72.

³⁴ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.77.

³⁵ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.78.

³⁶ JUAN PABLO II, *Don y misterio*, p.84.

se encuentran profundas raíces en la teología esponsal y mística. Y después la tesis sobre Max Scheler, de la que toma la aportación del sistema ético de tipo fenomenológico. Así, sobre su precedente formación aristotélico-tomista se injerta el método fenomenológico, que además recoge la mística esponsal de San Juan de la Cruz y Santa Teresa de Ávila; y la resonancia de las voces de todos sus encuentros humanos.

También gracias a encuentros y coloquios con naturalistas, físicos, biólogos e historiadores; aprecia las ramas del saber relativas a las materias científicas. Desde las cuales dilucida la posibilidad de converger en la verdad desde distintas perspectivas. De hecho mantiene la tradición de encuentros interdisciplinarios periódicos en Castlegandolfo. Son dichas vertientes las que hacen posible la Teología del cuerpo; título que se le dan a las 129 audiencias que da ya como Papa Juan Pablo II entre 1979 y 1984.

2. LA TEOLOGÍA DEL CUERPO: CÚSPIDE DEL PENSAMIENTO DE JUAN PABLO II

Uno de los aspectos más novedosos y sorprendentes de Juan Pablo II lo constituye la importancia de la teología del cuerpo. La originalidad y trascendencia se ha ido abriendo paso, primero en filósofos y teólogos hasta llegar a un público cada día más amplio. A este autor le mueve el deseo de profundizar en el sentido de la familia humana partiendo de la persona humana, que es con su cuerpo. Por eso una de las líneas que vertebran su obra es la búsqueda por el significado del cuerpo. Esta investigación no es un estudio abstracto del cuerpo humano sino que una investigación de la corporeidad concreta, considerando siempre su masculinidad y feminidad.

La luz que ilumina el discurso proviene de la Sagrada Escritura, su inspiración se halla en las palabras mismas de Jesucristo. Son éstas las que llevan a Juan Pablo II a encontrar las respuestas en el «principio», la dimensión originaria del hombre. Con esto sugiere que el verdadero sentido de la vida del hombre, de su cuerpo, de su sexo, ha de encontrarse en el estado de inocencia originaria, donde expresa de una forma novedosa las sombras del querer divino. Los escasos versículos de los primeros capítulos del Génesis, son examinados con minuciosidad, haciéndolos comprender con resonancias a las experiencias humanas desde su interior. Esto pone en manifiesto el talento fenomenológico de Juan Pablo II, para penetrar en las experiencias originarias del cuerpo. Un estado real de «prehistoria» teológica al que sólo puede acceder por medio de la Palabra revelada, meditada desde el hombre «histórico», situación actual de todo hombre. Pero no sólo se queda ahí, sino que abre la perspectiva a la Re-

dención, como «creación renovada»³⁷ desde la que se recupera el sentido de las dimensiones originarias del ser humano.

Pareciera extraño hacer teología del cuerpo humano. Pero para Juan Pablo II el hecho no debe maravillar a la luz del misterio de la Encarnación. El Verbo de Dios se ha hecho carne y con ello, el cuerpo ha entrado a la ciencia que tiene como objeto la divinidad. Cristo es el signo de que el cuerpo humano posee un carácter teológico y que es imprescindible adentrarse en dicho misterio para la comprensión de todo cuerpo humano. Precisamente desde ahí la reflexión sobre el texto arcaico del Génesis constituye el punto de partida.

La referencia a dicho texto tiene gran fecundidad en diversas perspectivas. Una de ellas se refiere a la hermenéutica bíblica. El Nuevo Testamento es criterio para la interpretación del Antiguo, por ello las palabras de Cristo marcan la línea exegética seguida por Juan Pablo II.

Es importante decir que el Génesis 2, 7 es abordado con una originalidad y riqueza propias de su línea de pensamiento. En él se descubre el primer acto de autoconocimiento humano en el que se reconoce como persona. Unido a este pasaje aparece el surgimiento de la pluralidad humana. El misterio consiste en la unidad de dos seres cada uno persona en sí mismo. Esto es posible gracias a la exégesis de la parábola que explica por qué Dios creó al ser humano en dualidad «desde el principio».

La idea del «principio» está omnipresente en toda la obra. Siempre con el sentido de recuperar, gracias a la perspectiva de la redención, la idea originaria del Creador sobre el hombre; y que éste pudo experimentar. Esta visión permite valorar las imágenes e interpretaciones sobre el cuerpo que se han dado en el hombre actual. Donde se ha deformado la realidad en su genuino sentido. Un sentido que no es utópico, sino posible en el «hombre escatológico», culmen de la teología del cuerpo. Otro hilo conductor es la idea de «imagen de Dios». Y dicha imagen se ilumina sobre todo en el hecho de que el hombre sea sustrato de la «comunidad de personas». Esta imagen es completamente moderna, pues no duda en afirmar que la imagen de Dios no está sólo en el alma, sino en el cuerpo. También habla de la misión común que Dios encomendó al hombre del dominio del mundo. A través de la cultura, como expresión dinámica del ser humano.

La obra de Juan Pablo II pone el acento en el corazón³⁸, ese núcleo de la propia personalidad en el que radica toda la intencionalidad existencial humana.

³⁷ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *Redemptor Hominis*.

Analizando la condición humana como condición simultáneamente espiritual y corporal, poniendo siempre de relieve la unidad del ser humano en su corazón. Por ello, aparece siempre la profunda interconexión y coimplicación entre las dos dimensiones. Al apelar al corazón, la metodología sigue siendo en gran medida fenomenológica, pero la preocupación pasa de ser onto-teológica a ético-teológica. Por ello el análisis del corazón pone de manifiesto las implicaciones morales que derivan de la unidad del ser humano. Y por ello abre a considerar cuál debe ser la actitud existencial que de respuesta a los problemas de la actual. De ahí que dicha parte del análisis no parta del Génesis, en torno al que giran las alocuciones del hombre original. Sino que apela a un texto exhortativo: las palabras de Cristo en el sermón de la montaña.

El concepto de «deseo» adquiere también trascendental importancia. Juan Pablo II advierte que la noción cambia en las dimensiones teológicas del hombre. Y de ello resultan dos actitudes éticas y existenciales contrapuestas: el deseo caracterizado por la apertura al don propia del hombre «original». Y el deseo caracterizado por la vuelta egocéntrica sobre el propio yo, las ansias de apropiación, de autosatisfacción y de dominio. El pecado introduce este efecto, da origen al desequilibrio. Este eje de las reflexiones va tomando una transformación en donde siempre se revierte a la corporalidad. Por ello lo que está en juego respecto al cuerpo en las civilizaciones, ahora en la contemporánea, es la aceptación o rechazo del auténtico significado del cuerpo; porque en consecuencia está la aceptación o rechazo de la verdad de la persona que se expresa y manifiesta en el cuerpo. La experiencia es la del cuerpo que se presenta ante la mirada del hombre a la vez reflejo de la persona y a la vez ocasión de autosatisfacción y dominio. De ahí surge la necesidad de la promoción de un orden ético que restituya el cuerpo y al hombre entero en su verdad. De tal forma que el hombre viva en armonía con el universo, con los demás y con Dios.

La ética está aquí entendida como radicación en el bien, como realización de la propia persona en el acto de abrirse al bien, acogerlo y llevarlo a la acción. La moral se encuentra entendida en el corazón cuyo fruto es el acto exterior. La ética debe estructurarse partiendo de la percepción del significado del cuerpo. De ahí el deseo en cuanto a las actitudes existenciales. Y finalmente un ética que se abre al amor. Desembocando en una recuperación del auténtico significado del cuerpo.

El significado del cuerpo es la dimensión temporal desde la que se desarrolla toda la historia teológica del hombre. El hombre es un ser que se expresa en

³⁸ La noción de corazón se define por ser el centro de la humanidad misma, se entiende con la noción de persona: "...hombre como ser creado por Dios...como ser al que Dios, al crearlo, llama a la comunión con Él, imprimiéndole esa llamada en lo más profundo de su ser espiritual". JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.22.

el cuerpo porque éste le constituye. El cuerpo es signo de la persona, realidad dotada de significado que constituye criterio para la acción. Es importante rescatar que Juan Pablo II entiende que el sexo no se debe tratar de forma independiente. Sino que expresa siempre la superación del hombre de la soledad, inherente a la constitución de su cuerpo y determinante en el significado de sí mismo. El sexo asciende también al nivel personal del hombre y al nivel más alto de las relaciones interpersonales. Porque el sexo determina la identidad y ser concreto, el hombre es siempre un él o un ella. Por esto Juan Pablo II va haciendo detenimientos en las experiencias particulares del varón, diferentes a las de la mujer. Eco de su magisterio también se encuentran los primeros capítulos de *Mulieris dignitatem* (15.VIII.1988) y en su Carta a las mujeres (29.VI.1995). Hablar de antropología diferencial interesa a todo ser humano, en cuanto a la recíproca complementariedad en el plano físico, psíquico y ontológico.

En definitiva el contenido es profundamente innovador para la antropología filosófica y la teológica. Supone una notable aportación para una antropología de la sexualidad, que posee escasas realizaciones condicionadas a la visión deformada del hombre «histórico». No cabe duda de que su lectura detenida aporta unos registros en la experiencia entendidos desde nuevas claves, para entender en profundidad la propia humanidad. Las bases de la antropología diferencial, hacen también posible nuevas cuestiones que se insinúan al continuar con su tarea. La filosofía tiene pendiente el problema del estatuto ontológico de la «unidad relacional». Y la teología tiene pendiente aquilatar cómo se da en varón y mujer diferencialmente la imagen de la Trinidad. Esclarecer el significado del cuerpo es una tarea de salvación que permite vislumbrar perspectivas abiertas a las cuestiones que se insinúan y la dinámica exige continuar con la tarea.

3. EXEGÉTICA Y FENOMENOLÓGICA CON INTERESES ONTOLÓGICOS Y TEOLÓGICOS

Su metodología encuentra bases en su precedente formación aristotélico-tomista, desde la que: "...el hombre está definido allí, ante todo, en las dimensiones del ser y el existir (*esse*). Está definido de un modo más metafísico que físico"³⁹. También, precisamente en este contexto metafísico, es necesario en-

³⁹ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.33.

tender la entidad del bien⁴⁰, esto es, el aspecto de valor, dado que el significado del cuerpo, se construye de forma axiológica.

Otra influencia notable es el sistema ético de tipo fenomenológico de Max Scheler⁴¹. Es en ésta en la que encuentra cabida a la resonancia de las voces de todos sus encuentros humanos durante la mayor parte de su vida. Así, Juan Pablo II ofrece un acercamiento a la comprensión del hombre de sí mismo, sobre el fundamento del propio valor y dignidad de la persona como sujeto de sus propios actos⁴². Pero para ello provee de «resonancias subjetivas» desde las que

⁴⁰ "...lo que es completamente perfecto sea llamado puro bien. En cambio, lo que no tiene toda la perfección que debe tener, aun cuando por estar en acto tenga alguna perfección, no es llamado completamente perfecto o puro bien, sino de algún modo. Luego, si por el primer ser, que es sustancial, se dice de algo ser en sentido absoluto y bueno de algún modo, es decir, en cuanto que es ser; así también, por el último acto, se dice de algo que es ser de algún modo y bueno en sentido absoluto". AQUINO, T; *La suma teológica*, Edición dirigida por Los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001, C.5, a.2., p. 128. El desarrollo de bien comprendido en la filosofía clásica, toma forma fenomenológica en el personalismo de Wojtyła, específicamente en la obra *Amor y responsabilidad* al comprender a la persona como bien: "It follows, then, that the human person is a good. Indeed, by his very subjectivity, every human person experiences himself as a good. This is why a person cares for himself and strives to preserve his own life. But the individual is also a good in relation to others, enriching their humanity by the interchange of rationally ordered goods, manufactured commodities, to be sure, but also through conversation, works of art, literature, law, and the manifold efforts by which persons care for each other. Indeed, it is precisely as person that the other is a good. Only a person can appreciate and enrich my personhood. Only persons elicit my rationality, my personal engagement with society and the world. Only a person can bring into my life and that of our society the richness of human creativity, of new ideas. We must note too that in ordinary human experience we encounter the other person as a good when we encounter him as person". REIMERS, A., *Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II*, p. 180.

⁴¹ Coincide con Scheler en que la persona es un valor por sí misma. Sin embargo, no será del todo adecuado en cuanto a que para el pensador alemán, los valores son objetos en sí mismos, diferentes de los objetos reales y los ideales. Los valores según la concepción scheleriana de los mismos están fuera del tiempo y del espacio, son inmutables, indestructibles. Son independientes de los bienes que hacen las veces de portadores de valor y de las mentes que los piensan. *Cfr.*, LÓPEZ, A., "Karol Wojtyła y Max Scheler, visiones personalistas del Hombre y Axiología", *Revista Virtual*, Universidad Católica del Norte, 2013.

⁴² En el análisis de la obra *Persona y acción* se esclarece la relación entre sujeto y objeto mediante la experiencia. Es desde ésta desde la que el hombre se reconoce en dicha relación: "In the field of experience man appears both as a specific subject and as a concrete "I" that is nonrecurrent and unique. The phrase "the experience of man" has a

la persona puede reconocer las «normas objetivas» en sí mismo. Propone constantemente la correspondencia de una visión antropológica objetiva y universal, a la experiencia subjetiva. Desde ahí, puede decirse que su metodología es una “...fenomenología con resonancias ontológicas...”⁴³.

Sin embargo, la intención del autor no es de inspiración exclusivamente humana. Se corresponde en última instancia al orden teológico. Entre las influencias más importantes de su obra, son rescatables las profundas raíces en la teología esponsal y mística de San Juan de la Cruz⁴⁴ y Santa Teresa de Ávila. Desde ahí provee una antropología con intereses teológicos. Pero su radical fuente de inspiración es Jesucristo⁴⁵. Pero para él “...la universalidad del Evangelio...no es, en absoluto, una generalización...”⁴⁶. Porque la subjetividad humana no puede ser sujeto a ninguna generalización. Cristo mismo no apela concretamente a leyes, situaciones o contextos; sino al corazón que lo vive, a la conciencia humana. Es por ello que desde sus palabras, el autor hace una reflexión bíblica exegética con resonancias en la subjetividad de la persona. De ello se traduce que su metodología posea también un carácter fenomenológico con intereses teológicos. En última instancia se trata del redescubrimiento del hombre como signo de la imagen divina y su invitación a vivir el «don» de sí mismo. Ilumina la historia teológica de todo cuánto existe por medio de un lente sobrenatural.

En el contexto de la comprensión del significado del cuerpo, propone un redescubrimiento del significado de la existencia y de la vida⁴⁷. Para él la pro-

double sense; for he who experiences, is also man; he is both the subject and the object. His subjectivity belongs to the essence of experience, which is always an experiencing of “something” or “someone”...Experience...in the process of human cognition puts aside the conception of “pure consciousness”, or rather reduces all that it contributed to our knowledge of man to the dimensions of objective reality”. WOJTYLA, K., “The Person: Subject and Community”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 33, No. 2, Diciembre, 1979, pp. 273-308.

⁴³ JUAN PABLO II *La redención del corazón*, p.14.

⁴⁴ Cfr., HUERGA, A., “Karol Wojtyla comentador de San Juan de la Cruz”, *Angelicum*, No.56, 1979.

⁴⁵ “Para la salvación humana fue necesario que, además de las materias filosóficas, cuyo campo analiza la razón humana, hubiera alguna ciencia cuyo criterio fuera la revelación divina. Y esto es así porque Dios, como fin al que se dirige el hombre, excede ala comprensión a la que puede llegar sólo la razón...Por todo ello se deduce la necesidad de que, además de las materias filosóficas, resultado de la razón, hubiera una doctrina sagrada, resultado de la revelación”. AQUINO, T, *La suma teológica*, C.1, a.2., p. 86.

⁴⁶ JUAN PABLO II *La redención del corazón*, p.85.

⁴⁷ Cfr., SEIFERT, J., “Verdad, libertad y amor en el pensamiento ético de Karol Wojtyla”, *Persona y Derecho*, No.10, 1983.

puesta de Santo Tomás sobre la existencia y la acción de la persona es adecuada, pero incompatible con los intereses de la filosofía moderna en cuanto al análisis de la conciencia y de la experiencia humana⁴⁸. Por lo que no presenta una ética «del deber», tanto como una propuesta a reflexionar en la propia experiencia para asegurar que lo que propone se confirma. Si la filosofía clásica propone argumentos para probar la existencia de Dios⁴⁹, Wojtyła tiende a proponer la experiencia propia de la persona en esta realidad⁵⁰.

El talento fenomenológico de Juan Pablo II, se distingue por su capacidad para penetrar en las experiencias del hombre: la experiencia del cuerpo indisolublemente unido a la sexualidad, la experiencia de la soledad, de la desnudez, de la inocencia, de la comunión de personas, de la plenitud y alegría; en general

⁴⁸ Para él, es de suma importancia que los análisis de la conciencia se integren a la realidad integral de la persona. De tal forma se puede comprender y analizar la subjetividad humana: “At the moment when we begin to accept “pure consciousness” or the “pure subject”, we no longer are interpreting the real subjectivity of man. Nor are we interpreting it when we treat the particular functions of man or even some structural totalities in man in a simply “phenomenal” or “behavioristic” way... This need stems also from the growing wealth of phenomenological analyses which view of the objectivity of experience must be transferred from the level of consciousness and integrated into the full reality of the person. These analyses are exceptionally valuable and especially fertile for understanding and explaining the subjectivity of the person”. WOJTYLA, K., “The Person: Subject and Community”, pp. 273-308.

⁴⁹ *Cfr.*, AQUINO, T., *La suma teológica*, C.2, a.2., p. 109.

⁵⁰ El pensamiento de Karol Wojtyła se encuentra marcado desde sus inicios por la búsqueda de un método adecuado para acercarse a la realidad. Inició sus estudios filosóficos utilizando libros que en parte reflejaban el pensamiento de la escuela de Lovaina, de un tomismo que buscaba convergencias con la filosofía de Kant. Así mismo al momento que incursionaba en el teatro. Esta idea lo impulsa a comprender el drama como la dimensión más importante de la vida, como el medio para transmitir la verdad a cerca de a vida. Sin embargo, de modo mucho más explícito, la necesidad de un nuevo método que aprecie lo irreductible aparece para él en el momento de elaborar su tesis de doctorado en teología, cuando se ve en la necesidad de expresar de manera objetiva la experiencia subjetiva de la fe, tal como es analizada por Sor Juana Inés de la Cruz. Wojtyła descubrió que el esfuerzo intelectual personal y riguroso por comprender el significado de la experiencia apreciándolo en sus elementos irreductibles consiste en: fenomenología. Escribe su segunda tesis sobre el pensamiento ético de Max Scheler, en la que sostiene el mérito de descubrir la especificidad de la experiencia. Con el transcurso de los años sus propias intuiciones metodológicas en las que la primacía de la experiencia permitirá apreciar con una nueva mirada la acción humana como camino para el develamiento de estructura de la persona. *Cfr.*, GUERRA, R., “Personalismo y nueva racionalidad. La interpretación transpolítica de la Modernidad en la filosofía de Karol Wojtyła”, *Open Insight*; Vol 4, No 5, 2013.

de todas las experiencias interiores que comporta el significado del cuerpo⁵¹. Por otra parte, logra un balance, iluminando desde la fenomenología, la experiencia de la fe y la ética propuesta por sus antecesores en la antropología teológica⁵². Sin embargo, tras la prohibición que parece sugerir dicha perspectiva, su discurso cambia de estilo y hace posible que surja de la estructura lógica normativa una estructura narrativo-afirmativa⁵³.

Para llevar cabo dicho trabajo, retoma los temas ampliando su significado de un menor a un mayor grado de profundidad, en lugar de hacer una especie de enumeración por partes. Así puede decirse que el pensamiento del autor es sistémico y no tanto analítico. Para ello, apela constantemente al «corazón» del hombre, entendido como la subjetividad humana, la interioridad, la voluntad y la dimensión del don⁵⁴. Es ahí donde se condensa y de donde salen todas las actitudes humanas respecto a sí mismo y a los demás. El conocimiento personal consiste en una búsqueda por "...la justicia interior de los corazones..."⁵⁵.

Por todo lo anterior, José Luis Illanes⁵⁶, describe la metodología de esta forma: "...a la vez exegética...y fenomenológica...con preocupaciones no meramente descriptivas, sino ontológicas y teológicas..."⁵⁷.

⁵¹ Cfr., BAÑARES, J., "Masculinidad y feminidad en el pensamiento de Karol Wojtyła. Presupuestos antropológicos", *Persona y derecho*, Vol. 16, No. 3, 1987; CORZO, J. M., "Ética, Persona y Cultura en el pensamiento de Juan Pablo II", *Verbo*, No. 207-8, 1982; DINAN, S., "The Phenomenological Anthropology of Karol Wojtyła", *The New Scholasticism*, No.55, 1981.

⁵² Cfr., FORMENT, E., *Ser y persona*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1983.

⁵³ Cfr., JUAN PABLO II *La redención del corazón*, p.130.

⁵⁴ La subjetividad posee un carácter fundamental entendida como la única garantía de la identidad humana y de su existencia en acto: "*In saying that man- weather others or myself- is given in experience as a subject we are stating that the whole experience of man, which reveals him as one who is, exists, and acts, forces us to think of man as the subject of his own existence and action. This is precisely the meaning of the concept "subject", which states man's subjectivity in its metaphysical sense...since we must perceive the subject of existence and action through all the phenomena or manifestations which are factors of experience and which constitute the totally of man as he exists and acts*". WOJTYLA, K., "The Person: Subject and Community", pp. 273-308.

⁵⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.29.

⁵⁶ Cfr., ILLANES, J.L., "Fe en Dios, Amor al hombre: la antropología teológica de Karol Wojtyła", *Scripta Teologica*, Vol., 11, No.1, 1979.

⁵⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.8.

4. APROXIMACIÓN A LA SAGRADA ESCRITURA

El seguimiento de la Sagrada Escritura que realiza Juan Pablo II comienza en la palabras de Cristo cuando los fariseos le preguntan sobre la indisolubilidad del matrimonio.

“«Se le acercaron unos fariseos con propósito de tentarle y le preguntaron: `¿Es lícito repudiar a la mujer por cualquier causa?`. Él respondió: `No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y mujer`, y dijo: `Por eso dejará el hombre al padre y a la madre y se unirá a su mujer, y serán los dos una sola carne?. De manera que ya no son dos, sino una sola carne. Por tanto, lo que Dios unió no lo separe el hombre. Ellos replicaron: Entonces, ¿cómo es que Moisés ordenó dar libelo de divorcio al repudiar?`. Díjoles Él: `Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras mujeres, pero al principio no fue así» (Mt, 19, 3)”⁵⁸.

Parte de ahí para remitirse al «principio» al que Cristo remite a sus interlocutores. La creación del hombre y la mujer son narradas en el libro del Génesis. En uno de ellos se describe la creación en un solo acto: *Gen* 1, 27. Pero Cristo se remite a Génesis 2, 7-25 al declarar: «No habéis leído que al principio el Creador los hizo varón y mujer». Por ello el seguimiento es de este segundo texto. Desde este se sigue para hacer todo el análisis del hombre «original» hasta llegar al «umbral» del hombre «histórico». A partir de éste, se sigue con las palabras de Cristo: “«Por la dureza de vuestro corazón os permitió Moisés repudiar a vuestras , pero al principio no fue así» (Mt, 19, 3)”⁵⁹. De éstas se hace el profundo análisis sobre el corazón del hombre y todas sus implicaciones históricas.

Finalmente recurre a:“Habéis oído que fue dicho: No adulterarás. Pero yo os digo que todo el que mira a una mujer deseándola, ya adulteró con ella en su corazón» (Mt, 5, 27-28)”⁶⁰. Desde las que sustrae el llamado al hombre «escatológico». Sin embargo, la obra posee suficientes referencias a la Sagrada Escritura, desde las que le va haciendo posible iluminar ciertos versículos bíblicos desde la luz de las revelaciones de la teología del cuerpo.

⁵⁸ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.26.

⁵⁹ JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Ediciones Palabra, 2003, p.26.

⁶⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p. 25.

CAPÍTULO II

INTENCIONALIDAD EXISTENCIAL UTILITARISTA

CAPÍTULO II

INTENCIONALIDAD EXISTENCIAL UTILITARISTA

1. LA MIRADA DESDE LA RUPTURA INTERIOR EN SOLEDAD

Para exponer la situación del hombre actual se puede comenzar con la noción de «mirada». Para Juan Pablo II no constituye el acto de ver, sino la participación intencional del mundo en el acto de conocer. Dicha intencionalidad “...del conocimiento o del «*appetitus*»-...”¹, expresa para Juan Pablo II: “...la intencionalidad de la existencia misma del hombre...”². Es por esto que la mirada constituye un “...umbral de la verdad interior”³. La intencionalidad del conocimiento determina y define la intencionalidad de la existencia misma.

Ahora bien, el hombre actual se experimenta dominado por la concupiscencia. La concupiscencia es esa fuerza interior que empuja al hombre hacia la satisfacción sin medida de todos los apetitos. Es por ello que puede decirse que el hombre histórico «mira para desear», es decir, la mirada está penetrada por la concupiscencia y por ello posee un carácter de «conocimiento deseoso». El deseo por conocer dominado por la concupiscencia radica en el uso y tiene dos vertientes: “...puede indicar tanto un acto cognoscitivo del que se sirve el hombre que desea...como un acto cognoscitivo que suscita el deseo del sujeto...”⁴. Es decir, que el hombre conoce porque desea un objeto para sí o el conocimiento le suscita deseo de apropiación. De cualquier forma, el movimiento existencial le ha dado a lo que conoce un carácter de objeto de apropiación y satisfacción de los apetitos. Si el hombre conoce para utilizar, entonces así ha definido su existencia. Como *ser que usa*. La «mirada con deseo» es la activación de la concupiscencia en el acto puramente interior. Ésta hace que en el modo de ver, de valorar, de amar, exista un constante peligro de «apropiación». Y con dicha intencionalidad el hombre ha supeditado la trascendencia a las debilidades de su voluntad.

Dada la motivación por las fuerzas de la concupiscencia; el hombre actual ha protegido las estructuras para la «apropiación». Dirigidas a que el hombre se

¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.120.

² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.120.

³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.115.

⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.120.

mantenga en un estado de satisfacción de los apetitos. La vivencia interior, de la constante búsqueda por la satisfacción de los apetitos, ha sofocado: "...la voz más profunda de la conciencia en el «corazón»..."⁵. La categoría «corazón», se refiere a aquello en que cada uno es personalizado más que por su nombre. Se trata de aquello en lo que lo determina de modo único e irrepetible; es definido en su humanidad desde el interior. En medida en que la voz de su fundamental humanidad, de su «corazón», no ha sido escuchada se ha perdido a sí mismo.

La pasión se orienta a la satisfacción; por eso, embota la actividad reflexiva y desoye la voz de la conciencia; así, por no tener en sí principio alguno indestructible, «se desgasta». Esto porque la satisfacción de los apetitos, es efímera. Por lo que crea un nuevo deseo. Lo que hace que la conciencia se mantenga cegada por impulsos desordenados de los que el hombre se hecho esclavo. Esta pasión debería extinguir los deseos una vez satisfechos, pero al contrario, ha remansado las fuentes de la paz interior y se ha limitado a afectar las partes más superficiales del ser humano. La pasión no llega al significado del cuerpo, sino a su estructura somática.

El hombre se ha empeñado únicamente a la satisfacción de los sentidos, en lo cual no reside su humanidad, su unicidad, su valor personal y mucho menos el significado de su cuerpo. De hecho en ese empeño por satisfacerse, "...no encuentra sosiego, ni se encuentra a sí mismo...«se consume»"⁶. Vive para el «hombre exterior», la inquietud de sus sentidos. Y ahí es cuando "...el hombre interior ha sido reducido al silencio..."⁷. Es por ello que no se reconoce a sí mismo. Porque el significado de sí mismo está en lo más profundo de la conciencia de su corazón.

El estado interior del hombre modela el comportamiento humano «exterior». En todas las formulaciones históricas, en los productos, en las instituciones, en las estructuras sociales, en las obras de arte; se encuentra el reflejo de la propia imagen interior del hombre⁸. En la situación del hombre actual consta la ruptura que ha experimentado en sí mismo entre el «hombre exterior» y el

⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.113.

⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.113.

⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.113.

⁸ "Since "to act" results from being, it must at the same time provide the most correct approach to knowledge of that being. In this way, form human action we derive knowledge not only of the fact that man is its "subject", but also of who man is as the subject of his own action". WOJTYLA, K., "The Person: Subject and Community", pp. 273-308.

INTRODUCCIÓN

«hombre interior», fruto de la «mirada para desear»⁹. Es decir, fruto de la intencionalidad existencial utilitarista¹⁰.

Esta es la fuente de la destrucción del valor personal de sí mismo. Porque la verdad del significado de su cuerpo reside en el «don de sí». A mi modo de ver puede utilizarse la analogía de un cohete. El cohete tiene una estructura tal, en la que el fuego encendido en sus motores puede lanzarlo hasta las estrellas. Pero si se invierten sus motores, al encenderlos implota. Así mismo, el hombre posee en sí todas las facultades listas para hacerlo trascender, pero al invertir sus deseos hacia sí mismo se autodestruye.

La pasión integrada a las energías del espíritu, puede convertirse en la fuerza creativa que lleve al hombre a su trascendencia, al significado de su verdad, pero para ello: "...debe sufrir una transformación radical"¹¹. No puede permanecer en el pudor exterior, en la «vergüenza» de su cuerpo. Sólo por el miedo a la mirada de los demás o por los daños que puede sufrir. El pudor por

⁹ Cfr., CANALS, F., *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, Acti del VI Congresso Internazionale "Teoria e Prassi", Genova-Barcelona, sett. 1976, Domenicane Iataliana, Napoli, 1979.

¹⁰ La tendencia de que la acción humana resulte degradada a posibilidades para satisfacerse. Para obtener resultados para satisfacer los propios fines egoístas. Se rescata como el principal obstáculo. Karol Wojtyla lo explica así: "En su formulación final, el principio de la utilidad (*principium utilitatis*) exige, el máximo de placer y el *minimum* de pena". Esto hace que al hombre se le considere como medio para obtener el fin que es el placer. Mientras el placer sea considerado como el fin, no se puede pasar más allá de sus límites. Entonces en cuando el placer de otro, deje de otorgar placer propio; entonces será necesario eliminar el placer del otro para buscar el propio. Así, el placer hace de la persona un medio, un medio para el propio goce. En cuanto a la sexualidad, Wojtyla describe que dado que el sexo se manifiesta sobre todo en el cuerpo, excita los sentidos. La excitación meramente sensual o sensorial abre camino a la concupiscencia. Es decir, al deseo por ciertos valores expresados por la persona y no por el valor de la persona misma. Parte de una desintegración de los valores de la persona, de su ser integral. Dicho argumento, cabe también en cuanto a cualquier acto humano en el que la persona se centra en los valores que pueden producirle placer o goce. El hombre es capaz, de dicha desintegración no sólo en el plano de la sexualidad, sino que cualquier otro. Sobre sí mismo, como en otros hombres. Así la persona persigue la afirmación de una experiencia sensitiva o emotiva subjetiva como fin; utilizándose a sí mismo o a otro, para la consecución de dicho fin. El utilitarismo es pues la consecuencia inmediata del subjetivismo. Porque al cerrarse en sí mismo, el hombre se rige por la comodidad y el placer. Entonces su bien y el de otros, queda supeditado por la comodidad propia. Cfr., WOJTYLA, K., *El don del amor. Escritos sobre la familia*, Trad. Antonio Esquivias y Rafael Mora, Madrid, Ediciones Palabra, 2000, Cfr., p. 122.

¹¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p113.

temor humano no logra una transformación interior. Deberá partir desde las profundidades de su interior frente a la mirada de su Creador.

2. LA MIRADA DESDE LA RUPTURA INTERIOR EN RELACIÓN CON EL OTRO

La intencionalidad existencial desde la ruptura, encuentra resonancia también en relación con el otro. La intencionalidad existencial del hombre, que «mira para desear» muestra también en qué se convierte el otro. Pone a las personas en posición de «dominio», «control», y «explotación» unos de otros. Así mismo, el hombre busca ser un objeto más deseable para otros. Dado que lo propio del objeto, es su utilidad, el hombre se ha proyectado en una lucha por aparecer útil a la «mirada» de otro y de sí mismo. Así, pareciera que la belleza no se determina por la visibilidad de la verdad de la persona en el cuerpo; sino por el tipo de cuerpo como capaz de satisfacer los propios deseos. Es por ello que la cultura presenta una constante limitación, violación y deformación del significado del cuerpo.

Pero la utilidad de los objetos es efímera y reemplazable. Por lo que la búsqueda nunca satisface, sino que genera nuevas necesidades. En medida en que la persona se ha experimentado así, se ha vivido con la desesperanza de no encontrar significado trascendente a su existencia. El hecho de concebir la existencia humana desde una intencionalidad utilitarista, ha dado también lugar a innumerables actos de destrucción entre hombres. Los cuales aumentan la sensación de «levedad del ser», de «vacío interior» y de «desconocimiento personal». Esto significa que ha reducido el valor de la persona al de objeto posible para la satisfacción; como lo ha hecho con todo lo que conoce. Se trata de una «reducción intencional» de naturaleza axiológica.

Para comprenderla, ayuda hacer el análisis específicamente en cuanto a su sexualidad. El varón en su «mirada» ha convertido a la mujer en objeto. La mujer que a causa de su subjetividad personal existe «para el varón» esperando reciprocidad, ha quedado privada del significado personal. La mujer ha comenzado a existir para él como mero objeto intencional de la potencial satisfacción del impulso sexual. Aunque el acto sea únicamente interior, escondido en sí mismo y exteriorizado únicamente por la mirada, ya verifica un cambio subjetivo en la intencionalidad misma de la existencia¹². Este cambio existencial

¹² Esto porque la totalidad de la dinámica en la subjetividad humana se compone de todo lo que ocurre en el hombre (reacciones somáticas y emocionales); así como lo que actúa como sujeto de acción y lo que padece como objeto de acciones de otros. *Cfr.*, WOJTYLA, K., *Persona y acción*, Madrid, Razón y fe S.A., pp.189-258.

INTRODUCCIÓN

supone que determinada mujer comienza a existir frente a determinado varón como objeto posible de satisfacción sexual. Así mismo, la mujer acepta ser objetivizada por el varón dado que posee en sí el llamado a la profunda comunión con él. Así, la actitud del varón, se le presenta como única posibilidad para entrar en la unión que desea. A mi parecer la mujer tiene la opción de comprenderse como una especie de carnada de atracción. O bien, en la frustración que le provoca la objetivización puede comprender su cuerpo como la herida que no le permite ser «mirada» como realmente desea. De cualquier manera comienza a existir como objeto de satisfacción para el deseo del hombre. Ambos se afirman en la reducción intencional que les permite una unión efímera e insatisfactoria.

Cuando la reducción intencional arrastra a la voluntad en la relación con otro ser humano es porque domina la subjetividad. Porque desde ésta, desde el autodomínio y la autodeterminación elige el modo de relacionarse con otro. Por eso la intencionalidad existencial tiene una plena dimensión subjetiva. La recíproca atracción impulsa la intencionalidad a dimensiones utilitaristas, en dónde el ser humano se sirve de otro ser humano usándolo sólo para satisfacerse¹³.

Si la intencionalidad existencial de la atracción mutua, es de carácter utilitarista; se abre la posibilidad de atracción sexual hacia cualquier persona u objeto. Da lo mismo con tal de que pueda servirse de ello. He detectado que especialmente en la actualidad esto conlleva mucha confusión en el conocimiento personal, dado que la propia sexualidad no posee otro significado que una posibilidad de placer sexual. Por eso la diferenciación entre masculinidad y feminidad parece no poseer ningún sentido. Pues cualquier cuerpo, humano o no, puede proporcionar dicho placer. Incluso el ser humano puede darse placer sexual a sí mismo. Por tanto, pareciera que no hay razón de ser de la diferencia sexual. Podría pensarse que la procreación sea la única razón posible para la diferencia. Sin embargo, en cuanto a sustrato de la posibilidad de procreación que conlleva la atracción sexual, el concebir a otro como objeto del cual puede servirse se ha proyectado hasta la prole. Es por ello que los hijos se han comprendido como un derecho. Por ello se han abierto las posibilidades de «crear» a un ser humano, por medio de la tecnología propia del hombre. Los caracteres sexuales son utilizados para concebir, sin importar los medios de los que el hombre se sirva. Esto ha dado por resultado que los hijos se conciban como propiedad de los padres.

¹³ En su obra *Amor y responsabilidad*, Karol Wojtyła establece la norma personalista en la que el uso es el acto contrario a la verdad de la persona: “Esta norma en su contenido negativo, constata que la persona es un bien que no va de acuerdo con la utilización, puesto que no puede ser tratado como un objeto de placer, por lo tanto como un medio. Paralelamente se revela su contenido positivo: la persona es un bien tal, que sólo el amor puede dictar la actitud apropiada y valedera respecto de ella”. WOJTYŁA, K., *Amor y responsabilidad*, pp. 37-38.

La persona producto de un acto así, no es «querida por sí misma» sino querida como objeto del que el hombre se puede servir para un goce propio. Si un hijo no es «querido por sí mismo» sino para fines ajenos a sí, experimenta confusión en el conocimiento personal, pues no tiene la experiencia de ser «don» sino de ser objeto de apropiación. Así mismo, ya no se concibe el derecho de los hijos a ser «amados por sí», sino el derecho de los padres a tener hijos. Lo cual también ha resultado en que la diferencia sexual pareciera no tener relación con la procreación. Sino que ésta es más bien fruto de la técnica.

A este respecto puedo comprender el fundamento de la institucionalización de la familia humana desde la intencionalidad existencial utilitarista¹⁴. Se trata del derecho de poseer a otro como objeto para fines propios. Por lo que en cuanto a la célula familiar, el placer y el derecho a tener hijos son los fundamentos. Esto acarrea una ruptura interior importante pues las personas se comprenden a sí mismos como objetos «para otro» y a los otros como objetos «para sí».

3. APELACIÓN AL DESCUBRIMIENTO Y APRECIACIÓN DEL SIGNIFICADO DEL CUERPO

En medida en que crece en la intencionalidad existencial utilitarista, crece también en el hombre una profunda necesidad de recontar el significado de su propia vida. La experiencia de sí mismo, no le deja en paz con lo que ha construido para sí desde esta perspectiva¹⁵. Se ha visto en un péndulo que va de la severidad puritana hasta el permisivismo contemporáneo. Esto a consecuencia de la evaluación que hace de su «corazón» o subjetividad, y el juicio sobre su propio cuerpo.

Para hacer la insatisfacción explícita conviene atender al hecho de que el hombre se empeñe en generar productos culturales que le distraigan de la pregunta existencial, esto me demuestra que las respuestas no le sacian. La vorági-

¹⁴ Cfr., TOMÁS Y GARRIDO, G., *Bioética personalista: ciencia y controversia*, Madrid, Ediciones Universitarias, 2007; PASSO, E., *El embrión humano: un fin en sí mismo: análisis de la manipulación embrional desde la bioética personalista antológicamente fundada*, Buenos Aires, Dunken, 2010.

¹⁵ La estructura fundacional de la persona se encuentra claramente dirigida a revelar la subjetividad propia del ser humano y en medida en que la revela; la va al mismo tiempo constituyendo. Es por ello que se puede decir la que la experiencia desde la intencionalidad existencial utilitarista no sólo revela el estado de la subjetividad, sino que al mismo tiempo la va constituyendo desde ahí. Pero dado que la estructura de la persona está destinada a la donación, no le satisface lo que ha conformado de sí. Incluso se experimenta como “inadecuado” a la naturaleza de la subjetividad humana, que es objetiva. Cfr., WOJTYLA, K., *Persona y acción*, pp.189-258.

INTRODUCCIÓN

ne de producción de drogas y estupefacientes, la producción y reproducción en masa de medios de entretenimiento y enajenación, el mercado global de productos para que el hombre rompa el silencio interior y que impiden la comunicación. Hombres aislados frente a frente, todos con audífonos puestos para no escuchar al otro. Sistemas de trabajo esclavizante e individualista. Cuerpos mutilados, manipulados y esterilizados. Todo esto, porque el hombre se siente desesperado por las respuestas sobre quién es él y cuál es el significado de sí mismo.

Pero la situación del hombre «histórico» no es para Juan Pablo II la definitiva. Encuentra en la realidad de Cristo, y en sus palabras la: “Fuente principal para revelar los valores del nuevo *ethos*...”¹⁶. La conciencia del hombre de sí mismo, ha sido llamada. Y esta llamada no consiste en una vocación que provenga del hombre, no es una apelación de unos hombres a otros, “...la apelación del corazón humano viene de Aquel que «conoce lo que hay en cada hombre»...”¹⁷. Proviene del sustrato que es el cuerpo en la «comunidad de personas» que ha sido llamado a su realización por el Creador desde el «principio». Que ha constituido desde siempre el «don» hecho al hombre desde su raíz antropológica. La llamada proviene de Dios expresada al hombre desde el signo que constituye su propio cuerpo, cuya voz clama desde su «corazón».

Juan Pablo II en las palabras «adulteró... en su corazón», encuentra que “...cometido «en el corazón» no se circunscribe a los límites de la relación interpersonal, que permite individuar el adulterio cometido «en el cuerpo»...”¹⁸. No se circunscribe únicamente a la relaciones entre los hombres, sino que profundiza en la naturaleza de la concupiscencia y el llamado a redimir el significado del cuerpo en toda su dimensión. La acusación de la concupiscencia es al mismo tiempo una apelación a vencerla en el esfuerzo por descubrir el valor auténtico de lo que se le presenta no suficientemente apreciado. Esta llamada, “...no acusa al corazón... es llamado a un examen crítico... autocrítico: si es dominado, o no, por la concupiscencia...”¹⁹.

Si el oyente permite que estas palabras actúen en él oír el eco del «principio»:

“¿Acaso el hombre no siente... una profunda necesidad de conservar la dignidad de la recíproca relación, que encuentra su expresión en el cuerpo gracias a su masculinidad y femineidad? ¿Acaso no siente la necesidad de impregnarlas en to-

¹⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.131.

¹⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.133.

¹⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.136.

¹⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.148.

do lo que es noble y bello? ¿Acaso no siente la necesidad de conferirles el valor supremo, el amor?»²⁰.

El hombre, aún con toda la deformidad en el significado de sí mismo, experimenta la necesidad de «comunidad», de fundamentarse en el amor. No le basta la búsqueda de la satisfacción de sus deseos de placer²¹. Esto se hace evidente al reconocer que todos los mensajes publicitarios, la música, las imágenes y los videos²² que circulan alrededor del mundo hacen una promesa de paz, felicidad, plenitud, belleza y unión; todos sustratos del amor. La fuerza originaria de la creación no cesa de operar. La «Comunidad de Personas», fuente de todo lo que existe, sigue siendo «Don infinito» como fuerza redentora del cuerpo. Y el hombre en su estructura interior, no cesa de ser sustrato de dicha «comunidad». Y por ello la clama desde su interior. Todas las expresiones culturales del deseo del amor en el hombre: "...testimonian que la fuerza originaria del misterio de la creación, se convierte en cada uno en fuerza (es decir, en gracia) del misterio de la redención"²³.

También es reconocible que el bombardeo de mensajes sugerentes de consumo de placer sexual son expresión de la llamada interior al amor; porque el utilitarismo promete al hombre que el placer sexual constituye la experiencia del amor. Es decir, en última instancia, quién está buscando sexo en realidad

²⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.158.

²¹ Sigmund Freud, padre la psicología describe más plenamente el tema, desde la psicología humana desde una perspectiva que alumbra la imposibilidad del hombre de circunscribirse en el principio del placer: "Como se advierte, quien fija el objetivo vital es simplemente el programa del principio del placer; principio que rige las operaciones del aparato psíquico desde su mismo origen; principio de cuya adecuación y eficiencia no cabe dudar, por más que su programa esté en pugna con el mundo entero, tanto con el macrocosmos como con el microcosmos. Este programa ni siquiera es realizable, pues todo el orden del universo se le opone, y aun estaríamos por afirmar que el plan de la «Creación» no incluye el propósito de que el hombre sea «feliz». Lo que en el sentido más estricto se llama felicidad, surge de la satisfacción, casi siempre instantánea, de necesidades acumuladas que han alcanzado elevada tensión, y de acuerdo con esta índole sólo puede darse como fenómeno episódico. Toda persistencia de una situación anhelada por el principio del placer sólo proporciona una sensación de tibio bienestar, pues nuestra disposición no nos permite gozar intensamente sino el contraste, pero sólo en muy escasa medida lo estable". FREUD, S., *El malestar de la cultura*, Madrid, Alianza, 2006, p. 30.

²² Para profundizar en el carácter de signo de dichas realidades y la solución frente a la distorsión con la que el hombre percibe los signos convirtiéndolos en ídolos, se recomienda: WEST, C., *At the Heart of the Gospel. Reclaiming the body for a New Evangelization*, Philadelphia, Assension Press, 2012.

²³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.157.

INTRODUCCIÓN

está buscando amor aunque no lo sepa. En toda la historia de la humanidad la búsqueda de la felicidad del hombre se ha visto ligada a la atracción sexual, a la fuerza del *eros*. La razón a dicha consideración, ha sido analizada desde variadas vertientes. Sin embargo, es reconocible la convergencia en todas las posturas. Existe una profunda relación entre la atracción sexual y el significado que el hombre se ha dado a sí mismo. Por ello, la evaluación del *eros*, de la fuerza «erótica» es de suma relevancia.

4. INSUFICIENCIA DE LA SOSPECHA ANTE LA APELACIÓN DEL DESCUBRIMIENTO

La realidad de la persona, no se puede confirmar cuando el corazón, es decir, la estructura humana vive en sospecha. Juan Pablo II ve representada dicha sospecha en la visión maniquea; así como en los maestros de la sospecha freudiana y nietzscheana. Estos dada su influencia especialmente en la concepción contemporánea del hombre. Me parece importante rescatar algunos elementos desde los que puede comprenderse por qué ponen la estructura humana en sospecha.

Juan Pablo II alude a la conciencia maniquea²⁴ porque dicha postura hace una escisión del hombre entre cuerpo y espíritu. Le supone una dualidad dividida. De tal forma que no puede comprenderse la posibilidad del signo que constituye la persona humana. Desde esta perspectiva el cuerpo es sólo materia y el espíritu se encuentra de alguna forma atrapado en dicho cuerpo. Así, lo que hace la persona con su cuerpo, nada tiene que ver consigo mismo. Esta perspectiva hace posible pensar que el cuerpo no corresponda con quién la persona es

²⁴ “El maniqueísmo contiene y madura los elementos característicos de toda <<gnosis>>, es decir, el dualismo de los dos principios coeternos radicalmente opuestos, y el concepto de una salvación que se realiza solo a través del conocimiento...o la autocomprensión...el alma está caída...aprisionada en la materia y es liberada por el conocimiento. La actual situación histórica...es una mezcla provisional y anormal del espíritu y materia...que supone un estado en el que estaban separadas e independientes”. JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.144. El fundamento del maniqueísmo es el dualismo y su principal creencia el gnosticismo. En amplio espectro postula que existen desde la eternidad dos principios opuestos, concebidos sobre la forma de dos reinos: el de la luz, que representa el bien físico y moral, y el de las tinieblas, que representa el mal. El primero, comprende un cielo y una tierra luminosa, es el dominio de Dios; y el otro, colocado por debajo del desproveído cielo, es el dominio de Satanás y sus dominios. Se le adjudica al cuerpo el sustrato de la maldad, el dominio de Satanás; mientras que la razón es el sustrato de la bondad, el dominio de Dios. Por lo que la tarea principal del hombre es la de rechazar el cuerpo, dominado por el mal. *Cfr.*, JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.144.

en realidad. Y por ello, surge un rechazo a la propia corporeidad. En última instancia, la libertad no es posible desde dicha perspectiva porque el hombre se encuentra esclavizado por su cuerpo. Surgen los más primitivos puritanismos y los más perversos permisivismos que esclavizan al hombre. Bien, porque debe suprimir los deseos, negándolos; bien porque le hacen esclavo de los mismos, satisfaciéndolos sin límite.

Para mí ha sido posible detectar que las posturas contemporáneas en las que se entiende una diferencia y escisión entre sexo, género y atracción sexual surgen de esta misma perspectiva. En la que alma y cuerpo no poseen una integración sustancial. Desde dicha perspectiva el hombre se encuentra en una profunda confusión, puesto que le es imposible divorciarse de su cuerpo. Esto porque nada puede el hombre expresar de sí mismo, si no es mediante su cuerpo: sus palabras, sus gestos, las acciones de sus manos...etc. Por lo que lleva a la conclusión de que debe manipular su cuerpo de tal forma que éste exprese quién es en realidad. Y esto lleva a una nueva esclavización, en que el hombre mantiene una lucha interminable en el intento por experimentar su cuerpo como expresión de sí mismo. Por medio de la manipulación de su cuerpo en la que cada vez se hace más artificial y por tanto expresa menos quién es. Ahora bien, si el hombre se empeña en un ascetismo en el que se centra única y absolutamente en su razón, pierde contacto con la realidad de su estructura: ser encarnado. El hombre experimenta el maniqueísmo, como una disociación de sí mismo, pues su cuerpo y su espíritu son dos partes de él que se contraponen. Se experimenta en un cuerpo que le esclaviza y le impide ser quien realmente es. Sin ahondar en el tema, cabe decir, que he observado que la mayoría de los trastornos de la personalidad estudiados por la psicología pueden encontrar fundamentos en esta ruptura.

Ahora bien, la alusión a la hermenéutica freudiana²⁵ es de suma trascendencia. El hombre no se puede vivir libremente, si comprende que la causa última de sus deseos consiste en la autoconservación y la autodestrucción. Dado que ello, mantiene al hombre en un dinamismo circunscrito en sí mismo. En la con-

²⁵ Freud establece dos principios ontológicos de la psique humana, desde la que se desarrolla la hermenéutica subjetiva: "...uno tiene que distinguir dos variedades de pulsiones, de las que una, las pulsiones sexuales o Eros, es con mucho la más llamativa, la más notable, por lo cual es más fácil anoticiarse de ella...En cuanto a la segunda clase de pulsiones, tropezamos con dificultades para psequisarla...suponemos una pulsión de muerte, encargada de reconducir al ser vivo orgánico al estado inerte...".FREUD, S., *El yo y el ello*, Madrid, Biblioteca Freud, Alianza Editorial, 2000, pp. 41- 42. Para Freud, el Eros, es la fuerza de la atracción a todo objeto que hace posible la conservación. Que en última instancia está profundamente relacionada con los caracteres sexuales humanos. Así, la subjetividad humana se encuentra fundada por la fuerza de autoconservación y autodestrucción.

INTRODUCCIÓN

servación y destrucción de sí mismo. Si el hombre se concibe desde ahí, se comprende como un esclavo de la satisfacción de todos los impulsos que le sugiere su interior. En este sentido Juan Pablo II rescata esta perspectiva como maestra en la concupiscencia de la carne.

El hecho es que no puede satisfacerlos todos, así es que sus posibilidades son de negación, racionalización, sublimación, formación reactiva, proyección y otros mecanismos desde los que el hombre se defiende de sus propias pulsiones. Desde esta perspectiva, el «corazón» del hombre es el principal enemigo, puesto que provee al hombre de toda la insatisfacción de la que es víctima. Además, experimenta la creación y a los demás como aquellos «objetos» que limitan su satisfacción, y por tanto, como enemigos de sus pulsiones. Dicha postura, mantiene al hombre bajo la perspectiva de que todo es «objeto» para su satisfacción siempre frustrada porque nada es capaz de proveerle todo lo que desea. A mi parecer, la perspectiva freudiana se experimenta como una frustración sustancial, en la que la realidad no posee lo que el hombre necesita desde su más honda estructura. Es por ello que el hombre se encuentra radicalmente inadaptado a la realidad.

Así mismo, detecto en la postura freudiana que la atracción sexual se convierte en una fuerza de ventas y consumo, cuyos productos se traducen en la trata de personas, la prostitución, la pornografía, las violaciones y los abusos sexuales, la perversión de menores; y otras agresiones que suscita una visión de la sexualidad como fuerza de atracción hacia un «objeto de satisfacción de pulsiones». Y que debe ser satisfecha para una supuesta «salud mental».

Otro maestro de la sospecha del «corazón», mencionado por Juan Pablo II es Nietzsche²⁶. Esto porque desde dicha perspectiva el ideal del hombre radica en su capacidad de dominio y control por sobre los demás de manera en que consiga mayor poder. Así la subjetividad humana posee una estructura destructiva para con los otros. Es plausible destruir la existencia de aquellos que son más débiles con respecto a dicho poder. La experiencia de dicha perspectiva

²⁶ «Instrumento de tu cuerpo es también tu pequeña razón... a la que llamas «espíritu», un pequeño instrumento... de tu...razón...Instrumentos y juguetes son el sentido y el espíritu...Detrás de tus pensamientos y sentimientos...se encuentra un soberano poderoso, un sabio desconocido - llámase sí-mismo. En tu cuerpo habita, es tu cuerpo. Hay más razón en tu cuerpo que en tu mejor sabiduría...«¿Qué son para mí esos saltos y esos vuelos del pensamiento?...A los despreciadores del cuerpo quiero decirles una palabra...El cuerpo creador se creó para sí el espíritu como una mano de su voluntad». NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Colección Letras universales, 2008. En esta perspectiva el juicio y la acusación se dirigen al «corazón», a la subjetividad humana puesta en sospecha. La voluntad de poder, es la única fuente confiable para el hombre. Es a lo que la teología del cuerpo llama: «soberbia de la vida». Cfr., JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.154.

pone al hombre en oposición a los otros hombres, sobre los cuales debe ejercer la «voluntad de poder». Juan Pablo II le atribuye a esta postura, la maestra de la soberbia de la vida.

Primeramente esta postura reconduce a que el hombre no reconozca a otro Creador que no sea sí mismo. Lo cual se encuentra en oposición al evidente fenómeno de que el hombre no se ha dado la existencia a sí mismo. Por lo que su propia existencia no posee fundamento. Así mismo, el hombre concibe su estructura como lo que debe superar. Dado que el hombre es incapaz de esto, sólo concibe la posibilidad de llevar a cabo dicha tarea en la supremacía por sobre los demás. Crece en el hombre el resentimiento por no sobresalir frente a los otros. Y dicho resentimiento lleva a los homicidios, las esclavizaciones, la marginación social y todas las acciones que suponen la aniquilación del otro. Esta concepción confunde al hombre puesto que en el fondo, su propia estructura es enemiga de su ideal. Y porque encuentra en la realidad de que le circunscribe, un opositor por sobre el que debe ejercer dominio y control. Una vez más, la realidad es incapaz de proveerle aquello que necesita para su realización.

En cualquiera de los casos, el problema está en que el hombre pretenda conocerse a sí mismo, desde una perspectiva circunscrita en el «hombre histórico». Que no de cabida a la creación originaria de su existencia ni a la perspectiva de su muerte. Es fundamental que el hombre considere el principio y el fin de su existencia, cuyo eco existe en sus más íntimos anhelos.

Existe una clave fundamental para hacer la experiencia del cuerpo en su significado, desde la propia ruptura. Para ello el hombre debe descubrir que “...existe una vergüenza que percibe algunos miembros como «menos decentes» y tiende a considerarlos como tales”²⁷. No es mera casualidad que el hombre descubra una especie de desprecio precisamente por las partes de su cuerpo que constituyen los signos sexuales. La consideración de los miembros sexuales como los más viles, es una expresión del estado interior del hombre. La «Comunión de Personas» se manifiesta radicalmente en la sexualidad humana. La ruptura fundamental con sus signos sexuales, expresan precisamente la ruptura fundamental con la «Comunión con Dios». En ellos el hombre expresa su desprecio interior por sí mismo, y en ellos se expresará la valoración de sí mismo de modo particular.

La clave para mí ha sido mirar lo más sacrílego o despreciado, para reconocer en dónde se encuentra el signo más sagrado en el hombre. No es de extrañar que los signos sexuales sean los únicos a los que se les ha connotado como útiles, reemplazables y desechables. Que una cultura existencial utilitarista dirija todos sus esfuerzos por despreciar, devaluar, burlar y manipular el significado

²⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.212.

INTRODUCCIÓN

de los signos sexuales humanos. Esto hace que el constitutivo esencial sea el más nublado en la conciencia. El hombre experimenta dicho desprecio, de una manera única e individual. Pero en todos se trata de, una: "...inclinación..que actúa, sobre todo, en el ámbito de los sentidos, pero que muy frecuentemente repercute sobre otras dimensiones de la subjetividad humana, particularmente sobre la afectivo-emotiva"²⁸. Un análisis de los propios afectos y emociones, puede descubrir la experiencia del propio desprecio a los signos sexuales.

Creo que será evidente para el hombre que el desprecio por sus signos sexuales encuentra fuente en una falta de amor. De que no ha sido amado en su sexualidad. Las expresiones de dicha carencia son incontables, pero su raíz es exactamente la misma. Esto porque ningún hombre es capaz de amar la sexualidad propia, en la magnitud que requiere su estructura constitutiva. Pero es posible que todo hombre haga conciencia de la carencia de afirmación en su masculinidad o feminidad; y que con ello descubra una especie de desprecio por su sexualidad. Sea ya con una tendencia puritana asceta, sea ya por una tendencia permisiva.

Por todo lo anterior, surge la necesidad de una nueva propuesta que responda a la verdad del hombre en toda su estructura²⁹. Y si es así, experimente toda la paz de la comprensión de sí mismo, y que dicha comprensión satisfaga sus más profundos anhelos.

Para resumir, el problema a resolver se encuentra en el núcleo de la subjetividad invadida por la intencionalidad existencial humana. La actitud ética y existencial caracterizado por la vuelta egocéntrica sobre el propio

²⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.205.

²⁹ La reflexión sobre el hombre en la cultura contemporánea se caracteriza por una doble polarización. Por un lado, el desarrollo de las ciencias sobre el hombre tiende cada vez más a la especialización en el estudio de la naturaleza humana, de los mecanismos neurofisiológicos, genéticos, y en el estudio de la estructuración, consciente e inconsciente, de la psique humana. Por otro lado, la filosofía advierte en el plano teórico que el concepto de persona se hace cada vez más inasible, complejo, incierto y difícil de reconducir hacia una comprensión exhaustiva y unitaria del mismo. La especialización sobre el hombre en el plano científico va acompañada por la atomización del concepto en el plano teórico-filosófico por parte de algunas corrientes del pensamiento fenomenístico que, reduciendo al hombre a su dimensión inmanente y materialista, no captan el núcleo ontológico-metafísico que constituye la clave última, que fundamenta y unifica, al ser humano en cuanto tal. En este contexto, en el que la reflexión sobre el hombre está desorientada, cada vez se hace más necesaria una investigación sistemática de la antropología filosófica sobre la naturaleza y la esencia de la persona humana. *Cfr.*, SGRECCIA, E., "Persona humana y personalismo", *Cuadernos de bioética*, Murcia, vol. XXIV, num. 1, enero-abril 2013, pp. 115- 123.

yo y las ansias de apropiación. La dinámica del uso, se ha establecido como el principio de la acción humana. Esta es la fuente de la destrucción del valor personal de sí mismo. Porque la verdad del significado de su cuerpo reside en el «don de sí» y éste se ha convertido en signo de «apropiación». Aunque el acto sea únicamente interior, ya verifica un cambio subjetivo en la intencionalidad misma de la existencia. Este cambio existencial supone que determinada persona comience a existir frente a otra, como objeto posible de satisfacción. Por ello llegará a la conclusión de que su cuerpo no es lo suficientemente bueno como para expresarlo.

Pero la situación del hombre «histórico» no es la definitiva. La conciencia del hombre ha sido llamada a revivir el significado de su cuerpo. Y esta llamada no consiste en una vocación que provenga del hombre, viene de Aquel que «conoce lo que hay en cada hombre». Para revivir el significado del cuerpo no basta con detenerse en la acción de la persona. Sino que hay que recobrar el significado de la persona en su origen.

CAPÍTULO III

EL HOMBRE ORIGINAL Y EL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN SU ORIGEN

CAPÍTULO III
EL HOMBRE ORIGINAL Y EL SIGNIFICADO DEL CUERPO
EN SU ORIGEN

1. EL PRINCIPIO: APROXIMACIÓN AL GÉNESIS

Juan Pablo II se remite al «principio» dado que Cristo mismo se refirió a éste con sus contemporáneos, en lugar de enzarzarse con las controversias históricas. Penetrar en el «principio» supone un detenimiento exclusivo del relato de la creación. Si bien es conflictivo para la filosofía moderna guiarse de un texto tan arcaico y de una narración que manifiesta un carácter mítico¹, Juan Pablo II es capaz de obtener de él, “...casi todos los elementos del análisis del hombre, a los que es tan sensible la antropología filosófica moderna, sobre todo la contemporánea”².

El primer texto: “Y creó Dios al hombre a su imagen. A imagen de Dios lo creó. Varón y mujer los creó” (*Gen 1, 27*) que aparece en la Sagrada Escritura, cronológicamente posterior al otro, proviene de la tradición sacerdotal y al mismo tiempo «elohísta»³. Este texto provee elementos para sustraer datos objetivos y definir la realidad objetiva de la creación. Puede iluminar en las dimensiones del ser y el existir. Por eso para el Papa polaco “...el nivel de ese primer relato de la creación del hombre, aunque cronológicamente posterior, es, sobre todo, de carácter teológico”⁴. No contiene ningún dato sobre la experiencia del hombre en su propia creación. Sino sobre todo, “...sólo el hecho objetivo y define la realidad objetiva tanto cuando habla de la creación del hombre... a imagen de Dios...”⁵.

¹ Para comprender el significado al que hace referencia con el carácter mítico, se recomienda el pie de página en: JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.36. Menciona las nociones de Wundt, Lévy-Bruhl, L. Walk, R. Otto, Jung, M. Eliade, P. Tillich, H. Schiller y P. Ricoueur. Además de que esclarece las dimensiones del mito adámico, en donde deja claro que la distinción de lo radical y lo originario, constituyen su esencia. Pues es aquél que hace del hombre un comienzo del mal en el seno de una creación que tiene su comienzo en el acto creador de Dios. Explicita la universalidad concreta del mal humano.

² JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.36.

³ Término que emplea para nombrar a Dios.

⁴ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.31.

⁵ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.32.

En éste se encuentran las "...profundas inspiraciones para los pensadores que han intentado conocer el «ser» y el «existir»"⁶. Así como nociones para la perspectiva de la procreación, de ese devenir del mundo, de ese *fieri* que está necesariamente unido al ser contingente. Por ello, Juan Pablo II declara: "Se puede decir con certeza que el primer capítulo del Génesis ha formado un punto indiscutible de referencia y la base sólida para una metafísica e incluso para una antropología y una ética, según la cual *ens et bonum convertuntur*"⁷.

Sin embargo, el enfoque primordial de su teología del cuerpo, es la comprensión del significado del cuerpo; en cuanto a las experiencias del hombre las cuales encuentran más elementos para ampliar el sustrato en el segundo relato. Por medio del segundo relato de la Creación, el «Yavhista», es posible penetrar en la experiencia subjetiva del hombre y la mujer en cuanto al significado de su propio cuerpo e incluso de sí mismos. Al formular la verdad sobre el hombre, nos sorprende expresando a sí mismo la resonancia en el interior humano. Se puede decir que es una profundidad de naturaleza subjetiva⁸. La consideración de este texto, es imprescindible sobre todo en cuanto a que es: "...la más antigua descripción registrada de la autocomprensión del hombre y junto con el capítulo 3 del Génesis, es el primer testimonio de la conciencia humana"⁹.

Juan Pablo II se enfoca en tres experiencias «originales» presentadas en este texto bíblico: la soledad original, la unidad original y la desnudez original. Las experiencias originales poseen relevancia en tanto que fundacionales en el significado de las experiencias comunes de la persona. Acompañarlo por este camino, me ha propuesto no sólo elementos para la especulación, sino para una resonancia personal y única; puesto que cada hombre tiene en sí todo lo que se propone. Supone pues, una apertura específica, se necesita dejar que las palabras penetren en la experiencia que cada uno tiene de sí mismo, como raíz extraordinaria de experiencias ordinarias.

2. EL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN LA SOLEDAD ORIGINAL

“«...y fuese el nombre de todos los vivientes el que él les diera» (*Gen 2, 19*). «Y dio el hombre nombre a todos los ganados, y a todas las aves del cielo, y a todas las bestias del

⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.32.

⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.33.

⁸ *Cfr.*, JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.35.

⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.35.

campo; pero...entre todos ellos no había para el hombre...ayuda semejante a él” (*Gen 2, 19*)¹⁰.

La primera experiencia humana expresada en este texto es la del hombre que nombra todo cuanto ve. Así se da cuenta de que todo es ajeno a sí mismo porque es el único que no es nombrado por otro. Así: “...el hombre toma conciencia de la propia superioridad, es decir, no puede ponerse al nivel de ninguna otra especie de seres vivientes sobre la tierra”¹¹. Nombrar las cosas implica que las va conociendo, pero sobre todo toma conciencia de que es capaz de conocer: “Así, pues, la conciencia revela al hombre como el que posee la facultad cognoscitiva respecto al mundo visible”¹².

Es importante rescatar que el hombre al conocer, lo hace por medio de su cuerpo. Y dicha constitución fundamental no posee respuesta frente al mundo natural¹³. Es capaz de hacer con su cuerpo lo que ninguna otra criatura que encuentra en su conocimiento del mundo natural. De ello rescato que además, su cuerpo es el único que puede adaptar el mundo a sus necesidades, en lugar de que sus necesidades se encuentren adaptadas al mundo. Por ello, significar su cuerpo mediante lo que conoce en el mundo material le resulta imposible. Es precisamente esto lo que lo lleva a buscarse a sí mismo. Pues todo ha sido nombrado por él, menos él mismo. Ha podido descubrir el significado de la realidad, de lo que ve, de lo que percibe, pero no la suya. Lo único que experimenta es que es capaz de conocer y participar del mundo, a través de su cuerpo.

Juan Pablo II propone que al conocer, el hombre se revela a sí mismo en toda la peculiaridad de su ser. El ser humano se encuentra «solo» en el mundo visible como persona. Nada de lo creado da respuestas al significado de sí mismo, busca y requiere la respuesta a la pregunta sobre sí mismo¹⁴. Esta búsqueda sugiere la subjetividad humana que constituye autoconocimiento. Pero la posibilidad de comprenderse no posee un carácter únicamente racional; el hombre ha podido comprender el significado de todos los cuerpos menos del suyo. El

¹⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p. 50.

¹¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p. 50.

¹² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p. 51.

¹³ “Il corpo fisico è opaco, quello vegetale è organico, quello animale è sensibile, quello umano è personale. Ciò nonostante il corpo personale mantiene in parte l’opacità del corpo fisico, la sensibilità degli organi e la dotazione sensitiva appartenente alla specie. Perciò alla persona non basta essere corpo e avere corpo, ha bisogno anche di essere nel corpo”. MALO, A., “La spiritualità del corpo umano: la persona è corpo, ha corpo e sta nel corpo”, *Academia*, 2016. Encontrado en: <https://pusc.academia.edu/AntonioMalo>.

¹⁴ Esto porque el ser no se constituye únicamente por la conciencia; sino que por la conciencia y la conciencia sobre su propio acto. Tomando esto en consideración, el hombre es sujeto cuando experimenta su subjetividad, es ahí cuando es sujeto en acto. *Cfr.*, WOJTYLA, K., *Persona y acción*, pp.189-258.

cuerpo mediante el cual el hombre participa del mundo creado, lo hace consciente de estar solo frente a otros cuerpos. La ausencia de significado de su propio cuerpo, mediante el conocimiento del mundo, le hace reconocer una primera noción; que éste no se encuentra frente a lo que ve. Esto revela al hombre la peculiaridad de su ser, el conocimiento "...le hace salir...fuera del propio ser..."¹⁵, pero no le revela quién es él. Por ello no es en el mundo material donde puede encontrar el significado de su propia materialidad y la mera racionalidad no le hace capaz de comprenderse.

“«Henchid la tierra, sometedla y dominad» (*Gen 1, 28*)”¹⁶.

La subjetividad humana está revelada no sólo por la autoconciencia, por esa búsqueda del significado de sí mismo, sino por la autodeterminación¹⁷. Dios da a al hombre dominio en relación a lo demás. Por eso la imagen del hombre con subjetividad propia aparece como único: "...«partner del Absoluto»..."¹⁸. Sólo a él le ha sido concedido el poder de cultivar y transformar la tierra. Su experiencia de dominio, es signo de que el significado de su propio cuerpo, signo de su humanidad, se encuentra en una relación no con el mundo sino con el Creador del mundo. Porque su capacidad se asemeja más con la del Creador que con la de las demás creaturas, pues se percibe a sí mismo antes que por su funcionalidad orgánica; por su capacidad de dominar sobre ella. De hacer determinaciones sobre lo demás y sobre sí mismo¹⁹.

El hombre solo, a través de su propia humanidad, de lo que él es, queda constituido en una relación única, exclusiva e irreplicable con Dios mismo. Siendo el único capaz de transformar, de ser creativo; se da cuenta de que posee la imagen de Dios. Al experimentarse libre se da cuenta de que no es propiamente «algo» sino «alguien». Es capaz de conocerse a sí mismo, de autodeterminarse

¹⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.51.

¹⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.51.

¹⁷ "Acting consciously, not only am I the author of the act and of its transitive and intransitive effects, but I determine myself. Self-determination is the deeper and more fundamental dimension of the causality of the human self...Agency which is simultaneously self-determination reveals the person totally as a subjective structure of self-determination and self-possession". WOJTYLA, K., "The Person: Subject and Community", pp. 273-308.

¹⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.54.

¹⁹ "La estructura dinámica de la autodeterminación habla al hombre de lo que le es donado y al mismo tiempo confiado como tarea. Por esto el hombre se revela a sí mismo en sus actos, en las decisiones interiores de la conciencia: se revela a sí mismo como aquel que continuamente se es dado a sí mismo como tarea, que debe confirmar, verificar, y en cierto sentido conquistar la estructura dinámica del propio "yo" que le es dada como autoposesión y autodominio". WOJTYLA, K., *El hombre y su destino*, p.35.

y de entregarse libremente a la actividad. Así es como se da cuenta de que está solo, en medio del mundo, como único capaz de vivir la relación personal con su Creador. El hombre pudo haberse reconocido como único capaz de dominar la tierra y por tanto, como una especie de creatura suprema. Pero se reconoce como único cuerpo que acciona libremente, y por tanto esta capacidad es un signo de su especial relación con el Creador. Porque sabe que no se ha dado a sí mismo dicha capacidad, sino que es un «don» que posee un significado²⁰. El hombre concibe su libertad como signo de que el Creador le ha constituido en una Alianza, de la que depende su existencia. El ser alguien le hace experimentar algo que será de fundamental trascendencia: es un signo del «don» que significa su existencia. Al ser un «don», se trata del signo del propósito del «Don» de proveer el bien de aquellos a quienes les ha regalado la creación y todos sus bienes. Así, el carácter de «don» se encuentra enraizado de modo ontológico y axiológico en el ser de lo creado²¹.

El hombre se concibe así como imagen y semejanza de su Creador, pues posee la dignidad de persona, no es algo sino alguien. Se comprende a sí mismo, en esa relación personal con su Creador y a la vez como imagen de ello. Así la subjetividad se constituye al mismo tiempo como su capacidad de conocerse y dominarse, conocer y dominar a otros²². Pero en su origen las acciones surgen de su carácter personal; su relación con el Creador. Sin ella, moriría todo eso de lo que fue dotado.

“«De todos los árboles del paraíso puedes comer; pero del árbol de la ciencia del bien y del mal no comas, porque el

²⁰ “In this particular dimension the structure of the human act is auto-teleological. It is not only biological life and the instinct connected with it, nor is it merely elementary attraction and repulsion subordinated to the differentiated spheres of pleasure and pain. Self-determination contained in acts, that is, in authentic human agency, indicates a different dimension of auto-teleology connected ultimately with truth and goodness in their absolute and disinterested meaning (*bonum honestum*)”. WOJTYŁA, K., “The Person: Subject and Community”, pp. 273-308.

²¹ “That creation has the nature of the gift is important, because a gift is by its very essence given in freedom. The world is not some necessary emanation from the power of an impersonal being or system. Rather, it serves the Giver’s purpose to provide for the good of those whom he gave the world and its goods. Therefore this gift character, both ontological and axiological, is rooted in the being of things”. REIMERS, A., “Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II”.

²² Cfr., JUAN PABLO II, “Subjectivity and the Irreducible in Man”, *Analecta Husserliana*, Vol., 7, No.7, 1978.

día en que de él comieres, ciertamente morirás» (Gen 2, 16-17)²³.

Aún cuando le es dada la capacidad de dominar y elegir por sobre todo lo que le es dado, el hombre se da cuenta de que debe discernir y elegir conscientemente entre el bien y el mal, entre la vida y la muerte. Y el límite queda esclarecido por las palabras del primer mandamiento de Dios: la explícita sumisión y dependencia del hombre-creatura a su Creador. Es imprescindible este nivel de humanidad comprendida como sujeto de la Alianza: "...queda constituido...en una relación única, exclusiva e irreplicable con Dios mismo"²⁴.

Juan Pablo II cuestiona la posibilidad del hombre original de comprender el significado de aquellas palabras, sobre todo de la noción de muerte. Sin embargo, la noción personal confirma al mismo tiempo una dependencia tal del existir; que la muerte significaría una antítesis radical. El hombre puede nombrar y conocer todo, pero en dependencia y estrecha relación con su Creador. El conocimiento del bien y del mal es el límite. A ese límite sugiere una absoluta dependencia. El hombre habiendo oído estas palabras, debía sacar de ellas la verdad de la estructura interior de su propia soledad. El árbol de la ciencia del bien y del mal, tenía hundidas sus raíces en su humanidad. Comer de árbol significaría renunciar a esa estrecha dependencia con su Creador y con ello a la visión clara del significado de sí mismo, manifiesto en su cuerpo. El hombre confirmaba la dependencia del existir en relación con su Creador, por medio de la estructura interior de su propia soledad y de la acción libre por medio de su cuerpo.

Esta declaración ilumina indirectamente, la experiencia del hombre-persona frente a nociones que sobrepasan la capacidad racional humana. Juan Pablo II ayuda a comprender la posibilidad del hombre original en donde las categorías cognoscitivas comprensibles e incomprensibles coexisten en él en una comunión absoluta. El hombre debe dominar y transformar la realidad que se le presenta pero con un límite. Ese límite es el mal entendido como el rechazo de del don que es el universo. Porque su rechazo implica el rechazo a Dios mismo y por tanto a sí mismo. Entonces hay cabida en él para comer de todos los frutos, menos del árbol de la ciencia del bien y del mal. Es rescatable abrir un espacio de especulación: lo bueno para el hombre ha sido constituido por el Creador. Y sólo Él puede establecer dichas normas. El Creador deja claro que si el hombre pretende constituir su propia humanidad «en las raíces del bien y del mal»²⁵, ser autor de sí mismo independientemente de su Creador, morirá. Esto

²³ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.50.

²⁴ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.54.

²⁵ Se podría decir que el hombre no tiene como tarea establecer las normas éticas que le son propias. Sino que recibirlas de Aquel que las ha enraizado en su propia humanidad.

significa que el hombre original no es capaz de comprender lo incomprensible para la racionalidad. Sino que asume que su racionalidad posee un límite por lo que acepta lo incomprensible como «don».

El texto permite a Juan Pablo II vincular la soledad originaria con el conocimiento del cuerpo, dado que el hombre tiene ya conciencia de su propio cuerpo. La estructura de este cuerpo le permite ser autor de una actividad puramente humana, ninguno de los otros seres vivientes es capaz de dominarla. El hombre podría haber llegado a la conclusión de que era sustancialmente semejante a otros cuerpos basándose en la experiencia del propio cuerpo. Pero la experiencia inmediata es la de la soledad. “El cuerpo, mediante el cual el hombre participa del mundo creado visible, los hace, al mismo tiempo, consciente de estar «solo»”²⁶.

Por ello, “...esa dimensión de la soledad, a través de la cual el hombre desde el principio está en el mundo visible como cuerpo entre los cuerpos...”²⁷, hace posible el descubrimiento del significado de la propia corporeidad. La soledad revela al hombre el carácter espiritual de sí mismo, por medio de la experiencia de su cuerpo en donde su materialidad posee un significado penetrable y transparente: persona²⁸. En soledad, el cuerpo al hombre le revela su carácter personal; en tanto que es capaz de dominar la tierra y en tanto que se comprende en una relación estrecha y única Creador-creatura.

Juan Pablo II concluye que la soledad original constituye la experiencia primordial en la que:

“...en definitiva...la relación entre alma y cuerpo...emerge precisamente del hecho de que el hombre está para «cultivar la tierra» y «someterla». Todo esto sería imposible sin una

Las normas éticas están enraizadas en la humanidad misma, que es donal. El amor es la norma y viene de Dios que se enraizó en la intimidad del hombre.

²⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.55.

²⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.56.

²⁸ “Karol Wojtyła intuyó desde muy joven esa inalienable grandeza radicada en el ser personal del hombre, que es un chispazo de la divinidad. Al contemplar la persona humana y su dignidad, en un alma sensible brota espontáneo el asombro. Pero no se trata de un asombro paralizante; se trata de un asombro que mueve a poner en acción todos los resortes del hombre para que la dignidad humana sea reconocida y respetada en la sociedad”. MORA, M., “Reseña de *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyła*” en la obra de María Pilar Ferrer”, *Teología y Vida*, Chile, vol. XLVIII, núm. 2-3, 2007, pp. 306-307.

intuición típicamente humana del significado del propio cuerpo”²⁹.

En esta actividad el cuerpo expresa a la persona³⁰. El cuerpo humano es la expresión pura y llana de la persona que es el hombre. No se trata tan sólo de un componente más, sino que de la materialidad misma que expresa la espiritualidad. Todo lo visible en él es signo de todo lo invisible en él. El hombre original no experimenta ruptura; es decir, no hay tapujos. Experimenta su cuerpo como la encarnación de sí mismo.

Aún cuando la soledad original es una experiencia imposible para el hombre histórico; el autor propone que dicho origen «late» en el interior de cada hombre. En cierto sentido, la búsqueda de la pureza de visión en donde el cuerpo es claramente la expresión de lo que uno es, es latente en «cada hombre». Para Juan Pablo II esto fue lo que llevó a Cristo a remitirse al «principio» frente a sus contemporáneos.

3. EL SIGNIFICADO DE LOS DOS CUERPOS EN SU UNIDAD ORIGINAL

“«No es bueno que el hombre esté solo; voy a hacerle una ayuda semejante a él» (*Gen, 2, 18*)”³¹.

La corporeidad y la sexualidad no se identifican plenamente aunque el cuerpo humano lleve en sí los signos del sexo, masculino o femenino. Es por ello que el significado de la soledad originaria es anterior al significado de la unidad. Puesto que se trata de dos modos de ser cuerpo, del mismo modo de ser persona. Pero el significado del cuerpo de la persona humana, no se completa sino en la consideración de la dualidad. La aparición de la mujer no es comprendida por Juan Pablo II como un suceso cronológicamente posterior al del hombre. Sino como la experiencia en la que el hombre, en el conocimiento de sí mismo en soledad, despierta también en la conciencia del deseo de encontrar a un ser «semejante a sí». Esto da a la soledad originaria una nueva dimensión, provee al hombre de los elementos para reconocer que el significado de su cuerpo no se ha completado sin el encuentro con otro semejante. En ello se rescata que la soledad como conciencia de del deseo de encontrar a otro semejante,

²⁹ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.58.

³⁰ “..the person is the act of generating, of offering oneself and flowing out...the pure actuality”. VON BALTHASAR, H., “*On the concept of person*”, *Communio, International Catholic Review, Person: Psychology and Spirituality*, vol. 13.1., 1986, p.26.

³¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p. 50.

presupone que el cuerpo es abierto. Esto esclarece la radical diferencia con el cuerpo de otros seres vivos.

“«Hizo, pues, Yaveh-Dios caer sobre el hombre un profundo sopor; y dormido, tomó una de sus costillas, cerrando en su lugar con carne y de la costilla que del hombre tomara formó Yaveh-Dios a la mujer» (*Gen*, 2, 21-22)”³².

Para la comprensión de este pasaje Juan Pablo II añade que la noción de «sopor» del autor bíblico presenta un cierto sentido de carencia. Interpreta que el hombre experimenta: “...«un sueño causado por la tristeza», o también «un oscuro terror» de no-ser...”³³. Añade también que puede comprenderse en el sentido de un arquetipo bíblico que “...permite admitir como contenido de ese sueño un «segundo yo», también personal e igualmente relacionado con la situación de la soledad originaria...”³⁴. Considerando así esta noción, el hombre-persona atraviesa un umbral del que despierta de un «sueño», esto es, despierta a la conciencia de ser «varón y mujer».

A partir de dicho «despertar» la comprensión del significado del cuerpo encontrará no sólo al hombre-persona; sino en su creación en dualidad. La sexualidad por tanto, es constitutiva de la persona humana y no puede comprenderse a sí misma sin la consideración de la existencia de ambos: varón y mujer³⁵.

La mujer es formada «con la costilla» del varón. La «costilla» se explica aquí como el modo arcaico, metafórico e imaginativo de expresar la consanguinidad, la pertenencia a la misma especie, distinguiéndose de otros seres creados. La creación de la mujer, a partir de la costilla del varón, no significa otra cosa que lo que bien explica Juan Pablo II: “...se trata de la homogeneidad de todo el ser de ambos”³⁶.

La unidad denota la identidad humana manifiesta en la masculinidad y feminidad. Es decir, la identidad humana está expresada en una dualidad en la que el hombre encontrará la revelación de la experiencia de sí mismo como valor. Es ahí donde consigue verse como signo de la comunión de personas con la que se encontró en la soledad original.

³² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p. 50.

³³ *Cfr.*, al pie de página en: JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.66.

³⁴ JUAN PABLO II, *Varón y mujer. Teología del cuerpo*, Ediciones Palabra, 2003, p.67.

³⁵ La propuesta llega a tal punto de que el ser humano no puede comprenderse en plenitud sin considerar la dualidad femenino-masculina. De lo contrario, surgen reduccionismos en donde al ser humano se le considera sólo desde su carácter espiritual, racional o volitivo.

³⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.67.

La sexualidad humana presenta en sí misma ya una dualidad. Puesto que ambos son personas. Ambos poseen la soledad original entendida sobre todo como ese «ser con» el Creador. Desde ahí son homogéneos en tanto que humanos. Sin embargo, la manifestación de su ser persona es diferente. La persona humana posee dos formas de encarnación: masculina o femenina. Y dicha distinción no abarcará algunas partes del cuerpo sino que a toda la persona. El hecho de ser femenino o masculino, hace que aún cuando devienen de la misma «costilla», se constituyen en dos modos de ser persona³⁷.

Dado que el hombre se hace conciente de ser «imagen y semejanza» de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino a través de la creación de varón y mujer, de la persona en dualidad; como varón o como mujer. Se destaca así la importancia de considerar al ser humano en su prototipo total: la unidad de varón y mujer.

Así como el hombre-persona, no puede comprenderse por medio de las otras realidades creadas pues no reconoce en ellas el carácter personal; tampoco puede reconocer el significado del hecho de ser sexuado desde ahí. El significado del cuerpo como sexuado no se fundamenta en la realidad de los otros seres vivos. Se comprende desde el hecho de ser «imagen y semejanza de Dios». Juan Pablo II rescata que la imagen no refleja a una sola Persona que rige el mundo, sino que esencialmente, imagen de una comunión de Personas. Dios no es por tanto uno, sino que es la comunión de personas. Dicha propuesta es indispensable para comprender el significado del cuerpo. Puesto que el hecho de ser varón y mujer es el signo visible de que Dios es comunión de personas, "...el hombre se ha convertido en «imagen y semejanza» de Dios no sólo a través de la propia humanidad, sino también a través de la comunión de las personas..."³⁸.

Al ser sexuado en el hombre se revela, mediante su cuerpo, el significado específico de la persona: es en relación. En soledad el hombre es ya en relación con el Creador, al ser dotado de la capacidad de «dominio» por sobre las demás creaturas. Pero el signo más claro de ellos es que ha sido creado en una dualidad. El hecho de ser varón y mujer significa: "...esa «ayuda», que, en cierto sentido, se deriva del hecho mismo de existir como persona «junto» a una per-

³⁷ Para comprender el engarce de la igualdad y de la diferencia entre el varón y la mujer, sin derivar en un igualitarismo ni en la subordinación se recomienda: Cfr., CASTILLA, B., *Persona femenina, persona masculina*, Alcalá, Rialp, 2004, *La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis*, Alcalá, Rialp, 2004.

³⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.74.

sona...³⁹. Tanto del varón como de la mujer: "...la soledad es camino que lleva a esa unidad...*communio personarum*"⁴⁰.

La soledad originaria permite el descubrimiento de la trascendencia característica de la relación entre personas. Es decir, «ser con el Creador» es la experiencia fundamental para comprender el «ser con otro». Revela la "...relación adecuada «a la» persona, y, por lo tanto, como apertura y espera de una «comunidad de personas»"⁴¹. El hombre original experimenta que el otro, es también un «ser con el Creador»; que posee una relación única y estrecha con Dios. Por lo tanto su trato «con el otro» es de absoluta reverencia, porque sabe que al ser persona es en comunión con el Creador.

««El hombre exclamó: Esto si es ya hueso de mis huesos y carne de mi carne...»⁴². (*Gen 2, 23*).

La expresión del varón frente a la mujer es para Juan Pablo II fuente de una reflexión profunda sobre la experiencia original del ser sexuados. El varón y la mujer, son como dos modos de «ser cuerpo»: "...son como dos «encarnaciones» de la misma soledad metafísica frente a Dios y al mundo..."⁴³. Se presentan el uno al otro como dos dimensiones complementarias de autoconciencia y autodeterminación, y también dos conciencias complementarias del significado del cuerpo. Sus modos de ser cuerpo, no sólo son duales, sino que son complementarios. Se reconocen mutuamente como posibilidad de «don» para el otro. El significado de sus cuerpos se hace evidente, en cuanto a que revela el llamado a la complementariedad. Incluso su estructura somática es complementaria.

A mi modo de ver es rescatable que todas las funciones de los cuerpos humanos pueden ser comprendidas en soledad, excepto sus rasgos sexuales. Éstos únicamente se comprenden cuando se miran «con respecto» o «a la luz» de los rasgos del otro. Pero son precisamente los rasgos sexuales el signo de la identidad de todo su cuerpo, dado que todo el cuerpo es femenino o masculino. Así el hombre reconoce que ha sido creado para la unidad. Es importante decir, que esto no significa la unidad exclusiva entre varón y mujer; sino que el hecho de ser complementarios es signo de que la persona es un constitutivo «ser con». Precisamente porque que el cuerpo humano sea complementario en su masculinidad y feminidad, es signo visible de que el hombre no se comprende a sí mismo sino en «relación». Por ello la complementariedad sexual no es única-

³⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.73.

⁴⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.72.

⁴¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.72.

⁴² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.72.

⁴³ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.78.

mente biológica, sino que antropológica y teológica. Además de que su significado es precisamente el de la existencia de la persona humana.

Juan Pablo II desembaraza de este hecho que la función del sexo en la persona es constitutivo en tanto que la soledad espiritual, la unicidad y la irrepetibilidad propia de la persona está expresada como: "...«él» o «ella»"⁴⁴. Por tanto, el sexo no se trata tan sólo de un atributo sino que expresa a la persona misma de una forma particular: o es varón o es mujer.

"«...y vendrán a ser los dos una sola carne...»"⁴⁵.

El cuerpo y solo por medio de él, puede conducir a la comunión de personas y es precisamente ésta la razón de ser de toda su estructura. Ahora bien, el varón y la mujer, son capaces de unirse tan íntimamente como para formar «una sola carne». Esto se refiere a que llevan a acto la potencia de sus signos sexuales. En esa acción descubren de un modo especial el misterio de la creación que significa su cuerpo. Se trata de una acción que les permite reconocerse y llamarse por su nombre. En esa unidad las dos soledades se descubren la una a la otra. Esto significa revivir el valor de la soledad del hombre frente a Dios y en medio del mundo. Y no sólo revivir el propio carácter trascendental; sino que "...lleva siempre consigo una cierta asunción de la soledad del cuerpo del segundo «yo» como propia"⁴⁶. Descubren su humanidad en la "...la dualidad de un misterioso atractivo recíproco"⁴⁷. El significado del cuerpo en cuanto a capaz de esa unidad; expresa la superación del límite de la soledad del hombre.

El cuerpo hace que se comuniquen entre sí de tal forma que hacen visible la *comunio personarum* querida por el Creador precisamente para ellos. Dios plasma así en el varón y en la mujer el plan para su creación; precisamente en el hecho de crearlos varón y mujer. Es importante iluminar que si son dos personas, son dos que tienen ya una íntima relación con el Creador. Al mismo tiempo, dicha unión conformará una trinidad: El varón, la mujer y el Creador con quién los dos poseen una estrecha relación. Hasta ahora cabrá decir que la comunidad de Personas que es el Creador; participa en la comunidad de personas que es el ser humano. Y la comunidad de personas que es el ser humano, es imagen y semejanza de la comunidad de Personas que es el Creador.

Es por ello que Juan Pablo II afirma: "...en cada una de estas uniones se renueva, en cierto modo, el misterio de la creación en toda su profundidad ori-

⁴⁴ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.78.

⁴⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.79.

⁴⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.79.

⁴⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.79.

gitaria y fuerza vital”⁴⁸. Y esto, no sólo en cuanto al hombre llamado a la comunión entre varón y mujer; sino que en ésta radica la fuente de nueva vida humana. El hombre posee un cuerpo que le hace evidente el llamado a la comunión de personas. “Esto realiza, al mismo tiempo, una percepción del mundo, que se efectúa directamente a través del cuerpo...Es la fuente directa y visible de la experiencia, que logra establecer su unidad en la humanidad”⁴⁹. El hombre así, se reconoce como un ser que se define esencialmente en su «ser con» y el significado de su cuerpo hace visible dicha estructura de todo su ser. El cuerpo en unidad sexual, en la unión de la complementariedad varón-mujer es también «imagen y semejanza de Dios».

Juan Pablo II resume la soledad y la unidad originales de la siguiente manera:

“Esto corresponde a la estructura de la soledad del hombre, y, en concreto a la «soledad de los dos». La elección, como expresión de autodeterminación, se apoya sobre el fundamento de esa estructura, es decir, sobre el fundamento de su autoconciencia. Sólo a base de la propia estructura del hombre, él «es cuerpo», y a través del cuerpo es también varón y mujer. Cuando ambos se unen tan íntimamente entre sí que se convierten en «una sola carne», su unión conyugal presupone una conciencia madura del cuerpo. Más aún, comporta una conciencia especial del significado de ese cuerpo en el donarse recíproco de las personas”⁵⁰.

4. EL SIGNIFICADO DE LA DESNUDEZ DEL CUERPO EN LA DESNUDEZ ORIGINAL

“«Estaban desnudos, el varón y su mujer, sin avergonzarse de ello» (*Gen 2, 25*)”⁵¹.

Para Juan Pablo II es de suma importancia recalcar dicha referencia sobre la experiencia subjetiva de varón y mujer originarios, con respecto a sus cuerpos. Explica la dimensión de la interioridad humana y la plenitud de comunicación que esto significa: “...esa especial plenitud de la comunicación interperso-

⁴⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.81.

⁴⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.91.

⁵⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.81.

⁵¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.81.

nal, gracias a la cual varón y mujer «estaban desnudos, sin avergonzarse de ello»⁵².

La desnudez sin vergüenza no es comparable con la desnudez de un bebé o de un pueblo primitivo. Si la vergüenza se comprende como la necesidad de esconder algo por miedo a que no sea digno del valor de la persona; entonces, «desnudos sin vergüenza» significa precisamente, una afirmación y aceptación del valor de la persona. Se trata de la indicación de que se miraban entre ellos con una especial plenitud de conciencia y comprensión del significado de su cuerpo. En ese sentido la vergüenza, por antítesis, resulta la ausencia de algo que el hombre original posee en dicha unidad.

Esto quiere decir, que en su experiencia original de la desnudez, eran «vistos» por el otro en toda la plenitud de la verdad de su persona, vistos como un cuerpo que no indica límite sino la transparencia de la intimidad. Su cuerpo era para ellos manifiesta el signo visible y perfecto del valor de la persona en plenitud. Es por ello que en una comunicación tan perfecta del «don» que constituía cada uno; no había nada que proteger de «la mirada del otro». La desnudez del cuerpo es signo de que varón y mujer originales se sentían desnudos frente al otro en todas las dimensiones de su persona, así como frente al Creador. No existe pues ninguna dimensión de la propia persona que suscitara la necesidad de enmascararse, cubrirse o cuidarse del otro⁵³.

Esto también porque frente a alguien que se concibe como «don» para el otro; se reconocen en toda la verdad del ser. La visión «sin vergüenza» resulta precisamente del hecho de que no existe antítesis entre lo espiritual y lo sensible. Ni conflictos entre la verdad de su humanidad y su sexualidad. La intimidad de la comunión de personas era en el principio tal, porque tanto el que «ve» como el que «es visto» no experimentan más que su cuerpo como signo del «don» que son ellos mismos en imagen del «don» que es Dios.

¿Cómo es la percepción del hombre original sobre el mundo?

“Este participar en la percepción del mundo – en su aspecto «exterior»- es un hecho directo y casi espontáneo anterior a cualquier complicación crítica del conocimiento y de la experiencia humana, y aparece estrechamente unido a la experiencia del significado del cuerpo”⁵⁴.

⁵² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.92.

⁵³ Es fácil reconocer dicha experiencia como un anhelo al que varón y mujer aspiramos. El ser vistos y aceptados en toda nuestra realidad personal.

⁵⁴ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.91.

Siguiendo con la unidad original, Juan Pablo II extiende su pensamiento a la participación en el mundo como varón o mujer. Sin hacer un análisis gnoseológico en este punto, da una pauta que puede tan sólo funcionar como supuesto para partir. Aclara que la comunicación semántica es un medio por el cual se hace posible la comprensión. Sin embargo, encuentra en la originalidad una comunicación anterior. Así como el hombre experimenta el significado de su cuerpo en todo su «esplendor» como «signo visible» de lo invisible; así también puede entenderse que perciba el mundo. Es una participación «espontánea» de lo creado que le significa la realidad de su Creador. Es la participación del «don» que es lo creado fruto del «Don» que es el Creador. No puede decirse que no se de el proceso gnoseológico, sino que éste parte de que todo ser posee en sí el carácter de bien. Y que es bien en cuanto a que es «don». Por todo lo anterior, el ser humano es más que individuo y por lo tanto su cuerpo expresa el «yo» humano desde el que construye su percepción «exterior». El «yo» humano, expresa un «ser con» y es desde este ser desde el que participa en el mundo. La desnudez original no sólo significa la experiencia con la que se encuentran entre varón y mujer; sino que expresa la participación del mundo. El hombre original participa plenamente en el mundo gracias a la plenitud «interior» de la visión que se sabe en Dios y “...según la medida de la «imagen de Dios»...”⁵⁵. En medida en que el significado de su cuerpo, le es clara, por su «ser con el Creador» puede comprenderse la claridad de lo demás.

Por tanto es una participación en el mundo «con el Creador», desde una relación íntima que le permite comprender la creación como «don». Y así como el Creador vio todo «y lo vio bueno»; el hombre al participar «con» es capaz de percibir toda la «bondad» de lo creado. Esta reflexión hace posible dilucidar el «esplendor de la verdad y la bondad» que puede percibir y desde la que puede participar el hombre original. A este respecto el anhelo por la belleza de sí mismo y de todo lo creado, es fruto de la experiencia de su originalidad, en una «comunidad de personas» tan íntima.

El varón y la mujer originales entonces, se ven y se conocen a sí mismos con toda la paz de la mirada interior. No hay dudas, sobre el carácter personal de su ser que expresa en sí mismo la cualidad esencial «ser con». El «individuo» personal es la manifestación de una «comunidad de personas». La paz en la mirada crea plenitud en la intimidad. Al verse así, se «comunican» en la plenitud de toda la humanidad. No sólo entre varón y mujer; sino la mirada original del ser humano frente a otros. Una capacidad espontánea de reconocer la grandeza y dignidad del otro, y por tanto vivir frente al otro con reverencia a toda su persona. La sexualidad se manifiesta como don recíproco la una para la otra. Cada uno se comprende como «don» para poner al servicio del otro, y al otro

⁵⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.93.

como «don» que el Creador entrega en todo su misterio⁵⁶. «La «desnudez» significa el bien originario de la visión divina»⁵⁷. En palabras de Juan Pablo II:

“La conciencia del significado esponsal del cuerpo, vinculado a la masculinidad-feminidad del hombre...indica una capacidad particular de expresar el amor, en que el hombre se convierte en don; por otro, le corresponde la capacidad y la profunda disponibilidad para la afirmación de la persona; esto es, literalmente, la capacidad de vivir el hecho de que el otro –la mujer para el varón y el varón para la mujer- es por medio del cuerpo, alguien a quién a querido el Creador por sí mismo...alguien elegido por el amor eterno”⁵⁸.

El significado del cuerpo, en toda su verdad, hace visible la verdad de la estructura interior del ser humano, y al aparecer «desnudos sin vergüenza»:“...el significado del cuerpo nace casi en el corazón mismo de su comunidad-comunión”⁵⁹.

5. EL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN LA DIMENSIÓN DEL DON

El significado del cuerpo, propuesto hasta ahora, no sólo revela el hombre a sí mismo. Es decir, no solo le deja claro quién es. Sino que es el signo perfecto del Creador, y a su vez, de todo lo creado. De alguna manera se puede decir que el camino más claro para la comprensión del fin de todo lo creado, de su razón de ser, está impreso en el cuerpo humano. El significado del cuerpo posee en sí mismo la dimensión de «signo visible» de toda la realidad «invisible». Juan Pablo II declara: “Al verse recíprocamente, como a través del misterio de la creación, varón y mujer, se ven a sí mismos aún más plenamente y más distintamente que a través de los ojos del cuerpo”⁶⁰. Los ojos del cuerpo, y con ello entiéndase, todos los sentidos y facultades humanas; no alcanzan la plenitud de visión. No alcanzan a comprender la dimensión de todo lo creado. Es el significado del cuerpo y su «desnudez sin vergüenza» en toda la «plenitud del don» ilumina el fin último y razón de ser de todo cuanto es. Dicha visión ha sido tur-

⁵⁶ “... *authentic human work participates in the common good of the community and realizes the community as a good*”. REIMERS, A., “Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II”, p. 206.

⁵⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.95.

⁵⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, pp.110-111.

⁵⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.96.

⁶⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.96.

bada para el hombre histórico, dado que: "...la «vergüenza» lleva consigo una limitación específica del ver mediante los ojos del cuerpo, esto ocurre sobre todo porque la intimidad personal está como turbada y casi «amenazada» por esta visión"⁶¹. Al turbarse la visión clara de sí mismo, se rompe la «comunidad personal» y por tanto se turba en el hombre la visión clara de todo cuanto le rodea. Sin embargo, Cristo mismo ha dicho que «en el principio» no era así.

Juan Pablo II da un nombre a este significado: "La llamaremos «esponsalicia»"⁶². Dicho significado indica que a través de la feminidad y masculinidad, se convierten en don recíproco la una para la otra: "...«se comunican», según esa comunión de las personas...en la que se convierten en don recíproco la una para la otra..."⁶³. El cuerpo humano, como «esponsalicio» hace evidente que: "Creador es aquel que llama a la existencia de la nada y el que establece en la existencia al mundo y al hombre en el mundo porque Él «es amor»..."⁶⁴. El llamado a la existencia es para el hombre un «don» hecho por amor. Y esto lo reconoce a través del significado de su propio cuerpo. Es el único creado capaz de recibir a toda la creación como «don» inclusive la suya. Puesto que es el único al que le es dada la capacidad de experimentar dicho «don» en sí mismo. Si él mismo es «don» para otros, todo «don» proviene de quien lo crea. Y no sólo como una especie de causa primera, ya que la vida misma de todo hombre, sigue teniendo en sí dicha dimensión.

El significado del cuerpo no sienta sólo bases para comprender al hombre, sino que declara que en la comprensión del hombre, se revela el misterio de toda la creación. Ese «donar» posee en sí un significado trinitario. Porque, "...indica al que da y al que recibe el don, y también la relación que establece entre ellos..."⁶⁵. El misterio de la creación se revela en la trinidad propia del «don». Rescato aquí que la estructura trinitaria del «don» que es el cuerpo, comprende en sí el signo de la estructura «donal» que posee el sentido de toda la existencia en un: dar-recibir y la relación que se establece. La estructura trinitaria del don se puede describir proponiendo tres tesis:

- 1) En cuanto a la existencia de Dios: Dios es la comunión de tres personas en la que el Padre da al Hijo su Espíritu (Padre-Hijo-Espíritu). El Hijo recibe y acepta el Espíritu (Padre-Hijo-Espíritu).

⁶¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.96.

⁶² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.96.

⁶³ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.96.

⁶⁴ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.98.

⁶⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.99.

2) En cuanto a la existencia del ser humano: Dios da al hombre su creación como ser personal (Dios-hombre-ser personal). El hombre recibe y acepta de Dios su ser personal (Dios-hombre-ser personal). Dios da al hombre su ser personal encarnado en masculinidad o feminidad (Dios-hombre-cuerpo femenino o masculino). El hombre recibe y acepta su encarnación (Dios-hombre-cuerpo femenino o masculino). El varón dona su ser personal a la mujer (varón-mujer-ser personal). La mujer recibe el ser personal masculino en su feminidad (mujer-varón-ser personal). El varón y la mujer se donan en relación con Dios (Dios-varón-mujer). Las personas donan su ser personal a otras (persona-persona-ser personal). Las personas se donan en relación con Dios (Dios-persona-persona).

3) En cuanto a la existencia de las demás criaturas: Dios da al hombre la creación de todo cuanto es (Dios-hombre-creación). El hombre acepta y dona su acción creativa a Dios (Dios-hombre-creación). La creación se mantiene en el «don» que Dios hace de ella (Dios-creación-orden natural).

Así el significado del cuerpo como «esponsalicio» manifiesta que Creador es aquel que llama a la existencia y el que establece en la existencia al mundo y al hombre en el mundo en una relación triádica o «donal».

Ahora bien, la creación es un don, y en ella aparece el hombre que como «imagen de Dios» es capaz de comprender el sentido mismo del don en la llamada de la nada a la existencia. Al ser capaz de responder al Creador con el lenguaje de esta comprensión, se puede deducir de él que la persona constituye el don fundamental y originario. Así pues: “..el hombre aparece en la creación como el que ha recibido el don del mundo... puede decirse también que el mundo ha recibido en don al hombre”⁶⁶. El misterio de la creación es revelado al hombre como «don» para él y al mismo tiempo él se concibe como «don» para la creación. Esto sugiere que el hombre puede conocer, siempre y cuando se conciba y conciba todo cuanto es en la dimensión del «don». No cabe pues, el dominio sobre la tierra sin antes tener clara dicha dimensión. La participación del hombre en la creación se fundamenta en el «don». La creación posee todo cuanto el hombre necesita para alimentar y cuidar de su cuerpo; y al recibir de la creación todo cuanto necesita lo hace con reverencia y profunda gratitud al Creador. Pues lo recibe como un «don» que hace para él y su sustento. Así mismo en su acto creativo; en su «dominar y transformar la tierra» lo hace como «don» para su Creador a través de lo que hace con sus criaturas. El inter-

⁶⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.99.

cambio de la «comunidad de personas» también se da en la actividad propiamente humana en la que el hombre «dona» a su Creador, todo cuanto hace con la creación y el Creador «dona» el devenir de las creaturas al hombre. Y esto no sólo en el plano de la utilización de los bienes para el sustento; pues el hombre no sólo vive para su sustento personal. Sino también en la participación del «bien» y la «belleza» que constituye su creación. El hombre responde a la creación no sólo como «don» para su sustento, sino que para su «goce» espiritual; para su «goce» interior.

La dimensión del «don» en la creación, en la revelación del misterio de lo creado, debe considerar que: "...el hombre por sí «solo» no realiza totalmente esta esencia"⁶⁷. La soledad original, llega a su plenitud en la unidad original. Por tanto su realización no se encuentra en la relación del hombre con el mundo sino que: "Solamente la realiza existiendo «con alguno», y aún más profundamente y más completamente: existiendo «para alguno»"⁶⁸. Y como testigo de esto, está su cuerpo que como afirma Juan Pablo II: "Éste es el cuerpo: testigo de la creación como de un don fundamental, testigo, pues, del Amor como fuente de la que nació este mismo donar"⁶⁹. Y este donar del que es imagen, es el fundamento de todo su actuar también con respecto de lo creado. El hombre no actúa en la creación sólo para sí mismo, pues su realización no es «solo». Dado que su realización es existiendo «con alguno» y propiamente «para alguno» su actuar es «don» también para las demás personas. El sentido de su actuar se circunscribe en la «comunidad de personas» humanas. Lo que hace para su bien, tiene también el sentido de hacer un bien para otro, pues él mismo es «don» para otro.

Por tanto, la actividad humana en la creación posee la dimensión del «don» en cuanto que es «para» el Creador, «para» otros como él y «para» la creación misma. El creador «dona» al hombre la capacidad de «dominar la tierra» también en la «dimensión del don».

El hombre se revela a sí mismo en el «don desinteresado de sí». Dicha capacidad supone la libertad. El «don» es fundamentalmente libre. La coacción es la radical antítesis del «don». Así, para Juan Pablo II varón y mujer: "...creados por el Amor...son libres con la misma libertad del don"⁷⁰. El atributo «responsabilidad» del cuerpo es precisamente la capacidad que el cuerpo humano posee de expresar el amor. Y es el amor en el que el hombre-persona se expresa como «don» y "...-mediante el don- realiza el sentido mismo de su ser y existir"⁷¹. El

⁶⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.102.

⁶⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.102.

⁶⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.104.

⁷⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.107.

⁷¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.108.

sentido de la libertad es la capacidad de ser «don», para eso ha sido dada al hombre.

Juan Pablo II define la libertad sobre todo como: "...dominio de sí mismo..."⁷². La capacidad que posee el hombre para dominar, no sólo el «exterior» pero sobre todo el «interior». De conformar su cuerpo al significado de su ser. De organizarse de forma que pueda: "...«darse a sí mismo», para que pueda convertirse en don...«encontrar su plenitud» a través de «un don sincero de sí»"⁷³. El hombre organiza todas las facultades que encuentra en sí mismo, de tal forma que operen para hacer de sí el «don» que es y que va «haciendo de sí». Es importante que gracias a la claridad de visión por sobre el significado «esponsalicio» de su cuerpo; puede «ver» claramente lo que conviene para su ser personal. Pues encuentra la «bondad» de todo lo creado en perfecta armonía tanto en sí mismo, como en todo cuanto existe. Mientras vive su libertad en toda la paz de la mirada interior; «desnudo sin vergüenza» y en «unidad original», el dominio de sí es simplemente el «hacer un don de sí» en todo cuanto hace. En el hombre original no hay aún dudas sobre lo mejor para sí, pues como explica Juan Pablo II, goza de toda la verdad, de toda la evidencia humana; revelada en el misterio de la creación⁷⁴.

Al ser libres para hacer un «don desinteresado de sí», las personas se encuentran frente a su propia «mirada» como frente a la «mirada del otro», recíprocamente como signo de que el Creador "...ha querido a cada uno de ellos «por sí mismo»"⁷⁵. La experiencia de la libertad, del dominio de sí, como capacidad fundamental del «don». Significa que es para el hombre original un «gozar» de sí mismo en la «comunidad de personas». Es un gozar de haber sido desde su creación querido «por sí mismo». Y de poder «gozar» de otros como queridos «por sí mismos». No resulta una carga pesada, sino que la forma más «natural» de ser. El dominio de sí es una forma obvia de ser persona. Pues confirma lo que la persona es.

La felicidad originaria del hombre, encuentra sus raíces en dicha revelación y descubrimiento "...del significado sponsalicio del cuerpo..."⁷⁶. Pues es también en ese significado en donde el hombre se vive estrictamente «libre» como la persona que es.

La irradiación del amor es parte integrante del misterio. La felicidad original consiste en el arraigarse en el amor que constituye la «comunidad de perso-

⁷² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.109.

⁷³ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.109.

⁷⁴ Cfr., JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.109.

⁷⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.110.

⁷⁶ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.110.

nas». Así, “Solo el amor crea el bien y, en definitiva, sólo puede ser percibido en todas sus dimensiones y perfiles a través de las cosas creadas y sobre todo del hombre”⁷⁷. El «donar» inscrito como la raíz más profunda en la conciencia y la subconciencia, en todos los estratos de la existencia subjetiva da como fruto la «experiencia del cuerpo» con su significado «esponsalicio» en todo su esplendor, el cuerpo como expresión del amor.

La experiencia del significado del cuerpo como fruto, tiene como primera instancia la gracia: “...la participación en la vida íntima de Dios mismo...”⁷⁸. La ruptura de esa participación en esa comunión, supone toda la desintegración del hombre en su experiencia del cuerpo; y con ella, toda la confusión con el mundo creado. El significado del cuerpo, está inscrita en el hombre desde lo más hondo; y constituye “...ese misterioso don hecho a lo más íntimo del hombre al «corazón» humano que permite...existir...en la recíproca relación del don desinteresado de sí”⁷⁹. El cuerpo, en su significado original, no sólo es expresión perfecta de lo que es el hombre; sino de toda la plenitud y felicidad de la que el hombre es capaz. Puede decirse que todas las búsquedas humanas, se resuelven en esta visión beatificante en la que el hombre encuentra sus raíces en el amor. «Con el Amor», «en el amor», «para el amor» está toda razón de ser de su estructura.

A este respecto, Juan Pablo II aclara que en dicha felicidad y plenitud original, la voluntad humana es inocente. No posee desvíos hacia actos que no le construyan como el «don desinteresado de sí» en el que está su fundamento. Así, la experiencia de la voluntad tiene una sola dirección: «ser don». No existe en el hombre original otro deseo que el de participar como «don» en la «comunión de personas». Y por ello, todos los actos voluntarios se dirigen a dicho fin. Arraigados en el amor, el varón y la mujer, no se encuentran el uno al otro; ni nada de lo que «conocen» como una fuente de dominio para «fines propios e interesados». Incluso la utilización de la creación, tiene como fin permanecer en la «comunión de personas», para la cual es indiscutible el sustento de su cuerpo por medio de lo creado. Pero es recibido como «don del Creador» y es entregado al mismo por medio del «don desinteresado de sí». La felicidad entonces, no es lo que persigue la voluntad, sino la experiencia inmediata del hecho de que la voluntad persigue la permanente «comunión de personas». Por ello explica Juan Pablo II: “...la voluntad humana es originariamente inocente...se facilita la reciprocidad e intercambio del don del cuerpo, según su masculinidad y feminidad, como don de la persona”⁸⁰.

⁷⁷ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.113.

⁷⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.114.

⁷⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.116.

⁸⁰ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.119.

Puede decirse que la felicidad experimentada por el arraigo en el amor es infinita. Ya que al encontrarse a sí mismos en el propio don, se convierte en fuente de un nuevo don de sí puesto que: "... crece en virtud de la disposición interior al intercambio del don y en la medida en que se encuentra una igual e incluso más profunda aceptación y acogida, como fruto de una vez más intensa conciencia del don mismo"⁸¹. Dado que el ser humano no es un objeto acabado, sino que por medio del «don», posee una capacidad eterna de «darse» y «acoger» desde dimensiones más profundas y la conciencia de esas nuevas dimensiones vuelve a hacerlo reconocerse y en ese reconocerse volver a «darse» y a «acoger». Por ello puede decirse que la humanidad no es eterna, pues tiene un nacimiento. Sin embargo, también puede comprenderse como un «desde ahora para siempre». Una vez que nace, se encuentra abierto al don que es siempre expansivo, sin límites, a imagen del Don que es Dios.

En cuanto a la «comunidad de personas» que conforman varón y mujer en «una sola carne»; también se arraiga profundamente en el amor, lo que hace posible que: "...el intercambio del don, en el que participa toda su humanidad, alma y cuerpo...se realiza conservando la característica interior de la donación de sí y de la aceptación del otro como don"⁸².

Juan Pablo II explica paso a paso la relación del varón y la mujer, que ilumina mucho sobre la experiencia del encuentro entre ambos para formar «una sola carne» en la unidad original; desde la visión beatificante del ser creados en la dualidad. Llegará incluso a hacer una analogía entre el significado «esponsalicio» del cuerpo, con el significado «esponsalicio» del Amor del Creador por sus creaturas. Para el cual es indispensable la consideración del fenómeno más lentamente.

Entonces, el varón posee en sus signos sexuales una estructura de «salir de sí para entrar en otro». Es decir, en la expresión más obvia de su masculinidad, en aquello que lo define fundamentalmente como diferente a la mujer; posee un signo de «salida». Sus órganos sexuales se encuentran fuera de sí mismo, y están dispuestos para entrar en otro. Mientras tanto, los órganos femeninos se encuentran dentro de ella, lo cual es signo de «acogida en sí». El varón «otorga» mientras que la mujer «recibe». La dinámica de dicha relación posee también un significado importante. Al «entrar en la mujer», el varón "...es acogido como don por la mujer...con toda la verdad de su cuerpo y de su sexo"⁸³. En el acto conyugal experimenta el significado de «ser acogido» en toda la verdad de

⁸¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.122.

⁸² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.121.

⁸³ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.123.

su persona⁸⁴. Esto porque en dicho acto, el varón no solo entrega una parte de su cuerpo sino que esa entrega significa «el don desinteresado de sí». La mujer, en cambio, en el acto de «acogida en sí» hace el «don desinteresado de sí». La mujer hace el «don» de toda su persona, de toda la verdad que constituye su ser, al recibir al varón en ella. El hombre «recibe» el «don» de la mujer, al ser «acogido» por toda su persona. Entonces al “...ser aceptado así, se enriquece por esta aceptación...en la que se encuentra...en el «don sincero de sí», se convierte para él en fuente de un nuevo y más profundo enriquecimiento de la mujer con él”⁸⁵. El hombre se enriquece a sí mismo, pues ha hecho el «don desinteresado de sí» entrando en ella y siendo «acogido» por ella⁸⁶, mientras que la mujer se enriquece al ser «don desinteresado de sí» al acoger al varón. Y ambos forman pues «una sola carne» en ese «don» que constituyen al entregarse así, en toda la complementariedad de la dualidad⁸⁷.

Juan Pablo II alumbra que: “...este significado permanecerá como prenda dada al hombre por el «ethos» del don, inscrito en lo profundo del corazón humano como eco lejano de la inocencia originaria”⁸⁸. Por eso se puede decir que dicha experiencia puede reconocerse en la propia vivencia de la sexualidad en el «deseo» del varón de ser «acogido» y el deseo de la mujer de «acoger en sí». Esta ser «una sola carne» ha sido también dispuesto así como signo capaz de: “...transferir a la realidad visible del mundo el misterio escondido desde la eternidad en Dios y ser así su signo”⁸⁹. Es decir, también ilumina la realidad de la «comunidad de Personas» que es Dios, y la realidad de la «comunidad de personas» de la que participa la humanidad con Él.

Ahora bien, ese «don desinteresado de sí» en ese acto concreto ha sido dotado de un nuevo «don». Hace posible la generación de una «nueva vida humana». Cada uno de esos actos, posee en sí la posibilidad de «procrear». La libertad humana participa en un acto al que el Creador a dado el «don» de ser un acto «creador». Y está abierto al acto «Creador» de Dios, para engendrar nueva

⁸⁴ “Si Adán se conoció en el Paraíso fue gracias a la actividad de Eva...se conoció a sí mismo en cuanto persona, en su más radical irreductibilidad y singularidad. Al mirarla a ella se conoció, porque ella le estaba mirando a él, le conocía; él estaba en ella”. CASTILLA, B., *Persona femenina, persona masculina*, p.22.

⁸⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.123.

⁸⁶ Por esto puede afirmarse que: “...para conocerse a uno mismo es necesario ser conocido por otro”. CASTILLA, B., *Persona femenina, persona masculina*, p.22.

⁸⁷ “En este caso no se hace una descripción temporal, sino la descripción ontológica del ser de cada uno. La donación hecha por Dios de uno al otro, marca antológicamente su mismo ser personal, haciendo que se configuren radicalmente en una relación complementaria en cuanto al dar y al recibir. Esta apertura recíproca se manifiesta posteriormente en la actividad”. CASTILLA, B., *Persona femenina, persona masculina*, p.22.

⁸⁸ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.132.

⁸⁹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.132.

vida humana. Entonces, en este acto el hombre, el varón y la mujer, es capaz de «donarse» a su Creador para que según su voluntad, pueda engendrar un «nuevo hombre»⁹⁰. Por ello, el «ser una sola carne» no es un «don desinteresado de sí» solo en el plano de la «comunidad de personas» entre varón y mujer; sino que esa «comunidad» participa al mismo tiempo en la «comunidad» que ambos son con su Creador.

Gracias al «don» que posee el acto de hacerse «una sola carne» la mujer está ante el varón como madre, “...sujeto de la nueva vida humana que se concibe y se desarrolla en ella, y de ella nace al mundo...”⁹¹. La mujer está ante el varón en toda la verdad de su feminidad como una especie de «vaso de vida», en ella puede engendrarse vida humana. Dentro de su cuerpo la mujer puede concebir una nueva «comunidad de personas» distinta a la que es ella misma. La estructura de la mujer posee en sí ya el significado de la maternidad. Está hecha así por su capacidad de concebir vida dentro de sí. Y el varón la reconoce como tal en todo su esplendor. Por ello en el «don desinteresado de sí» también se da una nueva vida que puede engendrar en el vientre de la mujer. “Así se revela también hasta el fondo el misterio de la masculinidad del varón, es decir, el significado generador y «paterno» de su cuerpo”⁹². Del cual la mujer participa tan activamente como el varón.

Por ello puede decirse de toda vida humana que esa «imagen de Dios», ese «salir de sí», «ser acogido en otro» y «acoger a otro» para «darse a sí»; constituye una base de continuidad y de unidad. “El «conocimiento»⁹³...es el acto que origina el ser, o sea, en unión con el Creador establece un nuevo hombre en su existencia”⁹⁴. Y ésta es la fuente de toda vida humana: «el don desinteresado de sí». Por lo que ningún hombre puede ser deseado como medio para otro fin sino «querido por sí mismo». Cada ser humano es desde esta visión el

⁹⁰ Y ello se confirma en el hecho de que: “El pequeño no puede entablar ninguna relación de intercambio: no puede devolver nada a quien le da alimento, calor, pañales limpios, compañía. Puede vivir solamente en virtud de un puro don. Ahí encontramos uno de los primeros y fundamentales desafíos de la existencia: el don de existir y ser mantenido en la vida no puede ser devuelto de ningún modo, ni siquiera a lo largo de toda la experiencia adulta; se trata de una experiencia de indigencia total, de dependencia total”. BUTTIGLIONE, R., *La persona y la familia*, Madrid, Palabra, 1998, p. 8.

⁹¹ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.145.

⁹² JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.145.

⁹³ “...un descubrimiento...del significado del propio cuerpo, descubrimiento común y recíproco, así como común y recíproca es desde el principio la existencia del hombre a quien <<Dios creó varón y mujer>>”. También entendida como: “...realización binaria y complementaria del ser humano en dos sexos”. Lo cual llega a su más alta expresión en el <<abrazo conyugal>>. JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.149.

⁹⁴ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.149.

resultado de una apertura total al «acto Creador» en el «don desinteresado de sí» de varón y mujer. A esto explica Juan Pablo II: “...la «generación» fuese siempre el mismo «conocimiento» con que el hombre supera la soledad del propio ser en «otro». Y ambos, varón y mujer, lo afirman en el nuevo hombre engendrado”⁹⁵. Desear a un hombre para cualquier fin ajeno a sí mismo, constituye una violación a la verdad de su ser⁹⁶.

Para sintetizar, el hombre original queda constituido en una relación única, exclusiva e irrepetible con Dios mismo. El fundamento de dicha relación nace de la conciencia de que no se ha dado a sí mismo la libertad, sino que es un «don» que posee un significado. Al ser un «don» se trata del signo del propósito del «Don» de proveer el bien de aquellos a quienes les ha regalado la creación y todos sus bienes. Se concibe así como imagen y semejanza de su Creador pues posee la dignidad de persona. Se comprende a sí mismo en esa relación personal con su Creador y a la vez como imagen de ello.

Ahora bien, el ser humano es encarnado en dos «encarnaciones» de la misma soledad metafísica frente a Dios y al mundo: varón y mujer. En su estado original se presentan el uno al otro como dos dimensiones complementarias de autoconciencia y autodeterminación, y también dos conciencias complementarias del significado del cuerpo. Se reconocen mutuamente como posibilidad de «don» para el otro. El cuerpo es el signo visible de varón y mujer; y hace que se comuniquen entre sí de tal forma que hacen visible la *comunio personarum* querida por el Creador precisamente para ellos. La comunidad de Personas que es el Creador; participa en la comunidad de personas que es el ser humano. Y la comunidad de personas que es el ser humano, es imagen y semejanza de la comunidad de Personas que es el Creador⁹⁷.

Su participación en el mundo es desde el «don» que es lo creado fruto del «Don» que es el Creador. Éste parte de que todo ser posee en sí el carácter de bien. Y que es bien en cuanto a que es «don». Esta reflexión hace posible dilu-

⁹⁵ JUAN PABLO II, , *Varón y mujer*, p.156.

⁹⁶ Para profundizar en la realidad de la familia se recomienda: BUTTIGLIONE, R., *La persona y la familia*.

⁹⁷ Una interesante propuesta al respecto es la del “Personalismo comunitario”. Cfr., DÍAZ, C., *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Alcalá, Fundación Emmanuel Mourmier, 2002.

cidar el «esplendor de la verdad y la bondad» que puede percibir y desde la que puede participar el hombre original.

CAPÍTULO IV

EL HOMBRE HISTÓRICO: EL SIGNIFICADO DEL CUERPO DEL HOMBRE ACTUAL

CAPÍTULO IV
HOMBRE HISTÓRICO: EL SIGNIFICADO DEL CUERPO DEL HOMBRE
ACTUAL

1. EL HOMBRE DE LA CONCUPISCENCIA

“Este hombre es en cierto sentido, «cada» hombre, «cada uno» de nosotros”¹. El hombre histórico partirá de un umbral detectado en el seguimiento del texto yavhista. “Simbólicamente, se puede vincular este límite con el árbol de la ciencia del bien y del mal, que en el texto yavhista delimita dos situaciones diametralmente opuestas: la situación de la inocencia originaria y la del pecado original”². Estas situaciones poseen una dimensión propia en el interior del hombre, en el «corazón» como “...aquella dimensión de la humanidad, con la que está vinculado directamente el sentido del significado del cuerpo, y el orden de ese sentido”³. Dudar del significado de su propio cuerpo penetra en todo el hombre: en su conocimiento, conciencia, opción y decisión; y todo esto en relación con Dios.

Desde el «principio» el hombre, “...es colocado frente al árbol de la ciencia...”⁴ como una opción mortal. Pero el hombre original en su conciencia originaria conoce exclusivamente la experiencia de existir, por tanto la palabra «morirás» presentará una antítesis radical a toda la experiencia originaria. El árbol de la ciencia⁵ del bien y del mal es una línea divisoria entre las dos situaciones. La segunda situación, la del hombre histórico, corresponderá a ésta en la que el hombre después de haber quebrantado el mandamiento del Creador por sugestión del espíritu maligno simbolizado en la serpiente. Se halla en cierto

¹ Cfr., JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.31.

² JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.41.

³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.33.

⁴ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.59.

⁵ En cuanto al término aclara Juan Pablo II que para comprender el lenguaje simbólico y metafórico es necesaria la transposición de las modalidades simbólicas a modalidades conceptuales de expresión. La noción de ciencia en este ámbito apela a todo el conocimiento del hombre. Al pie de página en: JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.39. Aclara que: “La cuestión sobre si la reducción metafísica expresa realmente el contenido que oculta en sí el lenguaje simbólico y metafórico, es una tema aparte”. Pero es necesario dado que: “la transposición de las “modalidades simbólicas”, a “modalidades conceptuales” de expresión”.

modo dentro del conocimiento del bien y del mal; y con ello, el significado de su cuerpo aparece ambiguo a su conciencia. Pues ya no es para él expresión «de todo el bien»; ya no posee la visión divina de sí mismo.

Decide «comer del fruto del árbol» y por tanto el hombre histórico, será aquel que al «principio» de su aventura terrena encontró «dentro» de sí el conocimiento del bien y del mal al romper la alianza con su Creador. Con ello experimentará toda la ruptura con el significado de su cuerpo; y por tanto todo el desafío de comprenderse a sí mismo. Este desafío consistirá en “...que el hombre alcance su plena imagen”⁶. Para ello Juan Pablo II continuará el recorrido por el Génesis en donde sigue la narración del umbral desde el que aparece la dimensión «histórica» del hombre, que se entiende como todo hombre pasado y futuro. Y por tanto describe también al hombre contemporáneo.

La triple concupiscencia del hombre, la de la carne, la de los ojos y la soberbia de la vida, no viene del mundo creado por Dios; es fruto de la ruptura de la primera alianza con el Creador. Esta alianza se rompió en el corazón del hombre⁷:

“Para entender esta verdad de importancia universal para el hombre «histórico»...debemos...detenernos...«en el umbral» de la revelación del «hombre histórico». Esto es tanto más necesario cuanto a que este umbral de la historia de la salvación es, al mismo tiempo, umbral de auténticas experiencias humanas...”⁸.

2. APROXIMACIÓN AL GENESIS

La misma descripción bíblica parece poner en evidencia el momento clave, cuando en el corazón del hombre el don es puesto en duda.

“«No, no moriréis; es que Dios sabe que el día que de él comáis, se os abrirán los ojos y seréis como Dios, conocedores del bien y del mal»...”⁹.

El «árbol del bien y del mal» se encuentra en medio del huerto. Esto quiere decir que el árbol encuentra sus raíces en el «centro» de la humanidad en medio

⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.33.

⁷ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.38.

⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.39.

⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.40.

del huerto que es el universo. El hombre posee en sí mismo ese espacio en el que «el Creador es don» para el hombre. El hombre no «conoce el bien y el mal»; sino que recibe todo el bien que hay en la creación como don. El «árbol» es signo de esa dimensión de receptividad humana frente a su Creador, fuente de la «comuni3n» que el hombre posee en su fundamental estructura y en su soledad original. Es en cierto sentido desde ah3 desde donde el hombre vive en total «desnudez» frente a su Creador; y en plena conciencia de la suma dependencia en su existir. Y vive su cuerpo como signo de la «comuni3n de personas». Por ello el Creador hab3a dejado claro en la estructura humana que de «todos los 3rboles puede comer» menos del que se enra3za en la independencia en el existir y por tanto del significado de su cuerpo.

En este pasaje, simbolizada en una serpiente, la voz tentadora entra a la conciencia humana. El hombre experimenta la primera duda en el «Don». Esto se explica porque si Dios quiere negar algo que al hombre conviene: «conocedores del bien y del mal»; entonces el «amor» deja de ser motivo espec3fico de la creaci3n. Es decir, Dios es capaz de negar algo a su creaci3n, tiene motivos distintos al «bien del otro». As3 mismo, consiste en la duda de ser «imagen de Dios» pues «ser3n como dioses» implica que el hombre duda de poseer ya en su estructura la semejanza con Dios. La voz tentadora, no ofrece al hombre algo que no pose3a en su estructura original, sino que pone en duda que ya lo posea como «don» del Creador, y por tanto debe d3rselo a s3 mismo. Como si esto dependiera de una elecci3n y no de su ser en tanto que criatura.

Es importante constatar que se puede vislumbrar en la propia experiencia que la voz tentadora que lleva al hombre a actos autodestructivos, es siempre la oferta de algo que el hombre ya posee como «Don Divino». La promesa es de felicidad, belleza, bondad, amor y verdad. Lo 3nico que hace es poner en duda al hombre que posea dichas promesas en su origen que es el «don». La posibilidad de poner en duda el «don» e incluso de negarlo encuentra su respuesta en la libertad. La estructura abierta del «don» incluye la posibilidad de «negarlo» de no ser «recibido» o de no ser «dado», puesto que en su estructura fundamental es libre. De no ser libre, no es «don» sino que necesidad, obligaci3n o coacci3n. Por tanto en el «don» siempre existe la posibilidad de su rechazo. Para la «comuni3n de personas» es necesaria la libertad del «don» y para la «libertad del don» es necesario que exista la posibilidad de negarlo. Que el hombre encuentre en su estructura la «libertad del don» implica necesariamente que el hombre encuentre en su estructura la posibilidad de la «negaci3n del don». Lo cual est3 expresado en el hecho de que desde el principio el Creador dejo clara la opci3n: «si comieres del fruto». El hombre puede amar porque tiene la libertad de responder al «don» en receptividad o en negaci3n.

Entonces, siguiendo con el texto, el hombre original hab3a recibido la «comuni3n con el Creador» en su fundamento. Se conceb3a a s3 mismo en dicha

«comuni3n» y es ah3 donde experimentaba la «infinitud del Don», siendo «imagen y semejanza de Dios». Pero entra en 3l la duda, y deja entrar la posibilidad de poder desenraizarse de dicha dependencia. «Ser3is como Dios...» implica dejar de depender en la existencia. Esta es la posibilidad que ofrece la tentaci3n. Esta motivaci3n conlleva poner en duda el «Don» y el «Amor», en lo que la «Creaci3n» encuentra su origen.

El hombre cae en la tentaci3n, toma del fruto y hace una opci3n fundamental en contra de la voluntad del Creador acogiendo la motivaci3n del tentador. “Al poner en duda...el significado m3s profundo de la donaci3n, es decir, el amor como motivo espec3fico de la creaci3n y de la Alianza originaria...el hombre vuelve las espaldas al Dios-Amor, al «Padre»”¹⁰. Acoge la duda y se plantea la posibilidad de negarse el «Don» y negarse a s3 mismo como «imagen y semejanza de Dios». Lo anterior implica negar su cuerpo como signo donal y es as3 como en cierto sentido lo rechaza de su «coraz3n». A la par, “...aleja su coraz3n y lo desliga de aquello que «viene del Padre», qued3ndose s3lo con lo que «viene del mundo»”¹¹. Tendr3 la experiencia de la ruptura de la «comuni3n de personas» y por tanto el significado de cuerpo se oscurece. Todas las consecuencias que esto traer3 al hombre «hist3rico» no ser3n ya fruto del «Don», es decir, no ser3n «voluntad de Dios» sino que el resultado de la negaci3n de dicha voluntad en el coraz3n humano.

«Ser3is como Dios», ser independiente en la existencia, es la tentaci3n que llevar3 al hombre a vivir como hombres de la concupiscencia. La “...concupiscencia de la carne...la de los ojos y la soberbia de la vida...”¹² como fruto, no ya del misterio de la creaci3n sino del coraz3n del hombre. Es indispensable considerar que tambi3n el «Ser3is como Dios» implica que el hombre no es ya en su estructura original «Imagen de Dios». Implica que el hombre no se reconozca as3, pues si tuviera la certeza de ser «Imagen de Dios» el deseo no cabr3a. Por eso es necesario que primero ponga en duda ese significado de su cuerpo, para que despu3s pueda dese3rlo como si no le hubiera sido «dado» ya.

¹⁰ JUAN PABLO II, *La redenci3n del coraz3n*, p.41.

¹¹ JUAN PABLO II, *La redenci3n del coraz3n*, p.41.

¹² JUAN PABLO II, *La redenci3n del coraz3n*, p.38.

3. EL SIGNIFICADO DE LA VERGÜENZA POR EL CUERPO EN SOLEDAD

“«Entonces se abrieron los ojos de ambos, y vieron que estaban desnudos; cosieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores» (*Gen 3, 7*)”¹³.

La manifestación inmediata de comer del fruto del «árbol del bien y del mal» es el rechazo al significado de su cuerpo. Al rechazar el significado de su cuerpo, en la experiencia de su «desnudez» el hombre pierde la certeza de la «imagen de Dios» en el cuerpo. En la incertidumbre de ese constitutivo de su ser pierde el sentido de su derecho a participar del mundo. Y el desplome de la aceptación del propio cuerpo como signo de la persona le abre conciencia de estar inerme, gracias a la inseguridad que produce su estructura somática frente a los procesos de la naturaleza que actúan con un determinismo inevitable. No comprende el sentido de la funcionalidad de su propio cuerpo. Simplemente experimenta ciertos procesos que se dan en un orden sobre el que no tiene ningún dominio.

El hombre pierde entonces la conciencia de ser persona, la dimensión desde la cual obtiene la respuesta a la pregunta sobre sí mismo. En la ausencia del significado de su propio cuerpo no encuentra el significado de sí mismo; tiene la experiencia de que su cuerpo no le expresa su ser. Comer de árbol significa renunciar a esa estrecha dependencia con su Creador, y con ello, a la visión clara del significado de sí mismo, de su propia humanidad. El hombre confirmaba la dependencia del existir en su Creador por medio de la estructura interior de su propia soledad; ahora en su estructura interior experimenta duda y por lo tanto miedo, en última instancia a no existir. La vergüenza se presenta entonces como manifestación de esa experiencia temerosa de Dios.

Las categorías cognoscitivas comprensibles e incomprensibles coexisten en él sin sentido, lo cual produce una absoluta confusión. Dado que el hombre pretende constituir su propia humanidad «en las raíces del bien y del mal», ser autor de sí mismo independientemente de su Creador. De hecho, el Creador toma forma de una categoría incomprensible y borrosa en su conciencia y, por ello la comprensión de sí mismo se mueve en un péndulo en donde no encuentra sosiego frente a la realidad de su Creador. Por más intentos, el hombre no soluciona su existencia independientemente de su creación. El principio y fin de su existencia son necesarios; y sin la «comunidad con Dios» no poseen sentido.

En este sin sentido muere a la libertad, al goce y a la felicidad originales que su cuerpo expresaba plenamente para él. Ahora su cuerpo parece tener do-

¹³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.41.

minio por sobre él puesto que sus facultades ya no se ordenan a la «comunidad de personas». El cuerpo humano ya no es para él la expresión pura y llana de la persona que es, parece un componente de materialidad sin significado. O bien, se concibe a sí mismo como materialidad, pero coexiste en él la experiencia de que la materialidad no puede definirlo del todo. Puesto que no pierde la disposición al autoconocimiento y al autodomínio. Es por ello que experimenta ruptura, tapujos: «vergüenza» y «...cosieron unas hojas de higuera y se hicieron unos ceñidores» (*Gen 3, 7*)¹⁴.

Desde mi punto de vista la experiencia en el umbral del hombre «histórico» se rescata por medio de la siguiente afirmación: mi cuerpo es pura materialidad pero al mismo tiempo experimento que no soy pura materia. Por tanto mi cuerpo no expresa realmente quién soy.

“«Oyeron a Yavhé Dios, que se paseaba por el jardín al fresco del día, y se escondieron de Yavhé Dios...en medio de la arboleda del jardín» (*Gen 3,8*)”¹⁵. “«Llamó Dios al hombre diciendo:¿Dónde estás? Y éste contestó: Te he oído en el jardín y, temeroso porque estaba desnudo, me escondí» (*Gen 3, 9-10*)”¹⁶.

Ahora bien, frente a la situación del hombre Dios no se esconde sino que sale al encuentro. El «Don» permanece en la estructura interior del hombre aunque éste se encuentre cegado por su opción. Y por tanto, «llamó Dios al hombre». Aún en medio de toda la ruptura e incertidumbre el hombre «histórico» escucha la voz que le dice: «¿Dónde estás?». Y el hombre responde al llamado: «Te he oído...temeroso». La respuesta fundamental del hombre histórico ya no es de inocente y casi ciega receptividad a esa voz. Ahora es una respuesta con miedo por la duda del «Don» que significa esa voz. Esto porque duda del «Amor» original. El temor expresa precisamente esa duda de que la voz que le llama, sea «Amor», «Don», provenga de «alguien» que lo «ama por sí mismo». Y no encuentra en su cuerpo este signo.

El miedo forma parte de la esencia misma de la vergüenza. Y el miedo proviene del hombre que ha elegido dudar de su libre dependencia con el Creador. El miedo más profundo consiste en que experimenta que puede «morir», que puede «no existir». Porque sólo en estrecha dependencia con el Creador podía experimentar la seguridad de su vida. Y peor aún, ha «elegido» la muerte. Se hace consciente de que su fundamental opción de rechazo al Creador es fun-

¹⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.41.

¹⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.41.

¹⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.43.

damental opción por el rechazo a la verdad de sí mismo; y eso le hace experimentar deseos contrarios a su propia subsistencia y a su valor personal.

Pero al responder al Creador no asume esa elección como causa de su «vergüenza», no asume que ha dudado. Solapa el origen auténtico del miedo que experimenta y lo adjudica a la vergüenza de la propia desnudez. No afirma que es precisamente la elección de experimentarse como independiente en la existencia lo que le lleva al miedo que produce vergüenza. El hombre histórico pone énfasis únicamente más bien en el efecto de su miedo, para no llamar a la causa por su nombre.

Por ello Dios-Yahvé responde: «¿Quién te ha hecho saber que estabas desnudo? ¿Es que a caso has comido del árbol del que te prohibí comer?» (*Gen 3,11*)¹⁷. Dios deja claro al hombre que la vergüenza de su cuerpo es signo de la decisión del hombre por cerrarse a la recepción del «Don». Que su miedo es fruto de esa opción fundamental. Esto será importante porque la solución tiene que considerar la causa del problema y no sus efectos. Es decir, debe haber una transformación radical hacia la dependencia del hombre frente al Creador en la significación de su propia vida. Pues le resultará imposible la significación de su propia vida independientemente del Creador; sin recaer una y otra vez en el miedo a la «no existencia».

El «escondese» del Creador, “...revela una dificultad específica para advertir el carácter esencialmente humano del propio cuerpo: dificultad que el hombre no había experimentado...”¹⁸. El hombre se «esconde» del «Amor» como fundamento de su estructura y de todo el misterio de la creación. Por lo que la desnudez le manifiesta al hombre precisamente esta ausencia. Se experimenta privado de la participación del don. Su cuerpo le revela desconectado de ese Amor fuente de la plenitud del bien destinado a la criatura. Saberse desnudo no es ya la experiencia de un signo de los dones sobrenaturales, de la existencia como don que forma su dotación; su persona. Y es la ausencia de esos dones la que el provoca «vergüenza» en su «desnudez». La ausencia de conciencia del fundamento de la estructura de sí mismo y de toda la creación: “...crea inquietud de fondo en toda la existencia humana...”¹⁹.

La «vergüenza» frente a su Creador muestra la superficie de las emociones del hombre al vivir los acontecimientos y al mismo tiempo descubre su profundidad. Juan Pablo II rescata que:

¹⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.44.

¹⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.50.

¹⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.51.

“Se trata de la vergüenza sentida por la humanidad misma, la causada por el íntimo desorden en aquello por lo que el hombre, en el misterio de la creación, era «imagen de Dios», que se difuminó tanto en su «yo personal» como en la relación interpersonal, en donde se realiza la primordial comunión de las personas”²⁰.

La ruptura del hombre con el significado de su cuerpos como signo del «Amor»; “...es inmanente y, al mismo tiempo, relacional: se manifiesta en la dimensión de la interioridad humana y, a la vez, se refiere al «otro»”²¹.

La vergüenza por la ruptura con el «Amor» genera una inquietud de fondo “...frente aquella de la que depende el valor humano y la dignidad de la persona en su significado ético”²². Se trata de una “...inquietud de una conciencia constreñida por la concupiscencia...El cuerpo que no se somete al espíritu...lleva consigo un constante foco de resistencia...”²³. No puede experimentar la espiritualidad y la corporeidad en unidad. Esto amenaza las estructuras de autoposición y autodominio. Al no concebirse ya como imagen divina, como persona en cuanto a «comunión personal», “...ha cesado, sencillamente, la capacidad de trascender con el propio cuerpo y sexo el mundo de los seres vivientes...”²⁴. Esto denota una fractura constitutiva en el interior de la persona humana, su cuerpo ha dejado de recibir la fuerza del espíritu que lo elevaba a ser imagen de Dios. El cuerpo es ahora mediación de una profunda humillación pues se reconoce únicamente con lo seres vivientes que no son persona. Y la «vergüenza» que ello le produce será “...el germen de la contradicción que acompañará al hombre «histórico» durante todo su camino terreno...”²⁵.

“«Por ti será maldita la tierra: con trabajo comerás de ella todo el tiempo de tu vida; te dará espinas y abrojos, y comerás de las hierbas del campo. Con el sudor de tu frente comerás el pan; hasta que vuelvas a la tierra, pues de ella has sido tomado»” (*Gen 3, 17-19*)²⁶.

La subjetividad humana está revelada no sólo por la autoconciencia, sino por la autodeterminación. En la postura de receptividad de estos «dones» el hombre original comprende que Dios da al hombre dominio en relación a lo

²⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, pp.49 y 50.

²¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, pp.49 y 50.

²² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.51.

²³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.51.

²⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.52.

²⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.50.

²⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.47.

demás como signo de ser "...«*partner* del Absoluto»..."²⁷. Sin dicha relación su experiencia de autoconciencia y autodeterminación se pierde de vista. Por lo que no encuentra sentido a su capacidad de transformar, de ser creativo y de entregarse libremente a la actividad por medio de su cuerpo. Porque no reconoce el sentido de dichos dones. Si no es libre para hacer «un don desinteresado de sí» su libertad tomará como rumbo la antítesis: el «interés propio».

De ello se deduzco un principio base: quien no se domina a sí mismo para otros, querrá dominar a otros para sí. Porque la antítesis radical del «dominio propio para la donación» es el «dominio de otro para la apropiación». Esto es perfectamente detectable en la experiencia humana. Tanto desde la propia como en la de los demás. Las personas más propensas al deseo de controlar y dominar a los demás, suelen ser precisamente aquellas que poseen poco dominio sobre sí mismas. Porque la fuerza de la concupiscencia actúa precisamente como antítesis de la fuerza del don.

«Probar del árbol» es posible para el hombre gracias a su capacidad de conocerse y dominarse, conocer y dominar a otros. El dominio sobre el resto de las criaturas había hecho evidente que lo «invisible» determina más al hombre que lo «visible», y ello llevarlo a la conclusión de que "...a través de la propia humanidad, a través de lo que él es, queda constituido, al mismo tiempo, en una relación única, exclusiva e irrepetible con Dios mismo"²⁸. La pretensión de «ser como dioses» implica cerrarse a la dependencia del Creador. La consecuencia de esto es que lo «visible» es lo único que puede determinarlo por lo que su cuerpo le aparece no como signo de «alguien» si no de «algo». Por ello pone en duda la capacidad de conocerse a sí mismo y de autodeterminarse; porque sólo «alguien» es capaz de ello. Las experiencias de dificultad en el autodomínio y en la comprensión de sí mismo: "...revelan una cierta fractura constitutiva en el interior de la persona humana, una cierta ruptura de la originaria unidad espiritual y somática del hombre"²⁹. El hombre de la concupiscencia no domina su cuerpo con la sencillez y naturalidad que el hombre de inocencia original, por ello cae en la tentación de comprenderse únicamente desde su capacidad de dominar a «lo otro» para satisfacer el desorden de sus deseos. La ruptura de la unidad original espiritual y somática hace que la autoposición quede cimbrada en sus fundamentos. Es por ello que puede considerarse a sí mismo como un animal más pues experimenta la dificultad de trascender³⁰ "...con el propio

²⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.54.

²⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.54.

²⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.50.

³⁰ "La trascendencia es una experiencia en la que el hombre se sobrepasa a sí mismo, se revela como un ser que se encuentra más allá de sí mismo, pero a la vez se trata de la experiencia en la que el hombre es verdadera y plenamente sí mismo". BURGOS, M., *La filosofía personalista de Karol Wojtyla*, Madrid, Ediciones Palabra, 2007, p.196

cuerpo y sexo el mundo de los seres vivientes...»³¹. Como si experimentara una fractura en la integridad personal de su propio cuerpo.

Por esto el dominio de la tierra –posterior pecado– en lugar de ser una actividad creativa como «don» en gratitud por la creación; es un trabajo arduo. La tierra será especialmente maldita por las elecciones que hará el hombre en su dominio cuando su libertad no está encaminada a la «comunidad de las personas». La tierra sufrirá las decisiones humanas cuando éste actúe sin conciencia plena del significado de su cuerpo. Porque del significado de su cuerpo proceden las acciones que mediante éste realiza. El hombre no será capaz sólo de autodestruirse mediante sus actos sino que por su capacidad de dominio por sobre las demás criaturas, será capaz de destruir la tierra. Y sufrirá las consecuencias de esto. Por esto «la tierra gime en dolores de parto» con la elección del hombre de dar la espalda al significado de su cuerpo como «imagen de Dios», que es todo «Don», toda «Bondad»; y que deja clara la «comunidad de personas» como razón de ser del «dominio sobre la tierra».

En el umbral del hombre histórico se encuentra la raíz de todos los problemas del hombre en el conocimiento de sí mismo. Las opciones del hombre se abren a buscarse a sí mismo en la materialidad de su cuerpo y en sus facultades sensibles, en la voluntad o en la inteligencia. Es decir, en alguno de los componentes de su estructura. Dar razón de sí mismo mediante lo que en él encuentra, pues se ha negado la posibilidad de que sea el Creador quién de razones para sí. Al no encontrar sus facultades ordenadas a la «comunidad de personas», experimenta contradicción. Pues pareciera que cada facultad se ordena a un fin distinto.

Por eso desde mi perspectiva se entiende que a lo largo de su historia va generando una búsqueda de sí mismo desde un análisis que cae irremediamente en una desintegración del sentido personal en la intimidad con Dios. El hombre al verse como un ser que se distingue por la racionalidad pierde razón de su cuerpo, más bien pareciera estorbarle en cuanto limitación por la materialidad. Al verse como un ser que se distingue por la voluntad, pierde razón de su racionalidad puesto que hace elecciones que le dañan o que le hacen percibir su limitación. Al verse como un ser que se distingue por su estructura somática pierde razón de su inteligencia y voluntad. Sin el significado de su cuerpo pierde toda noción de sí mismo. La integridad de la persona como «comunidad de personas» cae en una desintegración tanto en su comprenderse como en la experiencia de sí mismo. Por ello el hombre histórico es un ser desesperado donde el amor carece de significado y por tanto no comparece.

³¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.52.

4. EL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN LA INESTABILIDAD EN LA UNIDAD

Para Juan Pablo II es de suma importancia hacer referencia sobre la experiencia subjetiva de varón y mujer originarios con respecto a sus cuerpos. Porque desde la experiencia de la dimensión de la interioridad humana y la plenitud de comunicación que esto significa: "...esa especial plenitud de la comunicación interpersonal, gracias a la cual varón y mujer «estaban desnudos, sin avergonzarse de ello»"³²; hace comprensible la experiencia del hombre histórico frente a su cuerpo. El cuerpo en su significado original no sólo es expresión perfecta de lo que es el hombre; sino de toda la plenitud y felicidad de la que el hombre es en la comunión entre varón y mujer. En dicha relación concibe la diferencia sexual como signo del «don desinteresado de sí» en el que está su fundamento. No existe en el hombre original otro deseo que el de participar como «don» en la «comunión de personas». Y por ello todos los actos voluntarios se dirigen a dicho fin y reconoce su cuerpo; y el de los demás como signo de ello. Por ello se experimenta la «desnudez sin vergüenza». Es desde ésta desde la que se comprende la vergüenza del hombre histórico que consiste en la ruptura de la unidad original en todos los sentidos.

«Desnudos sin vergüenza» se trataba de una indicación de que se miraban entre ellos con una especial plenitud de conciencia y comprensión del significado de su cuerpo; la mirada de sí mismos y del otro significa una afirmación y aceptación del valor de la persona. Ahora la aparición de la vergüenza se comprende como la necesidad de esconder algo por miedo a que no sea digno del valor de la persona. Se da por el empobrecimiento en la afirmación y la aceptación del valor de la persona en toda su verdad.

Esto quiere decir que en su experiencia de la desnudez son «vistos» por el otro con la duda del valor de la persona. Es por ello que en la comunicación que constituye cada uno por medio de su cuerpo hay que protegerse de «la mirada del otro». La desnudez del cuerpo es signo de que varón y mujer se sienten avergonzados de sí mismos por la mirada con la que ven al otro y son vistos por el otro; con una mirada empobrecida por su desarraigo en el amor. Frente al otro así como frente al Creador "...la concupiscencia pone en duda el que cada uno de ellos sea querido por el Creador «por sí mismo»"³³. La dimensión personal suscita la necesidad de enmascararse, cubrirse o cuidarse del otro en todos los sentidos.

³² JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.92.

³³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.74.

Desarraigados del amor el varón y la mujer encuentran la diferencia de uno al otro; "...como si su función originaria fuese «puesta en duda» en la conciencia..."³⁴. La conciencia de la diferencia sexual "...queda alterada en ese momento: como si su cuerpo...dejase de constituir el «insospechable» sustrato de la comunión de las personas..."³⁵. La experiencia de la sospecha se expresa en la vergüenza que los induce a ocultar sus cuerpos mutuamente. No dejan de comunicarse a través de su cuerpo, de sus movimientos, gestos y expresiones; pero desaparece la claridad, la sencillez y la verdad plena en esa comunicación. Se ha resquebrajado la conciencia del cuerpo como signo de capacidad de autodonación recíproca. Desaparece la experiencia originaria que facilitaba la plenitud recíproca en la comunión personal. Aparece un umbral infranqueable que limita la autodonación al otro que aportaría plenamente todo lo que constituye la propia identidad.

La diversidad es bruscamente sentida y comprendida como contraposición de personas. El cuerpo es ahora signo de vergüenza por la duda en la capacidad del otro de reconocer la dignidad personal; y al mismo tiempo a que éste no exprese la propia. Como si el sexo ahora fuera obstáculo para la comunión.

Dada la ruptura en la comprensión y experiencia del cuerpo aparece la "...dificultad para la identificación con el propio cuerpo: y no sólo en el ámbito de la propia subjetividad...sobre todo respecto a la subjetividad de otro ser humano..."³⁶. La comunicación entre personas ya no es plena, por ello varón y mujer se experimentan contrapuestos. Los signos sexuales aparecen únicamente como diferenciadores somáticos que constituyen la antítesis del «don desinteresado de sí»; «el otro como objeto para sí». Si el cuerpo del otro no significa toda su persona aparece como objeto. Lo cual produce vergüenza para el que «ve» como para el que «es visto». Y el cuerpo con sus signos sexuales es culpado de la ruptura. Se convierte en la máscara para ocultar el desorden del «corazón». El problema del cuerpo como signo de «objeto para el uso» surge en sus raíces por la opción del hombre por la independencia de su Creador. Sin embargo, el hombre no puede nombrar a la causa por su nombre y una vez más se enmascara en los efectos.

En este aspecto se puede reconocer que como pareciera que el problema está en el cuerpo que no logra significar la realidad personal, el hombre histórico emprenderá todos los esfuerzos por manipular el propio cuerpo como culpable de la insaciabilidad de la unión. El cuerpo toma forma de una especie de «herida» dada la conclusión de que su cuerpo no es lo suficientemente bueno como para expresarlo. Por ello sentirá la necesidad de manipularlo creyendo

³⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.56.

³⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.56.

³⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.58.

que con esto logrará que su cuerpo exprese mejor quién es. Es decir, en la experiencia de la duda de que el cuerpo suscite «amor» culpará al propio cuerpo. Puedo sintetizar dicha experiencia en la siguiente afirmación: no soy amado porque hay algo insuficiente en mi propio cuerpo. Cuando el problema desde raíz no está en el cuerpo sino en el cambio de su significado en la conciencia humana; la ceguera frente a la verdad del signo.

“«Multiplicaré los trabajos de tus preñeces. Parirás con dolor a tus hijos...» (*Gen 3, 16*)...«Buscarás con ardor a tu marido, que te dominará»³⁷.

Los frutos de la vergüenza del varón y la mujer se experimentan también con rasgos distintos. La mujer «buscará con ardor» porque su estructura es en sus signos sexuales esencialmente receptiva. Es por ello que está abierta a recibir pero su cuerpo pareciera limitarle la posibilidad de recibir el «don» del que es digna. La insatisfacción se experimenta como un cuerpo poco digno de amor, ternura y cuidado; que su estructura interior clama por recibir. Es por dicha insaciabilidad de la unión y de la unidad que la conciencia culpa al cuerpo y lo priva de significado, sencillez y pureza. Significa a su cuerpo como culpable de no poder experimentar la «comunidad de personas» que clama la propia persona desde su estructura interior. Le parece que el cuerpo no es capaz de suscitar amor sino deseo de manipulación y ello le provoca ruptura. El resentimiento por no experimentarse como bien la lleva a juzgarse duramente y a reconocerse como insignificante.

Quiero afirmar que dicha insaciabilidad puede provocar un ejercicio de autodomínio para la manipulación del propio cuerpo, con tal de que éste logre suscitar el «amor» que desea y que su cuerpo en la unidad original suscitaba con toda naturalidad. En ese manipular se puede inducir todo tipo de técnicas en vistas a ser amada. Pero si una mujer culpa a su cuerpo en cierto sentido manifiesta el clamor por la «mirada» del «otro» con el deseo de ser «don para ella». Esto hace evidente que la insaciabilidad de la unión no elimina por completo el significado del cuerpo que “...ser personas llamadas desde la eternidad a existir «en comunión»³⁸ .

Ahora bien, el varón la «dominará» porque la estructura de los signos sexuales del varón son extáticos. Están conformados de tal forma que sale de sí. Es por ello que la vergüenza se convierte en el impulso “...para «dominar» a la mujer...”³⁹. Su cuerpo no le significa un «don desinteresado de sí»; sino que la posibilidad de hacer de otro un objeto para la satisfacción del placer. Esto por-

³⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.61.

³⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.64.

³⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.67.

que la antítesis del «don de sí» es «el otro como objeto para sí». En lugar de comprender sus signos sexuales como posibilidad de entrega de sí mismo, los asume como posibilidad para dominar. Esto le enemista con su cuerpo dado que éste le reclama la necesidad de hacer uso del otro, y en ese uso, experimenta la insaciabilidad de la unión. Por lo cual culpa a su cuerpo por no ser capaz de la «comunidad de personas». Es decir, su cuerpo es culpable de que no pueda darse a sí mismo. Y se experimenta por ello una especie de esclavo en la búsqueda de dominio y manipulación del cuerpo de la mujer. “Desde el momento en que el varón la «domina», la comunión de las personas...degenera en una relación mutua distinta, una relación de posesión del otro como objeto del propio deseo...”⁴⁰.

La respuesta de la mujer con respecto del dominio que ejerce el varón se abre en dos posibilidades: “Quizá a veces previenen el «deseo» del varón, pero también tienden a suscitarlo e impulsarlo”⁴¹. Se previene de este «deseo» por la duda de ser percibida como objeto lo cual le implica la terrible experiencia de la insaciabilidad de la unión. Pero también por dicha insaciabilidad y el profundo llamado a al «comunidad de personas»; tendrá la opción de suscitar ese deseo en el hombre con la falsa ilusión de que el «dominio» del hombre sobre ella pueda ser «amor». Se degenera en “...una relación mutua distinta, una relación de posesión del otro como objeto del propio deseo”⁴².

Dicha relación es fruto de la concupiscencia pues “...dirige los deseos hacia la satisfacción del cuerpo...”⁴³. Es la antítesis radical de la estructura original en la que la «comunidad personal» dirige los deseos al «don de sí». Para ambos “...el «deseo»...aparece disfrazado y se hace llamar «amor», aunque cambie su auténtico perfil y se oscurezca la limpieza del don en la mutua entrega personal”⁴⁴. De cualquier forma tanto varón como mujer, culpan a sus cuerpos por la insaciabilidad de la unión. Y al mismo tiempo se culpan entre ellos por la incapacidad de satisfacerse mutuamente. Esto causa una ruptura en el ámbito de las relaciones personales entre varón y mujer en cualquier ámbito.

Rescato una diferencia importante que da la posibilidad de la degeneración de la relación. El varón siente un mayor impulso por la satisfacción de los deseos sensibles, mientras que la mujer siente mayor impulso sobre los deseos emotivos. Dicha complementariedad hace posible un intercambio de satisfacción de deseos egoístas en el que el varón hace uso de la mujer para una satisfacción sensible, mientras que la mujer hace uso del varón para la satisfacción emotiva.

⁴⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.67.

⁴¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.67.

⁴² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.67.

⁴³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.66.

⁴⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.73.

El varón experimenta una búsqueda de placer sexual, mientras que la mujer experimenta una búsqueda de placer emocional. Esto da respuesta, por ejemplo, a los anuncios comerciales objetivizantes de los productos del mercado. Para el varón se da la oferta de un cuerpo desnudo femenino capaz de proveerle de placer sexual; mientras que para la mujer un cuerpo masculino capaz de proveerle de afecto.

En dicha interacción ambos experimentan la insaciabilidad de la unión, pues sus cuerpos les significan «dominio del otro» y «ardor por la búsqueda»; porque “...«despersonaliza» al hombre, convirtiéndolo en objeto «para el otro»”⁴⁵ lo cual implica la antítesis de su estructura original. Para Juan Pablo II el “...«significado del cuerpo» es lo que determina la actitud...Es la medida que el hombre interior... aplica al cuerpo humano...”⁴⁶. Por tanto esta interacción es posible gracias a que ambos aplican a su cuerpo la medida de «objeto de uso» para la satisfacción de los propios deseos. Y por ello su cuerpo es despreciable porque es el principal culpable de la insatisfacción y desesperanza en el «amor». La sexualidad se manifiesta como una fuerza autóctona operante que limita la expresión el espíritu y es por ello que se condenan “...a sí mismos por ser para el otro un objeto de apropiación y no un don”⁴⁷.

Sintetizando, el umbral entre el hombre original y el hombre histórico aparece con el pecado original: la duda en el «Don» en la que el «amor» deja de ser motivo específico de la creación. Así mismo, consiste en la duda de ser «imagen de Dios». Desde esa duda pierde la conciencia de ser persona. Por ello tiene la experiencia de que su cuerpo no le expresa su ser. Su cuerpo parece tener dominio por sobre él puesto que sus facultades ya no se ordenan a la «comunidad de personas». En cuanto a la dualidad sexual la comunicación entre personas ya no es plena y por ello varón y mujer se experimentan contrapuestos: «el otro como objeto para sí». Si el cuerpo del otro no significa toda su subjetividad aparece como objeto. Lo cual produce vergüenza para el que «ve» como para el que «es visto».

La concupiscencia es en última instancia la contraposición en el interior del hombre entre Dios y el mundo: la oposición y tensión entre la «carne» y el «Espíritu». La «carne» se acerca a la noción de el hombre en cuanto a sus limitaciones, su debilidad moral, su vulnerabilidad, su ser creatura y la mortalidad.

Sin embargo, todo esto sucede en la subjetividad humana, pero esto no modifica la realidad: “...lo que el cuerpo humano es y no cesa de ser en la sexualidad que le es propia, independientemente de los estados de nuestra con-

⁴⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.73.

⁴⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.68.

⁴⁷ *Cfr.*, JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.74.

ciencia y de nuestras experiencias”⁴⁸. El significado del cuerpo, aún así no ha sido sofocado completamente en el «corazón» y sigue llamándolo. La palabra “vocación” (del latín *vocare* = “llamar”) significa etimológicamente llamamiento de una persona por otra y su deber es responderle. Es esencial a este llamamiento indicar la dirección que le es propia y le manifiesta en el compromiso de su vida entera a ciertos valores. Juan Pablo II argumenta que todo ser humano ha de encontrar esta dirección y por tanto ésta debe ser la dirección del amor como acto⁴⁹.

Dicho descubrimiento constituye uno de los momentos más decisivos para la formación de la personalidad. Es el plan fundamental para la vida interior del hombre. Además de para su situación en medio de los otros. Evidentemente, una vez descubierto no basta conocer esta orientación se trata de comprometer toda la vida en ese sentido. La vocación de la persona humana implica el don de sí, de todo su ser y sus actos. Éste es el fin de la vida interior humana. Su aspecto creador: la vida interior se afirma al máximo precisamente cuando se da, cuando hace de ella misma un don⁵⁰.

⁴⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.68.

⁴⁹ WOJTYLA, K., *Amor y Responsabilidad*, p. 292.

⁵⁰ *Cfr.*, WOJTYLA, K., *Amor y Responsabilidad*, p. 292

CAPÍTULO V

EL HOMBRE ESCATOLÓGICO:
ESPERANZA PARA EL HOMBRE ACTUAL

CAPÍTULO V
HOMBRE ESCATOLÓGICO: ESPERANZA PARA EL HOMBRE ACTUAL

1. UN NUEVO *ETHOS* PARA DESCUBRIR Y APRECIAR EL SIGNIFICADO DEL CUERPO

El nuevo *ethos* aboca el entendimiento y el corazón a la «plenitud de la justicia» de Dios, Creador. Esta plenitud se descubre primero en el «interior del corazón» y adecuando el modo de ser y de actuar. “Debe aprenderlo no sólo a través de una abstracción objetivante...sino sobre todo mediante el mundo de la relaciones interiores del propio «corazón»”.

El hombre ha de redescubrir la perdida plenitud de su humanidad y experimentar en sí mismo las ansias por recuperarla. La propuesta de Juan Pablo II radica en la «redención del cuerpo». Dicha perspectiva admite posibilidad de adquirir la «pureza de corazón» indispensable para que el hombre se viva en dicha plenitud. La «redención del cuerpo» posee el llamado a la liberación de la intencionalidad existencial utilitarista. Para hacer posible el descubrimiento y la apreciación del significado del cuerpo para un verdadero conocimiento personal. Liberarse de la reducción para reencontrar “...la libertad del don, que es la condición de toda convivencia en la verdad...en particular, en la libertad del recíproco donarse...”¹.

Juan Pablo II plantea las preguntas clave que el hace el hombre a sí mismo, en el camino del conocimiento de sí:

“¿Cómo «puede» actuar...con qué puede contar en su «intimidad» como fuente de actos «interiores» y «exteriores»?...¿Cómo «debería» actuar...de qué modo los valores conocidos...constituyen un deber para su voluntad y para sus decisiones? ¿De qué modo le «obligan» en la acción, en el comportamiento, su una vez conocidos, le «comprometen» en el pensar...en el «sentir?»”².

¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.139.

² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.142.

Éstas surgen inmediatamente cuando el hombre se sustrae del bombardeo exterior y escucha lo que proviene de su interior. La propuesta que responde a estas preguntas se fundamenta en el nuevo *ethos*: “La nueva dimensión del *ethos* está unida a la revelación de aquella profundidad que se llama «corazón»...de modo que...pueda reflejar más plenamente al hombre...en toda la verdad de su recíproco «para»”³. Es decir, un *ethos* que revela la estructura interior humana originaria. Esto es fundamental para la «praxis» humana: “...indican el vínculo orgánico de la «praxis» misma con el *ethos*”⁴. Este sentido ético halla sus raíces en vistas a la «redención del cuerpo». Se caracteriza por un transformación de la conciencia y de las actitudes de la persona. La hace capaz de develar y realizar el valor del cuerpo y de la sexualidad, según el designio originario del Creador. Desde su origen puestos al servicio de la «comunidad de personas» que es el substrato más profundo de la ética y cultura humanas⁵.

El *ethos* de la redención responde a la llamada a lo que es bueno, verdadero y bello que el hombre escucha desde su interior⁶. Y consiste en la posibilidad de transformar aquello que ha sido constreñido en el hombre⁷. Dicha transformación exige al hombre una profunda conciencia de sus actos interiores, “...que tenga conciencia de los impulsos internos de su «corazón», de forma que sea capaz de individuarlos y calificarlos con madurez...”⁸.

Me parece que el primer paso consiste necesariamente en hacer silencio para poner en consideración los deseos más íntimos de su interior. Escuchar desde su conciencia para poder reconocer todos los deseos utilitaristas. Hacer una valoración primeramente del significado que posee su propio cuerpo para sí. Para ello se sugieren las siguientes preguntas a modo de reflexión: ¿En qué medida se considera objeto a sí mismo? ¿Qué cualidades le supone ser un objeto? ¿Encuentra en sí deseos que respondan a dichas cualidades? Después, la

³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.139.

⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.142.

⁵ Cfr., JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.149.

⁶ “The concern and quest for the truth reveals the spiritual aspect of the human person, since to attain the truth he must rise above the material, sensible order. Through the senses, a human being can indeed become aware of things in the world and their properties, and by his emotions ...the person experiences their value. However, it is only through his power of reason that he can ask and know how things really stand and what is their real value”. Esta posibilidad hace al hombre responsable de la verdad. Y así mismo responsable sobre la verdad de sí mismo. REIMERS, A., *Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II*, p. 175.

⁷ Cfr., JUAN PABLO II, “La evangelización y el hombre interior”, *Scripta Theologica*, Vol. 11, No. 1, 1979.

⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.166.

consideración de otros como objeto para sí. ¿En qué medida considera objeto a los demás? ¿Qué cualidades espera del otro como objeto? ¿Encuentra en sí deseos que respondan a dichas cualidades? Finalmente reconocer la intencionalidad existencial utilitarista en todo su actuar con respecto a la creación. Reconocer los impulsos que le sugieren explotar al máximo los objetos para su propio placer esclavizante. Las preguntas que se sugieren para detectar dicha actitud son: ¿En qué medida se considera que todo lo que existe es un objeto de apropiación y acumulación? ¿Encuentra deseos de apropiación que exijan la destrucción de la creación? ¿Los deseos de dominio poseen como fin la satisfacción de placeres efímeros e innecesarios para el cuerpo?

Una vez reconocidos para Juan Pablo II el *ethos* de la redención implica: "...que la persona sea capaz de ser verdaderamente hombre interior...sepa ser auténtico señor de los propios impulsos íntimos, como guardián que vigila una fuente oculta..."⁹. El hombre debe dominarse en esos deseos. Debe ser dueño y señor de los impulsos que le llevan al actuar desde dicha perspectiva. Me parece relevante puntualizar que el hombre puede constatar en sí mismo que son aquellos impulsos que le aparecen al hombre como indomables, aquellos de los que se encuentra más esclavizado. Por tanto, hacia los que se debe mantener más atento para ordenarlos a la comunión de personas.

Al hacer conciencia de la reducción intencional utilitarista en los propios deseos y ordenarlos la comunión de personas; se descubre el carácter originario de esos deseos. Lleva a la persona a discernir dentro de todos sus impulsos la «comunión de personas» que significa su propio cuerpo. Es decir, verifica en su interior los deseos originarios de belleza, unión, verdad, felicidad, alegría, benevolencia, éxtasis, eternidad, trascendencia, compañía; todos sustratos del amor. Construyendo así: "...el sentido personal del significado esponsal del cuerpo, que abre el espacio interior a la libertad del don"¹⁰. Por tanto, el nuevo *ethos* es un camino de templanza y dominio de los deseos en el ámbito interior. El cual significa la posibilidad y la necesidad de transformar aquello que ha sido constreñido fuertemente. De tal forma en que la persona se ordene a la comunión de personas.

Juan Pablo II, sin eludir las significaciones psicológicas y biológicas que han surgido de las ciencias, propone ir a las raíces del concepto: "Según Platón, el «eros» representa la fuerza interior que arrastra al hombre hacia todo lo que es bueno, verdadero, y bello. Esta «atracción» indica en tal caso, la intensidad de un acto subjetivo del espíritu humano"¹¹. Ahora bien, específicamente en el ámbito de lo erótico, de la atracción sexual; la llamada es así mismo a la verdad,

⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.166.

¹⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.166.

¹¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.161.

la belleza y la bondad. Dado que el «eros» y el «ethos» no divergen entre sí, “...están llamados a encontrarse en el corazón humano y fructificar en ese encuentro”¹². Es necesario reconocer que muy digno del corazón humano es que la forma de lo que es «erótico» sea al mismo tiempo «ético». Entendiendo la ética no como normas, mandamientos o prohibiciones; sino como el orden que asegura, custodia y descubre los valores realmente profundos y esenciales¹³; que no sólo los protege sino que los hace accesibles, los libera.

Por esto Juan Pablo II me ha llevado a considerar que también todo acto en el plano de la atracción sexual se encuentre ordenado al valor de la persona humana. Entiendo así la necesidad de que el «ser para el otro» constituya la razón y fundamento de la atracción. Esta consideración consiste en que lo único que merece uno mismo es ser atractivo en tanto que sujeto digno de ser amado. Y descubrir la misma actitud hacia el otro. De esta forma el significado del cuerpo es liberado de las reducciones que le llevan a ser manipulado, forzado, utilizado, mutilado y esclavizado. Y le da la posibilidad de descubrir los valores que el llevan a ser amado por sí mismo y respetado en toda la integridad de su ser. Deseo que todo hombre puede descubrir en su interior si profundiza en la razón de ser de todos sus impulsos.

Se trata de “...adquirir una valoración madura... que lo lleve a discernir y a juzgar los distintos movimientos de su propio «corazón»”¹⁴. Al ser capaz de dominar aquellos que surgen de la intencionalidad existencial utilitarista, del alejamiento del significado de su cuerpo: “...el hombre alcanza la espontaneidad más madura y profunda, con la que su «corazón»...redescubre la belleza espiritual del signo constituido por el cuerpo.”¹⁵. Cuando este descubrimiento se consolida como convicción en la voluntad el corazón participa de una nueva espontaneidad. Porque se unifican las facultades del hombre en profunda comunión con el significado de sí mismo. Por tanto, al no haber rupturas, la integridad personal deja de necesitar normas externas que delineen su comportamiento.

¹² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.163.

¹³ Wojtyla considera posible descubrir un tercer sentido de la experiencia: su sentido moral...indica el carácter de concreción que se evidencia en el contacto directo con la moralidad. El sentido moral permite llegar a los hechos morales singulares, a la especificidad de cada uno de estos hechos. La captación de esta especificidad no se da por los sentidos externos, se da en todo caso función de una cierta intuición intelectual. Sin embargo esta aprehensión tiene lugar no de modo general y abstracto sino que concreto y particular. *Cfr.*, GUERRA, R., “Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyla”, *Tópicos, Revista de Filosofía*, núm. 31, 2006, p. 83-102.

¹⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.167

¹⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.168.

Conviene indicar que cuando la persona se encuentra en conformidad con quién es, disminuye la necesidad de las normas. Pues es ya espontáneamente quién debe ser en la «comunidad de personas». Lo cual implica que se «posee» a sí mismo y que se «dona» para el bien propio y de todo cuanto le rodea. Así mismo, no son necesarias ya las «máscaras» ni esconder su interioridad verdadera frente a los demás. Puesto que se experimenta como «digno de todo amor» y «querido por sí mismo». Es por esto que dominar los deseos utilitaristas es quizá la esfera más importante de la «*praxis*» relativa a los «actos interiores». Es la más importante porque traza el camino a dicha espontaneidad. Esto me hace concluir que si el intento por la justicia se trata de los esfuerzos de una sociedad en regular los actos exteriores humanos, dejando en segundo plano el empeño porque la persona verifique y ordene sus actos interiores; es una necesidad. En otras palabras, la educación en el significado del cuerpo es lo más fundamental para una sociedad justa.

Ahora bien, es importante recalcar que el hombre experimenta una significativa aspiración a este estado. No se trata de una imposición moral por parte de nadie. Esta propuesta sugiere que el hombre encuentra en sí mismo el eco del sentido "...originario del «*ethos*» de la creación"¹⁶. Es decir, lo reconoce en su interior y en sus actos externos; en la cultura y sus creaciones. Es una propuesta para el hombre que anhela ceder sus pasiones para encontrarse a sí mismo, al darse cuenta de lo anhelos que surgen de su subjetividad frente al «hombre original». Pero esa significativa aspiración tiende precisamente a la «redención del cuerpo». El fin, no es pues una especie de regresión al hombre original:

“...no invita al hombre a retomar el estado de inocencia originaria...sino que lo llama a encontrar –sobre el fundamento de los significados perennes y, por así decir, indestructibles de lo que es «humano»- las formas vivas del «hombre nuevo»”¹⁷.

Este es el fruto escatológico y maduro del misterio de la redención del hombre y del mundo. El Así, “... se establece...una continuidad entre el «principio» y la perspectiva de la redención”¹⁸.

¹⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.173.

¹⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.173.

¹⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.173.

2. EXPERIENCIA DE LA DIGNIDAD POR MEDIO DE LA ESPIRITUALIZACIÓN DEL CUERPO

El *ethos* de la redención del cuerpo no supone la negación o rechazo de los deseos. Su dominio consiste en la espiritualización del cuerpo, elevar el cuerpo al signo que constituye. Se trata de hacer la experiencia del cuerpo como signo. Aún cuando el *ethos* de la redención comporta "...la exigencia del autodomínio, la necesidad de una inmediata continencia y de una habitual templanza"¹⁹; no se trata de una suspensión al vacío de los deseos ni el rechazo a los valores contenidos en la «mirada» concupiscente.

El Creador ha constituido en el corazón de la persona el valor del significado del cuerpo como un signo transparente de: "...el don de la comunión...de la misteriosa realidad de su imagen y semejanza"²⁰. La misteriosa realidad de su imagen y semejanza se realiza elevando los deseos y los valores a la dignidad de dicho signo. Se trata de encontrar en la propia experiencia dicha estructura como trasfondo de todos los deseos humanos. La espiritualización del cuerpo es posible al revertir todo deseo orientado al «para sí» a su carácter originario: el deseo de «don para otro».

Sugiero este ejercicio de reversión en donde se puede encontrar el deseo originario. Partiendo de que detrás de todo deseo de «utilización», está el deseo de originario de «donación». Es decir: detrás del deseo por «placer sexual», está el deseo de «unión». Detrás del deseo de ser «poderoso» por sobre los demás se encuentra el deseo originario de ser «don para» el otro. Detrás del deseo de dominio de la creación para fines «egoístas», está el deseo de participar en el mundo como «don». Detrás del deseo de ser «como dioses» está el deseo del cuerpo como signo originario de «imagen de Dios». Así mismo, también es posible hacer la reversión en cuanto a los deseos que surgen del hombre que se comprende a sí mismo como «objeto», obteniendo a su carácter originario de ser comprendido como «persona». El deseo de ser percibido como «objeto deseable» proviene del deseo originario de ser «persona amada». Los deseos de sobresalir, imponerse y ser reconocido, provienen del carácter originario de ser «únicos e irrepetibles». El deseo de tener relaciones humanas omnipresentes, omnipotentes e incondicionales, provienen de la estructura originaria de ser «comunión con Dios». El deseo de vivir «sin límites» proviene de la estructura originaria de la «libertad del don».

Así, la estructura de la concupiscencia es precisamente la antítesis de la estructura humana. Es por ello que la espiritualización del cuerpo en vistas a la

¹⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.174.

²⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.174

redención, comprende la adecuación de la orientación existencial humana al carácter personal que posee desde el «principio». Cuando van adquiriendo voz los estratos más hondos de los deseos y el hombre se va adecuando a ellos en su actuar, “...el hombre vive la gradual experiencia de la propia dignidad...”²¹. Realiza lo que es esencialmente personal y por ello lo que es realmente sí mismo. Sólo así es posible la experiencia de la paz en la «mirada interior». La verdadera libertad, aquella que el hombre desea desde lo más hondo de su ser, consiste precisamente en que el hombre “...consigue el propio dominio...”²², y una vez que es capaz de ordenarse a sí mismo, “...experimenta la libertad del don...”²³. Cuando el hombre confirma por la propia subjetividad integral este *ethos*, en el autodomínio y la donación de sí mismo, “...se manifiestan las posibilidades y disposiciones más profundas y, no obstante, más reales de la persona...”²⁴.

Por todo lo anterior puede decirse que no se consigue una libertad plena al margen de la comprensión del cuerpo como signo del «don». Desde esta perspectiva y modo de ser “...el hombre es único e irrepetible a causa de su «corazón», que decide sobre él mismo «desde dentro»”²⁵. Y ese «corazón» posee en sí mismo la necesidad de la «comunidad de personas» de la que el hombre tiene tan profundo deseo en lo más hondo de su intimidad. El cual puede reconocer en sí mismo, por medio del proceso de la espiritualización de su cuerpo, en la reversión de la «utilización» a la «donación» en la intencionalidad existencial llevada a toda «*praxis*» humana. Y este es el sentido de la libertad originaria humana. De esta forma crece la pureza en sentido moral, como la protección por sobre todas las transgresiones al valor del significado del cuerpo. “La pureza es exigencia del amor. Es la dimensión de la verdad interior en el «corazón» del hombre”²⁶.

3. PARTICIPACIÓN EN LA COMUNIÓN DE PERSONAS EN EL CUERPO PARA LA PLENA REALIZACIÓN DE SU SIGNIFICADO

Para Juan Pablo II la concupiscencia es en última instancia la contraposición en el interior del hombre entre Dios y el mundo: “...la oposición y tensión entre la «carne» y el «Espíritu»...”²⁷. La «carne» no se refiere a la materialidad

²¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.175.

²² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.175.

²³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.175.

²⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.175.

²⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.176.

²⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.176.

²⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.181.

del cuerpo, se acerca más bien al concepto hebreo de personalidad. Es decir, a los elementos físicos y psíquicos como vehículo de la vida «exterior» y los niveles «interiores» de la experiencia. Se trata del hombre en su humanidad comprendiendo sus limitaciones, su debilidad moral, su vulnerabilidad, su ser creatura y la mortalidad.

La subjetividad del hombre se encuentra abierta tanto frente a la concupiscencia como frente a Dios. La «carne» es todo aquello que impele al hombre hacia el objeto de su concupiscencia y le tienta con una promesa de plenitud²⁸. La vida según la «carne» se trata de la sumisión a los valores que sólo pertenecen al mundo. Y de los fines que es capaz de imponer el hombre desde sus limitaciones, su debilidad moral, su vulnerabilidad, su ser creatura y la perspectiva de la muerte. Es de esta «vida» desde las que surgen la “...«autarquía humanística»...”²⁹ y el “...«sensualismo»...”³⁰. Y es fruto de éstos. Dado que en última instancia se trata de un contraposición con la vida del «Espíritu», la redención del cuerpo no es un trabajo únicamente de la persona humana. La espiritualización del cuerpo es un camino que abre al hombre la posibilidad de la comunión con Dios. Y es en dicha comunión en la que radica la redención del cuerpo. Se trata de vivir la «vida según el Espíritu». Es decir, en «comunión con Dios» lo cual supone la apertura a la acción de Dios mismo en su subjetividad. Se trata del Espíritu de Dios, cuya voluntad está circunscrita en el «principio» en todo el signo que constituye el cuerpo.

La subjetividad humana experimenta la tensión entre los deseos de la «carne» opuestos a lo que «quiere el Espíritu». Dicha tensión entre «carne» y «Espíritu» se manifiesta en el «corazón» como un combate interior, entre la estructura fundamental humana y los deseos que le vienen de sus limitaciones. La vida «según la carne» no sólo se vive en el «corazón» del hombre. Sino que encuentra un amplio y diferenciado campo para traducirse en obras: fornicación, idolatría, odios, discordias, divisiones, homicidios...etc.

Para mi ha sido importante rescatar al respecto, que el hombre no sólo es responsable de dichos actos. Sino que es víctima de ese trato por parte de otros. Esto trae infinidad de consecuencias dolorosas que se traducen en disociaciones en la propia personalidad. Se han enunciado suficientes síntomas de las personas que han sido manipuladas y maltratadas, sea ya en su sexualidad o en toda su persona. La anorexia, la ansiedad, la angustia, las actitudes obsesivas, la depresión, la desvalorización, sintomatologías psicósomáticas, las desviaciones sexuales y muchas otras; son producto de la afirmación que recibe el hombre de sí mismo. Por ello la redención no consiste en una transformación del corazón

²⁸ Cfr., JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.184.

²⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.185.

³⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.185.

que sólo se traduce en obras, sino que también, posee la posibilidad de redimir todas las carencias y heridas que le suponen al hombre una disociación de su estructura interior.

Para comprender más a fondo la posible coexistencia del hombre con Dios, es indispensable comprender quién es Cristo. Se concibe como «persona de la comunión de Personas que es Dios». Es la encarnación de Dios mismo cuya vida se mantiene en dicha «comunión». El «Espíritu» es la persona que comunica al Padre, Dios Creador con el Hijo Cristo. La «comunión de Personas» que es Dios se revela fundamentalmente en Cristo como una «comunión de Personas» trinitaria. El Padre ama al Hijo y el amor con que lo ama es el Espíritu Santo. El signo que constituye el cuerpo de todo hombre es sacramento o signo precisamente de dicha relación. Dios así "...obra en el hombre por medio del Espíritu Santo"³¹. Dado que como se ha mencionado antes, el «don» es necesariamente trinitario: el que ama, el que es amado y el amor que se tienen. Y el cuerpo es signo del «don». Es decir, es fundamentalmente signo del «Espíritu mediante el que Dios Padre ama a su hijo, el hombre».

La resurrección de Cristo es signo de "...una auténtica fuerza que actúa en el hombre y que se revela y afirma en sus acciones"³². En Cristo, todo hijo hombre recibe la fuerza del «Espíritu» que redime el cuerpo y lo diviniza.

La espiritualización del cuerpo hace posible la pureza de corazón y en dicha perspectiva el hombre se abre a la «vida según el Espíritu». De tal forma que "en el ámbito del *ethos*, el dominio se manifiesta y realiza como «amor, paz, alegría, paciencia, benevolencia, bondad, fidelidad, mansedumbre, dominio de sí»..."³³, se conciben no únicamente como adecuación al *ethos*, sino como manifestaciones de una opción específica "fruto del espíritu humano penetrado por el Espíritu de Dios..."³⁴. Porque desde su estructura fundamental las obras humanas son efectos de la acción del «Espíritu» en el hombre. El hombre desde el «principio» esta invitado a la «comunión con Dios» y por tanto en ello consiste su ser fundamental.

Para mí ha sido indispensable encontrar que dicha fuerza actúa en el hombre de tal forma que le provee de toda ternura, todo amor, toda aceptación, toda valoración y aceptación de sí mismo. En Cristo, las heridas del hombre, son redimidas de tal forma que hace posible de la participación del propio cuerpo en toda su verdad. Y que dicha experiencia es la más indispensable para el camino de la redención.

³¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.186.

³² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.187.

³³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.189.

³⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.189.

La divinización del cuerpo es posible porque la estructura humana es ya personal. Su descubrimiento y realización se logran mediante una subordinación ética al amor y una apertura radical al «Don» que es «Dios». En dicha experiencia, «...la libertad se convierte en fuente de «obras» nuevas y de «vida» según el Espíritu»³⁵. Aquella libertad en la que el hombre es capaz del verdadero don de sí. Se hace capaz del don que es el significado de su cuerpo. Éste constituye la revelación de la verdad de sí mismo, revela perfectamente la «Comunión de Personas». Esta dimensión hace posible «...su plena realización...la más plena «utilización» de la potencia del espíritu humano»³⁶. Ahora bien, cuando dicha experiencia se abre a la vida «según el Espíritu» se experimenta que «...las facultades subjetivas del hombre...»³⁷, la subjetividad, se encuentra «...interiormente fecundada y enriquecida...»³⁸. Es una transformación interior pero se descubre en la experiencia de una absoluta armonía con el propio cuerpo. Se experimenta precisamente que: «La armonía objetiva con que el Creador ha dotado al cuerpo...se corresponde con una armonía análoga en el interior del hombre: la armonía del «corazón»»³⁹. En el plano afectivo-emotivo el hombre descubre el profundo valor y aprecio por sus signos sexuales y todo lo que conlleva su sexualidad. Y por ello descubre a la par el valor y aprecio por el cuerpo de todo hombre. Esto trae consigo el «...respeto ...en el ámbito de las relaciones y comportamientos relativos al cuerpo; lo cual es importante tanto respecto del «propio» cuerpo como...a las relaciones recíprocas, especialmente entre varón y mujer...»⁴⁰.

El significado del cuerpo en vistas a la redención posee en sí el carácter de templo del «Espíritu». Supone que todo aquello que no conciba al hombre como tal, no es sólo una profanación del hombre sino también del «Espíritu». La redención, la divinización del cuerpo, no supone una regresión al «hombre originario» del que el «hombre histórico» perdió absoluta participación. Sino que el eco del principio da lugar a la posibilidad de que, por medio de la redención, el hombre «...ha recibido de Dios, nuevamente su propio ser y su propio cuerpo. Cristo ha impreso en el cuerpo humano...una nueva dignidad...en Él mismo, ha sido unido el cuerpo humano...a la Persona del Hijo»⁴¹. El hombre escatológico consiste en la participación del hombre en la «Comunión de Personas» desde el Hijo en el que se da la revelación fundamental de su ser. Por ello Juan Pablo II afirma: «El hecho de que el cuerpo humano venga a ser, en Jesucristo, cuerpo de Dios-Hombre, consigue una nueva elevación sobrenatural en cada uno de los

³⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.198.

³⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.197.

³⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.205.

³⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.205.

³⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.212.

⁴⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.213.

⁴¹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.217.

hombres...⁴². El significado del cuerpo no es posible sino en toda la verdad de la creación y de la «redención del cuerpo». En la continuidad de la creación «hombre original», la ruptura del «hombre histórico» y su redención «hombre escatológico».

La continuidad radica en que el «Espíritu», "...se asienta en el cuerpo humano como en templo «propio», donde habita y obra con sus dones espirituales"⁴³. Así, sensibiliza al sujeto humano ante la dignidad propia del cuerpo humano en virtud del misterio de la creación y de la redención. Abre el acceso a la experiencia del significado del cuerpo y a la libertad del don a él vinculada, donde se descubre la conexión orgánica con el amor. Brota la belleza que impregna toda la esfera de la convivencia mutua de los hombres y expresa la sencillez, profundidad y autenticidad irrepetible de la afirmación personal. El hombre se experimenta libre de toda distorsión, manipulación, dominio y corrupción en el cuerpo. Y por ello, en expansión en «comunidad de personas» en la que se afirma y reconoce.

En ello se afirma la particular vocación que forma parte del eterno misterio de la persona: "...imagen de Dios, encarnada en el hecho visible de la masculinidad y la femineidad de la persona humana"⁴⁴. La vocación humana se afirma en la experiencia personal de "...la alegría que el hombre encuentra al poseerse más plenamente a sí mismo, y poder, de ese modo, darse de forma más plena y verdadera a otra persona"⁴⁵.

Si el hombre no experimenta dicha alegría de ser sí mismo es porque se encuentra esclavizado aún en la mirada de la vida «según la carne». El hombre ha de confirmar en sí mismo que su propio cuerpo ha sido asignado como "...el signo transparente de la «comunidad» interpersonal, en la que el hombre se autorealiza mediante el auténtico don de sí mismo"⁴⁶. Y para ello es necesario un fundamental compromiso de su propia humanidad, adecuarse a la dignidad de la persona como tarea de toda *praxis*. Así como ha de ser sujeto de un trato adecuado a su dignidad personal.

El desafío del conocimiento personal está siempre vinculado a su identificación ontológica como cuerpo personal. El contenido y la cualidad de la experiencia subjetiva, "...el modo mismo de «vivir» el propio cuerpo o la relación interhumana..."⁴⁷; se manifiesta en todas las expresiones humanas. Por ello es

⁴² JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.218.

⁴³ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.221.

⁴⁴ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.228.

⁴⁵ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.232.

⁴⁶ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.234.

⁴⁷ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.239.

indispensable que "...a nivel de las objetivaciones propias de las obras culturales y de las comunicaciones sociales: cuando se trata de la palabra hablada o escrita, en el ámbito de la imagen...de la representación o de la visión..."⁴⁸; no se manifieste a la persona como objeto para los otros, ni el otro se convierta en un objeto para sí. En los medios de comunicación y en la «cultura de masas»:

“...el «elemento del don» queda suspendido...en la dimensión de una recepción incógnita y de una respuesta imprevisible, quedando así de algún modo intencionalmente «amenazado», en el sentido de que puede convertirse en objeto anónimo de «apropiación», en objeto de abuso”⁴⁹.

Es imprescindible que el clima cultural en su totalidad ofrezca los elementos necesarios que conduzcan al espectador a través del cuerpo y todas sus manifestaciones, a todo el misterio personal del hombre. Para ello es necesario que tanto la intencionalidad misma del hacer creativo como la intencionalidad del receptor se adecuen al *ethos* de la redención. El clima cultural favorable contiene dos componentes: el *ethos* de la imagen y el *ethos* de la visión. Comprendido como que el producto creativo (la imagen) y la forma en que es visto (la visión); se ordenen al valor de la persona. Es decir, que todo producto cultural provenga de una concepción redimida del hombre y que todo receptor de los productos culturales participe de dichos productos desde una «mirada redimida».

La creación misma espera ser liberada de la servidumbre de la corrupción porque el hombre así la concibe como «don» para el Creador; en su quehacer creativo. Sin afán de destruirla, manipularla y dominarla para fines egoístas. “La vida humana, por naturaleza, es «coeducativa», y su dignidad y equilibrio dependen, en cada momento de la historia en cada punto geográfico, de «quién» será ella para él, y él para ella”⁵⁰.

4. REALIZACIÓN DEFINITIVA DEL SIGNIFICADO DEL CUERPO EN LA COMUNIÓN DE PERSONAS

El «coronamiento» de la teología del cuerpo en sus rasgos evangélicos, llega a su realización a la luz de lo que Cristo dijo sobre el cuerpo humano. Por ello Juan Pablo II habló no sólo refiriéndose al hombre «histórico» y por lo mismo al hombre siempre «contemporáneo», sino también poniendo de relieve

⁴⁸ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.247.

⁴⁹ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.253.

⁵⁰ JUAN PABLO II, *La redención del corazón*, p.139.

las perspectivas del «principio» de la inocencia original y de la justicia, y por otro, las perspectivas escatológicas de la resurrección de los cuerpos⁵¹.

La perspectiva escatológica llega a su plenitud en la comprensión de que “...el Cuerpo de Cristo...es la Iglesia...”. Ese es el culmen del misterio del amor eterno de Dios al hombre y a la humanidad: el misterio que se expresa y se realiza en el tiempo a través de la relación de Cristo con la Iglesia⁵². Para comprenderlo establece la analogía sponsal en la que “...el amor que Cristo-Esposo dona a la Iglesia, su Esposa, y con el que la Iglesia...trata de corresponder a Cristo”⁵³. Es así como el amor redentor se transforma en amor nupcial: Cristo, al entregarse a sí mismo por la Iglesia, con el mismo acto redentor se ha unido de una vez para siempre con ella⁵⁴. De la misma forma como el marido con la mujer, estregándose a través de todo lo que está incluido en ese «darse a sí mismo».

La familia humana posee pues el signo de la feminidad receptiva. Y Cristo a su vez, posee el signo de la masculinidad extática. Esto puede ayudar a comprender que Dios se encarne en masculinidad, como signo así de la analogía sponsal. Toma relevancia pues, que la Encarnación se inicie en un cuerpo femenino que recibe la acción del Espíritu, desde la que fecunda el cuerpo masculino de Cristo⁵⁵. La Encarnación resulta pues, signo de la realidad sponsal del

⁵¹ Cfr., JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad. Catequesis sobre la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio*, Madrid, Ediciones Palabra, 1998, p.21.

⁵² Cfr., JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.21.

⁵³ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.37.

⁵⁴ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.37.

⁵⁵ Cfr., JUAN PABLO II, *Dives in misericordia, Vaticano*, Roma, 1980.

⁵⁶ “La mujer se encuentra en el corazón mismo de este acontecimiento salvífico. La autorrevelación de Dios, que es la inescrutable unidad de la Trinidad, está contenida, en sus líneas fundamentales, en la anunciación de Nazaret. «Vas a concebir en el seno y vas a dar a luz un hijo a quien pondrás por nombre Jesús. Él será grande y será llamado Hijo del Altísimo». «¿Cómo será esto puesto que no conozco varón?» «El Espíritu Santo vendrá sobre ti y el poder del Altísimo te cubrirá con su sombra; por eso el que ha de nacer será santo y será llamado Hijo de Dios (...) ninguna cosa es imposible para Dios» (Lc 1, 31. 37). Es fácil recordar este acontecimiento en la perspectiva de la historia de Israel —el pueblo elegido del cual es hija María—, aunque también es fácil recordarlo en la perspectiva de todos aquellos caminos en los que la humanidad desde siempre busca una respuesta a las preguntas fundamentales y, a la vez, definitivas que más le angustian. ¿No se encuentra quizás en la Anunciación de Nazaret el comienzo de aquella respuesta definitiva, mediante la cual Dios mismo sale al encuentro de las inquietudes del corazón del hombre? Aquí no se trata solamente de palabras reveladas por Dios a través de los Profetas, sino que con la respuesta de María realmente «el Verbo se hace carne» (cf. Jn 1, 14). De esta manera, María alcanza tal unión con Dios que supera todas

cuerpo de todo ser humano. “En todo el pasaje citado está bien claramente conservado el principio de la bi-subjetividad: Cristo-Iglesia, Esposo-Esposa...”⁵⁷.

A la luz de dicha consideración rescato que si el marido es signo del acto esponsalicio de Cristo, dar la vida por su mujer es el acto propio de su carácter esponsalicio. Así mismo, si la mujer es signo del acto esponsalicio de la Iglesia, aceptar toda la vida del marido, es el acto propio de su carácter esponsalicio. Y ambos como humanidad son signo de la Iglesia y por ello su acto propio es el de total aceptación de la vida de Cristo⁵⁸.

Así mismo se ha introducido la analogía suplementaria de la cabeza y del cuerpo en el ámbito de la analogía de varón y mujer. El hombre es cabeza que unge su cuerpo que es la mujer. Se trata de dos sujetos distintos que en virtud de una especial relación recíproca, vienen a ser, en cierto sentido, un solo sujeto: la cabeza constituye juntamente con el cuerpo un sujeto un organismo, una persona humana. Ésta se entiende teniendo en cuenta la unión que Cristo constituye con la Iglesia y la Iglesia con Cristo. La analogía, pues, se refiere sobre todo al matrimonio mismo como la unión en virtud de la cual «serán los dos una sola carne»⁵⁹. Se refiere pues a que “...el cuerpo de la mujer no es propio cuerpo del marido, pero debe amarlo como a su propio cuerpo”⁶⁰. Se trata de la unidad en el sentido moral: de la unidad por amor⁶¹. Se realiza de modo misterioso, bajo el velo de un signo; no obstante, el signo es siempre un «hacer sensible» ese misterio sobrenatural que actúa en el hombre bajo su velo”⁶².

La analogía del esposo y de la esposa, que permite definir la relación de Cristo con la Iglesia, posee una rica tradición en los libros de la Antigua Alianza⁶³: “...el contenido esencial de la analogía bíblica: el amor de Dios-Yavhé a

las expectativas del espíritu humano. Supera incluso las expectativas de todo Israel y, en particular, de las hijas del pueblo elegido, las cuales, basándose en la promesa, podían esperar que una de ellas llegaría a ser un día madre del Mesías. Sin embargo, ¿quién podía suponer que el Mesías prometido sería el «Hijo del Altísimo»? Esto era algo difícilmente imaginable según la fe monoteísta veterotestamentaria. Solamente en virtud del Espíritu Santo, que «extendió su sombra» sobre ella, María pudo aceptar lo que era «imposible para los hombres, pero posible para Dios» (cf. Mc 10, 27)”. JUAN PABLO II, *Mulieris Dignitatem*. Vaticano, Roma, 1988.

⁵⁷ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.50.

⁵⁸ Cfr., JUAN PABLO II, *Veritatis Splendor*, Vaticano, Roma, 1988.

⁵⁹ Cfr., JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.45.

⁶⁰ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.51.

⁶¹ Cfr., JUAN PABLO II, *Familiaris consortio*, Vaticano, Roma, 1982.

⁶² JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.51.

⁶³ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.65.

Israel-pueblo elegido se expresa como el amor hombre-esposo a la mujer elegida para ser su mujer a través del pacto conyugal⁶⁴.

En ambos casos nos encontramos con una significativa «expresión de la comunidad a la persona». Israel y la Iglesia, signos de la familia humana son considerados como esposa-persona por parte del esposo-persona («Yavhé» y «Cristo»). Y cada miembro de la familia humana tiene el profundo llamado a encontrarse a sí mismo en ese bíblico «nosotros» que constituye la unión de Cristo con su propia humanidad.

La humanidad desde la analogía esponsal se concibe como el signo de la redención: "...de la realización definitiva del misterio escondido desde los siglos en Dios"⁶⁵. Así el misterio escondido desde los siglos en Dios-misterio que en el sacramento de la creación se convirtió en una realidad visible a través de la unión del primer hombre y de la primera mujer; en el sacramento de la redención se convierte en una realidad visible en la unión indisoluble de Cristo con la Iglesia. En cuanto a sacramento se refiere a ese «hacer al misterio visible», pertenece pues al orden de los signos y el «signo» indica solamente la realidad del misterio pero no la «desvela».

Es por ello que:

“...una esperanza especial acompaña a los dolores de la madre que va a dar a luz, esto es, la esperanza de la «manifestación de los hijos de Dios»...la esperanza de la que todo recién nacido que viene al mundo trae consigo un destello”⁶⁶.

Y ese destello es la continuidad de la iniciativa de Dios, a una comunión de amor esponsal entre él y cada una de sus criaturas humanas. La esperanza última es que cada uno de los miembros de la familia humana, entre en la comunión eterna con Dios en ese nosotros que constituye la realización plena y definitiva de sí mismo. Dicha comunión, no puede comprenderse, pero se verifica mediante el signo que es la Iglesia⁶⁷.

Puede concluirse que para la redención del significado del cuerpo es necesario que la persona constate lo que hay en ella y lo que podría dar a los otros. Es el plan fundamental para la vida interior del hombre. Además de para su situación en medio de los otros. El primer paso consiste necesariamente en hacer silencio, para poner en consideración los deseos más íntimos de su interior y ordenarlos a la comunión de personas.

⁶⁴ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.68.

⁶⁵ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.87.

⁶⁶ JUAN PABLO II, *Matrimonio, amor y fecundidad*, p.112.

⁶⁷ *Cfr.*, FROSSARD, A., *¡No tengais miedo!*, Barcelona, Plaza & Janés, 1982.

Se trata en última instancia de vivir la «vida según el Espíritu». La divinización del cuerpo es posible porque la estructura humana es ya personal. Su descubrimiento y realización plena se logran mediante una subordinación ética al amor y una apertura radical al «Don» que es «Dios». La redención, la divinización del cuerpo, no supone una regresión al «hombre originario» del que el «hombre histórico» perdió absoluta participación. Sino que el eco del principio da lugar a que el hombre continúa recibiendo de Dios su propio ser y su propio cuerpo. Cristo ha impreso en el cuerpo humano una nueva dignidad en Él mismo. El hombre escatológico consiste en la participación del hombre en la «Comunión de Personas» desde el Hijo en el que se da la revelación fundamental de su ser. El significado del cuerpo no es posible sino en toda la verdad de la creación y de la «redención del cuerpo». En la continuidad de la creación «hombre original», la ruptura del «hombre histórico» y su redención «hombre escatológico».

.....

CONCLUSIONES

CONCLUSIONES

En síntesis, el cuerpo humano posee un significado «esponsalicio». El cuerpo humano es signo de la imagen divina entendida como «Don» en «Comunión de Personas». El Creador ha constituido en el corazón de la persona el valor del significado del cuerpo: el don de la comunión y de la misteriosa realidad de su imagen y semejanza. Y el cuerpo constituye el signo visible de la «comunidad de personas» que es la persona humana y de la «Comunión de Personas» que es Dios. La idea de «imagen de Dios» se ilumina sobre todo en el hecho de que el hombre es en la «comunión de personas».

En todo su esplendor el cuerpo es la expresión del amor. Constituye el signo del «don» hecho al hombre desde su origen. Es el testigo de la creación como un don. Así, posee en sí la invitación a vivir el «don» en el que la realización del hombre es «con alguno» y más propiamente «para alguno»; por lo que su actuar propio es «don». El misterio de la creación es revelado al hombre como «don» para él y al mismo tiempo él se concibe como «don» para la creación. El hombre responde a la creación no sólo como «don» para su sustento, sino que para su «goce» espiritual; para su «goce» interior. El sentido de la libertad es la capacidad de ser «don» para eso ha sido dada al hombre.

Ese «donar» posee en sí un significado trinitario. Porque “...indica al que da y al que recibe el don, y también la relación que establece entre ellos...”¹. El misterio de la creación se revela en la trinidad propia del «don». La estructura triádica del «don», comprende en sí el signo de la estructura «donal» que posee el sentido de toda la existencia en un: dar-recibir y la relación que se establece. Así:

1) En cuanto a la existencia de Dios: Dios es la comunión de tres personas en la que el Padre da al Hijo su Espíritu (Padre-Hijo-Espíritu). El Hijo recibe y acepta el Espíritu (Padre-Hijo-Espíritu).

2) En cuanto a la existencia del ser humano: Dios da al hombre su creación como ser personal (Dios-hombre-ser personal). El hombre recibe y acepta de Dios su ser personal (Dios-hombre-ser personal). Dios da al hombre su ser personal encarnado en masculinidad o feminidad (Dios-hombre-cuerpo femenino o masculino). El hombre recibe y acepta su encarnación (Dios-hombre-cuerpo

¹ JUAN PABLO II, *Varón y mujer*, p.99.

femenino o masculino). El varón dona su ser personal a la mujer (varón-mujer-ser personal). La mujer recibe el ser personal masculino en su feminidad (mujer-varón-ser personal). El varón y la mujer se donan en relación con Dios (Dios-varón-mujer). Las personas donan su ser personal a otras (persona-persona-ser personal). Las personas se donan en relación con Dios (Dios-persona-persona).

3) En cuanto a la existencia de las demás criaturas: Dios da al hombre la creación de todo cuanto es (Dios-hombre-creación). El hombre acepta y dona su acción creativa a Dios (Dios-hombre-creación). La creación se mantiene en el «don» que Dios hace de ella (Dios-creación-orden natural).

Así el significado del cuerpo como «esponsalicio» manifiesta que Creador es aquel que llama a la existencia y el que establece en la existencia al mundo y al hombre en el mundo en una relación triádica o «donal».

Para dar respuesta a la intencionalidad existencial utilitarista en conformidad con el significado del cuerpo, es importante tener las siguientes consideraciones:

- El corazón es ese núcleo de la propia personalidad en el que radica toda la intencionalidad existencial humana. De ahí resultan dos actitudes éticas y existenciales contrapuestas: el deseo caracterizado por la apertura al don y el caracterizado por la vuelta egocéntrica sobre el propio yo, las ansias de apropiación, de autosatisfacción y de dominio. La aceptación o rechazo del auténtico significado de la corporalidad expande la apertura al otro por el amor entendido como don de sí. La ética debe estructurarse partiendo de la percepción del significado del cuerpo. La moral se encuentra entendida en el corazón cuyo fruto es el acto exterior.
- La dinámica del uso, se ha establecido como el principio de la acción humana. Esta es la fuente de la destrucción del valor personal de sí mismo. Porque la verdad del significado de su cuerpo reside en el «don de sí» y éste se ha convertido en signo de «apropiación». Aunque el acto sea únicamente interior escondido en sí mismo y exteriorizado únicamente por la mirada ya verifica un cambio subjetivo en la intencionalidad misma de la existencia. Este cambio existencial supone que determinada persona comience a existir frente a otra, como objeto posible de satisfacción. La institucionalización de la familia humana desde la intencionalidad existencial utilitarista, se ha fundamentado en el «derecho» de poseer a otro como objeto para fines propios. Esto acarrea una ruptura interior importante pues las personas se comprenden a sí mismos como objetos «pa-

CONCLUSIONES

ra otro» y a los otros como objetos «para sí». El hecho de que el hombre se empeñe en generar productos culturales que le distraigan de la pregunta existencial, me demuestra que las respuestas no le sacian. Por ejemplo, la vorágine de producción de drogas y estupefacientes, la producción y reproducción en masa de medios de entretenimiento y enajenación, el mercado global de productos para que el hombre rompa el silencio interior y que impiden la comunicación. También el bombardeo de mensajes sugerentes de consumo de placer sexual pueden significarse como la llamada interior al amor; porque el utilitarismo promete al hombre que el placer sexual constituye la experiencia del amor. Es decir, en última instancia quién está buscando sexo en realidad está buscando amor, aunque no lo sepa.

- El desprecio por los signos sexuales encuentran fuente en una falta de amor. Las expresiones de dicha carencia son incontables pero su raíz es exactamente la misma. Esto porque ningún hombre es capaz de amar la sexualidad propia en la magnitud que requiere su estructura constitutiva. Pero es posible que todo hombre haga conciencia de la carencia de afirmación en su masculinidad o femineidad; y que con ello descubra una especie de desprecio por su sexualidad. Sea ya con una tendencia puritana asceta, sea ya por una tendencia permisiva. Pareciera que el problema está en el cuerpo que no logra significar la realidad personal. El hombre histórico emprenderá todos los esfuerzos por manipular el propio cuerpo como culpable de la insaciabilidad de la unión. El cuerpo toma forma de una especie de «herida» porque parece que no es lo suficientemente bueno como para expresarlo. Por ello sentirá la necesidad de manipularlo creyendo que con esto logrará que su cuerpo exprese mejor quién es. Que el cuerpo no logre manifestar a quién la persona es provoca una profunda «vergüenza».
- La visión que provoca «vergüenza» resulta precisamente del hecho de que existe antítesis: entre lo espiritual y lo sensible; la divinidad y la humanidad; masculinidad y femineidad; «corazón» y razón; verdad y libertad; gracia y naturaleza; humanidad y sexualidad. Pero la situación del hombre «histórico» no es la definitiva. La conciencia del hombre ha sido llamada a revivir el significado de su cuerpo. Y esta llamada no consiste en una vocación que provenga del hombre viene de Aquel que «conoce lo que hay en cada hombre». Para revivir el significado del cuerpo no basta con detenerse en la acción de la persona. Sino que hay que recobrar el significado de la persona en su origen. Porque la acción es manifestación de lo que sucede en el interior de la persona.

- El hombre original queda constituido en una relación única, exclusiva e irrepetible con Dios mismo. Es capaz de conocerse a sí mismo, de auto-determinarse y de entregarse libremente a la actividad. El fundamento de dicha relación nace de la conciencia de que no se ha dado a sí mismo dicha capacidad, sino que es un «don» que posee un significado. El hombre concibe su libertad como signo de que el Creador le ha constituido en una Alianza de la que depende su existencia. El ser alguien le hace experimentar que es un signo del «don» que significa su existencia. Al ser un «don», se trata del signo del propósito del «Don» de proveer el bien de aquellos a quienes les ha regalado la creación y todos sus bienes. Se concibe así como imagen y semejanza de su Creador, pues posee la dignidad de persona. Se comprende a sí mismo, en esa relación personal con su Creador y a la vez como imagen de ello. Así la subjetividad se constituye al mismo tiempo como su capacidad de conocerse y dominarse, conocer y dominar a otros; pero siempre desde su carácter personal; su relación con el Creador. Ahora bien, el ser humano es encarnado en dos «encarnaciones» de la misma soledad metafísica frente a Dios y al mundo: varón y mujer. En su estado original se presentan el uno al otro como dos dimensiones complementarias de autoconciencia y autodeterminación, y también dos conciencias complementarias del significado del cuerpo. Sus modos de ser cuerpo, no sólo son duales, sino que son complementarios. Se reconocen mutuamente como posibilidad de «don» para el otro. El cuerpo es el signo visible de varón y mujer; y hace que se comuniquen entre sí de tal forma que hacen visible la *comunio personarum* querida por el Creador precisamente para ellos. Dios plasma así en el varón y en la mujer, el plan para su creación; precisamente en el hecho de crearlos varón y mujer. Es importante iluminar que si son dos personas, son dos que tienen ya una íntima relación con el Creador. Al mismo tiempo, dicha unión conformará una trinidad: El varón, la mujer y el Creador con quién los dos poseen una estrecha relación. La comunidad de Personas que es el Creador; participa en la comunidad de personas que es el ser humano. Y la comunidad de personas que es el ser humano, es imagen y semejanza de la comunidad de Personas que es el Creador. En cuanto a la participación en el mundo como varón y mujer, el hombre experimenta el significado de su cuerpo en todo su «esplendor» como «signo visible» de lo invisible; así también puede entenderse que perciba el mundo. Es la participación del «don» que es lo creado, fruto del «Don» que es el Creador. Éste parte de que todo ser posee en sí el carácter de bien. Y que es bien en cuanto a que es «don». Y en cuanto a los otros, la comunicación con el «exterior», la manifestación de sí mismos en el mundo, en su significado originario está unida directamente a personas que se «comunican» a base de la «común unión» que existe entre sujetos-personas. Esta reflexión hace posible dilucidar el «esplen-

CONCLUSIONES

dor de la verdad y la bondad» que puede percibir y desde la que puede participar el hombre original. A este respecto el anhelo por la belleza de sí mismo y de todo lo creado, es fruto de la experiencia de su originalidad, en una «comunidad de personas» tan íntima.

- El umbral entre el hombre original y el hombre histórico, aparece con el pecado original. La voz tentadora entra a la conciencia humana. El hombre experimenta la primera duda en el «Don»: el «amor» deja de ser motivo específico de la creación. Es decir, es abrirse a la posibilidad de que Dios es capaz de negar algo a su creación, tiene motivos distintos al «bien del otro». Así mismo, consiste en la duda de ser «imagen de Dios». La voz tentadora, no ofrece al hombre algo que no posea en su estructura original, sino que pone en duda que ya lo posea como «don» del Creador, y por tanto debe dárselo a sí mismo. Desde esa duda pierde la conciencia de ser persona, dimensión desde la que el hombre obtiene la respuesta a la pregunta sobre sí mismo. La ausencia del significado de su propio cuerpo, le hace reconocer que éste no encuentra el significado de sí mismo; tiene la experiencia de que su cuerpo no le expresa su ser. En este sin sentido muere a la libertad, al goce y a la felicidad originales; que su cuerpo expresaba plenamente para él. Ahora su cuerpo parece tener dominio por sobre él, puesto que sus facultades ya no se ordenan a la «comunidad de personas». El cuerpo humano ya no es para él la expresión pura y llana de la persona que es, si no se trata tan sólo de un componente más, de materialidad sin significado. Pero coexiste en él la experiencia de que la materialidad no puede definirlo del todo, puesto que no pierde la disposición al autoconocimiento y al autodomínio. Es por ello que experimenta ruptura, tapujos: «vergüenza». Dada la ruptura en la comprensión y experiencia del cuerpo aparece la dificultad para la identificación con el propio cuerpo: y no sólo en el ámbito de la propia subjetividad sino también respecto a la subjetividad de otro ser humano. En cuanto a la dualidad sexual, la comunicación entre personas ya no es plena y por ello, varón y mujer, se experimentan contrapuestos. Los signos sexuales aparecen únicamente como diferenciadores somáticos que constituyen la antítesis del «don desinteresado de sí»; «el otro como objeto para sí». Si el cuerpo del otro no significa toda su subjetividad, toda su persona, aparece como objeto. Lo cual produce vergüenza para el que «ve» como para el que «es visto». Y el cuerpo, con sus signos sexuales es culpado de la ruptura. Se convierte en la máscara para ocultar el desorden del «corazón». El problema del cuerpo como signo de «objeto para el uso» surge en sus raíces por la opción del hombre por la independencia de su Creador. La concupiscencia es en última instancia la contraposición en el interior del hombre entre Dios y el mundo: la oposición y tensión entre la «carne» y el «Espíritu». La «carne» no se refiere a la

corporalidad, a la materialidad del cuerpo físico. Se acerca al la noción de el hombre en cuanto a sus limitaciones, su debilidad moral, su vulnerabilidad, su ser creatura y la mortalidad.

- Es necesario que la persona constate lo que hay en ella y lo que podría dar a los otros. Dicho descubrimiento constituye uno de los momentos más decisivos para la formación de la personalidad. Es el plan fundamental para la vida interior del hombre. Además de para su situación en medio de los otros. Evidentemente, una vez descubierto, no basta conocer esta orientación, se trata de comprometer toda la vida en ese sentido. Por esto la vocación es la orientación principal del amor humano. La vocación de la persona humana implica, el don de sí, de todo su ser y sus actos, hecho por amor. Éste es el fin de la vida interior humana. Su aspecto creador: la vida interior se afirma al máximo precisamente cuando se da, cuando hace de ella misma un don. Si se hace el ejercicio de reversión se puede encontrar el deseo originario. Detrás de todo deseo de «utilización», está el deseo de originario de «donación». Detrás del deseo por «placer sexual», está el deseo de «unión». Detrás del deseo de ser «poderoso» por sobre los demás se encuentra el deseo originario de ser «don para» el otro. Detrás del deseo de manipulación y dominio de la creación para fines «egoístas», está el deseo de participar en el mundo como «don». Detrás del deseo de ser «como dioses» está el deseo del cuerpo como signo originario de «imagen de Dios». Así mismo, es posible hacer la misma reversión en cuanto a los deseos que surgen del hombre que se comprende a sí mismo como «objeto» a su carácter originario de ser comprendido como «persona». Los odios, los repudios, las injurias, las críticas y burlas; provienen del miedo a no ser amado «por sí mismo», carácter originario de la persona.
- El primer paso consiste necesariamente en hacer silencio, para poner en consideración los deseos más íntimos de su interior. Escuchar desde su conciencia para poder reconocer todos los deseos utilitaristas. Hacer una valoración primeramente del significado que posee su propio cuerpo para sí. ¿En qué medida se considera objeto a sí mismo? ¿Qué cualidades le supone ser un objeto? ¿Encuentra en sí deseos que respondan a dichas cualidades? Después, la consideración de otros como objeto para sí. ¿En qué medida considera objeto a los demás? ¿Qué cualidades espera del otro como objeto? ¿Encuentra en sí deseos que respondan a dichas cualidades? Y finalmente, reconocer la intencionalidad existencial utilitarista en todo su actuar con respecto a la creación. Reconocer los impulsos que le sugieren explotar al máximo los objetos para su propio placer esclavizante. El hombre debe dominarse en esos deseos. Debe ser dueño y señor

CONCLUSIONES

de los impulsos que le llevan al actuar desde dicha perspectiva. Son aquellos impulsos que le aparecen al hombre como indomables, aquellos de los que se encuentra más esclavizado. Por tanto, hacia los que se debe mantener más atento para ordenarlos. El hombre no sólo es responsable de dichos actos. Sino que es víctima de ese trato por parte de otros. Esto trae infinidad de consecuencias dolorosas que se traducen en disociaciones en la propia personalidad. Se han enunciado suficientes síntomas de las personas que han sido manipuladas y maltratadas, sea ya en su sexualidad o en toda su persona. La anorexia, la ansiedad, la angustia, las actitudes obsesivas, la depresión, la desvalorización, sintomatologías somáticas, las desviaciones sexuales y muchas otras; son producto de la tensión entre la afirmación que recibe el hombre de sí mismo.

- Ahora bien, dicho trabajo del hombre histórico se abre a la redención del cuerpo. Se trata de vivir la «vida según el Espíritu». Es decir, en «comunidad con Dios» lo cual supone la apertura a la acción de Dios mismo en su subjetividad. Se trata del Espíritu de Dios, cuya voluntad está circunscrita en el «principio» en todo el signo que constituye el cuerpo. La redención no consiste en una transformación del corazón que se traduce en obras, sino que también, posee la posibilidad de redimir todas las carencias y heridas que le suponen al hombre una disociación de su estructura interior. La esperanza última es la de cada uno de los miembros de la familia humana, entre en la comunión eterna con Dios, en ese nosotros que constituye la realización plena y definitiva de sí mismo. Esto se fundamenta en que la subjetividad del hombre se encuentra abierta tanto frente a la concupiscencia como frente a Dios. La vida según la «carne», se trata de la sumisión a los valores que sólo pertenecen al mundo. Y de los fines que es capaz de imponer el hombre desde sus limitaciones, su debilidad moral, su vulnerabilidad, su ser creatura y la perspectiva de la muerte. En última instancia se trata de una contraposición con la vida del «Espíritu», de vivir la «vida según el Espíritu». Es decir, en «comunidad con Dios» lo cual supone la apertura a la acción de Dios mismo en su subjetividad. Se trata del Espíritu de Dios, cuya voluntad está circunscrita en el «principio» en todo el signo que constituye el cuerpo. La divinización del cuerpo es posible porque la estructura humana es ya personal. Su descubrimiento y realización plena se logran mediante una subordinación ética al amor y una apertura radical al «Don» que es «Dios». Es así como la libertad se expresa porque el hombre es capaz del verdadero don de sí. Se hace capaz del don que es el significado de su cuerpo. Éste constituye la revelación de la verdad de sí mismo, revela perfectamente la «Comunidad de Personas». Es una transformación interior, pero se descubre en la experiencia de una absoluta armonía con el propio cuerpo. En el plano afectivo-emotivo el hombre descubre el profundo valor y aprecio por sus sig-

nos sexuales y todo lo que conlleva su sexualidad. Y con éste, el valor y aprecio por el cuerpo de todo hombre. El significado del cuerpo en vistas a la redención, posee en sí el carácter de templo del «Espíritu». La redención, la divinización del cuerpo, no supone una regresión al «hombre originario» del que el «hombre histórico» perdió absoluta participación. Sino que el eco del principio da lugar a la posibilidad de que, por medio de la redención, el hombre continúa recibiendo de Dios, nuevamente su propio ser y su propio cuerpo. Cristo ha impreso en el cuerpo humano una nueva dignidad en Él mismo, ha sido unido el cuerpo humano a la Persona del Hijo. El hombre escatológico, consiste en la participación del hombre en la «Comunión de Personas» desde el Hijo en el que se da la revelación fundamental de su ser. El significado del cuerpo no es posible sino en toda la verdad de la creación y de la «redención del cuerpo». En la continuidad de la creación «hombre original», la ruptura del «hombre histórico» y su redención «hombre escatológico».

El significado del cuerpo es la dimensión temporal desde la que se desarrolla toda la historia teológica del hombre. La filosofía tiene pendiente el problema del estatuto ontológico de la «unidad relacional». Y la teología tiene pendiente aquilatar cómo se da en varón y mujer diferencialmente la imagen de la Trinidad. Esclarecer el significado del cuerpo es una tarea de salvación que permite vislumbrar perspectivas abiertas a las cuestiones que se insinúan y la dinámica exige continuar con la tarea. Cada miembro de la familia humana tiene el profundo llamado a encontrarse a sí mismo en ese bíblico «nosotros», que constituye el significado de su cuerpo.

BIBLIOGRAFÍA

Del autor

Amor y responsabilidad. Estudio moral sexual. Madrid: Razón y Fe, 1969.

Dives in misericordia, Vaticano, Roma, 1980.

Don y misterio. En el quincuagésimo aniversario de mi sacerdocio, Madrid, Biblioteca de autores cristianos, 1996.

El don del amor. Escritos sobre la familia, Trad. Antonio Esquivias y Rafael Mora, Madrid, Ediciones Palabra, 2000.

El hombre y su destino, Trad. Pilar Ferrer, Madrid, Ediciones Palabra, 1998.

Familiaris consortio, Vaticano, Roma, 1982.

Fides e Ratio, Vaticano, Roma, 1998.

Persona y acción, Madrid, Razón y Fe, 1977.

Redemptor Hominis, Vaticano, Roma, 1979.

Mulieris Dignitate,. Vaticano, Roma, 1988.

La redención del corazón. Catequesis sobre la pureza cristiana, Prólogo por José Luis Illanes, Madrid, Ediciones Palabra, 2002.

Matrimonio, amor y fecundidad. Catequesis sobre la redención del cuerpo y la sacramentalidad del matrimonio, Madrid, Ediciones Palabra, 1998.

Varón y mujer. Teología del cuerpo, Ediciones Palabra, 2003.

Veritatis Splendor, Vaticano, Roma, 1988.

Artículos

—“A meditation on givenness”, Encontrada originalmente en *Acta Apostolicae Sedis* 98, no.8, 4 de agosto de 2006, pp. 628–638. Traducida y publicada en: *Communio, International Catholic Review, Person: Psychology and Spirituality*, 2014.

—“The Person: Subject and Community”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 33, No. 2, Diciembre, 1979.

—“Subjectivity and the Irreducible in Man”, *Analecta Husserliana*, Vol. 7, No.7, 1978.

—“La evangelización y el hombre interior”, *Scripta Theologica*, Vol. 11, No. 1, 1979.

Otros autores

-----,*La Biblia*, Verbo Divino, Chile, 2005.

AQUINO, T; *La suma teológica*, Edición dirigida por Los Regentes de Estudios de las Provincias Dominicanas en España, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2001.

BAÑARES, J., “Masculinidad y feminidad en el pensamiento de Karol Wojtyła. Presupuestos antropológicos”, *Persona y derecho*, Vol. 16, No. 3, 1987.

BURGOS, M., *La filosofía personalista de Karol Wojtyła*, Madrid, Ediciones Palabra, 2007.

BUTTIGLIONE, R., *La persona y la familia*, Madrid, Palabra, 1998.

CANALS, F., *Teoría y praxis en la perspectiva de la dignidad del ser personal*, Atti del VI Congresso Internazionale “Teoria e Prassi”, Genova-Barcelona, sett. 1976, Domenicane Italiana, Napoli, 1979.

CASTILLA, B., *Persona femenina, persona masculina*, Alcalá, Rialp, 2004.

La complementariedad varón-mujer. Nuevas hipótesis, Alcalá, Rialp, 2004.

CORZO, J. M., “Ética, Persona y Cultura en el pensamiento de Juan Pablo II”, *Verbo*, No. 207-8, 1982.

DÍAZ, C., *¿Qué es el personalismo comunitario?*, Alcalá, Fundación Emmanuel Mournier, 2002.

DINAN, S., “The Phenomenological Anthropology of Karol Wojtyła”, *The New Scholasticism*, No.55, 1981.

BIBLIOGRAFÍA

GUERRA, R., “Repensar la vida moral. Experiencia moral, teoría de la moralidad y antropología normativa en la filosofía de Karol Wojtyła”, *Tópicos, Revista de Filosofía*, núm. 31, 2006.

“Personalismo y nueva racionalidad. La interpretación transpolítica de la Modernidad en la filosofía de Karol Wojtyła”, *Open Insight*, Vol 4, No 5, 2013.

FRANQUET, M., *Persona, Acción y Libertad. Las claves de la antropología en Karol Wojtyła*, Navarra, EUNSA, 1996.

FORMENT, E., *Ser y persona*, Barcelona, Ediciones de la Universidad de Barcelona, 1983.

FREUD, S., *El malestar de la cultura*, Madrid, Alianza, 2006.

El yo y el ello, Madrid, Biblioteca Freud, Alianza Editorial, 2000.

FROSSARD, A., *¡No tengais miedo!*, Barcelona, Plaza & Janés, 1982.

HUERGA, A., “Karol Wojtyła comentador de San Juan de la Cruz”, *Angelicum*, No.56, 1979.

ILLANES, J.L., “Fe en Dios, Amor al hombre: la antropología teológica de Karol Wojtyła”, *Scripta Teologica*, Vol., 11, No.1, 1979.

LÓPEZ, A., “Karol Wojtyła y Max Scheler, visiones personalistas del Hombre y Axio-
logía”, *Revista Virtual*, Universidad Católica del Norte, 2013.

MALO, A., “La spiritualità del corpo umano: la persona è corpo, ha corpo e sta nel
corpo”, *Academia*, 2016. Encontrado en: <https://pusc.academia.edu/AntonioMalo>.

MORA, M., “Reseña de *Intuición y asombro en la obra literaria de Karol Wojtyła*” en la
obra de María Pilar Ferrer”, *Teología y Vida*, Chile, vol. XLVIII, núm. 2-3, 2007.

NIETZSCHE, F., *Así habló Zaratustra*, Madrid, Colección Letras universales, 2008.

PASSO, E., *El embrión humano: un fin en sí mismo: análisis de la manipulación embri-
onal desde la bioética personalista antológicamente fundada*, Buenos Aires, Dunken,
2010.

EL SIGNIFICADO DEL CUERPO ANTE LA ACTITUD EXISTENCIAL UTILITARIA DESDE JUAN PABLO II

REIMERS, A., *Truth about the Good: Moral Norms in the thought of Karol Wojtyła - John Paul II*, Florida, Sapientia, 2010.

SGRECCIA, E., "Persona humana y personalismo", *Cuadernos de bioética*, Murcia, vol. XXIV, num. 1, enero-abril 2013.

SEIFERT, J., "Verdad, libertad y amor en el pensamiento ético de Karol Wojtyła", *Persona y Derecho*, No.10, 1983.

TOMÁS Y GARRIDO, G., *Bioética personalista: ciencia y controversia*, Madrid, Ediciones Universitarias, 2007.

VON BALTHASAR, H., "On The Concept Of Person", *Communio, International Catholic Review, Person: Psychology And Spirituality*, Vol. 13.1., 1986.

WEST, C., *Theology of the Body, Into the Deep*. West chester, PA, Assension Press, 2008.

At the Heart of the Gospel. Reclaiming the body for a New Evangelization, Philadelphia, Assension Press, 2012.