

## **Antropología: Visión teológica y amigoniana.**

(Documento construido por el docente Nixon F. Muñoz Muñoz para el curso virtual identidad amigoniana nivel II)  
FUNLAM: Medellín febrero 18 de 2013

### Lectura 1.

Para iniciar es necesario que entendamos algunos elementos:

**Revelación:** Es un “desocultamiento”, es la manifestación de lo oculto.

Dios que está oculto se manifiesta en la historia, pero, aquello que nosotros llamamos Dios es lo otro, distinto a nosotros. Lo Otro decide “meterse” en lo otro, es decir, Dios decide meterse en la historia del hombre, generar un diálogo con él y desvelarse. Ahora, para que Dios se meta en el otro es muy complicado, porque el hombre no tiene las mismas características, es decir, Dios se mete en el espacio y en el tiempo y para esto es necesario utilizar al hombre (encarnarse) que está inmerso en estas dos categorías.

El hombre hace historia y la historia es la revelación del hombre con los otros, esta historia es sencilla y cotidiana. Así Dios se va a meter en lo cotidiano de la historia, no metiéndose como agente paralelo al hombre, sino al interior o dentro del hombre, al interior del actuar humano. Decimos, entonces, que no existe sino una sola historia llamada historia de salvación o historia salvífica del hombre. De esta forma ha actuado, actúa y actuará Dios, esto se da por la fidelidad que Dios tiene que guardar consigo mismo. Así, no hay dos acciones sino una sola que es la del hombre potencializada por la de Dios, sin mezclarse, pero unidas.

La revelación, entonces, es de la historia y por tanto es histórica, es decir, que es progresiva o económica por pertenecer al tiempo y el espacio. Sigue así, una gradualidad por lo que el hombre comprenderá más a Dios por las categorías tiempo-espaciales. Para que Dios se revele, paradójicamente es necesario que se oculte en la historia (se encarne). De hecho, para Dios poderse desocultar se oculta y lo manifestará la acción humana que lo desvelará. La revelación no está para ser vista por un observador imparcial, sino que está hecha para ser vista sobre la fe, es decir, la revelación es ver en la historia lo trascendente, lo que trasciende a la simple mirada humana. Cristo revela a Dios por su actuar, por su hacer, por su sentir, todo esto en Jesús revela lo divino. Como que Dios está oculto en Jesús y se deja ver en su actuar su sentir, su hacer. Jesús “produce a Dios” porque Dios está completamente metido en él y lo desoculta revelándolo con acciones divinas.

Jesús muestra a Dios en sus acciones humanas y solo busca enseñar al hombre a actuar según su naturaleza humana, por tanto en el hombre se puede decir que: “mientras más jesúsmente actúe, más Diosmente es”. Ahora, Jesús no solo revela a Dios sino que revela al hombre (G.S. N° 22). Así Jesús revela “el hombre al hombre” o digamos que Jesús revela al hombre que Dios sueña y lo muestra al hombre. El hombre Jesús revela al hombre que solo se es hombre siendo divino, es decir, que el hombre llega a la realización de su ser siendo divino, siendo hijo en el hijo.

En conclusión, la antropología teológica parte del hombre Jesús que es el proyecto de Dios desde el principio, para mostrar la realidad del hombre que Dios sueña.

### **El hombre desde Dios**

La visión de Dios es crear un hombre perfeccionado, por eso lo hace a su imagen y semejanza, lo que muestra que el hombre por naturaleza es gracioso, es decir su naturaleza humana no es más que gracia y santidad, por eso es imagen y semejanza y el pecado no le pertenece, el pecado está fuera de él y por tanto es solo una opción. De ahí que el hombre no peca o se equivoca porque es humano sino porque se deshumaniza.

En la Escritura encontramos que el hombre es el único ser de la naturaleza que posee razón, por tanto es el único que posee la capacidad de generar comunicación con el trascendente. Esta característica hace diferente al hombre de toda la creación y por tanto lo compromete a mirarse desde su creador, porque se entiende creatura y dependiente de Dios. Esa dependencia no se puede leer como esclavitud, sino como libertad. El hombre dependiente de Dios es el que se ha descubierto imagen misma de Dios y por tanto libre.

El modelo lo encontramos en Cristo que es el hombre vaciado de sí mismo que permite que Dios lo llene para que el hombre sea divinizado. Quiere decir que el hombre que Dios sueña es aquel que tiene las mismas características de Cristo, es decir, el hombre está llamado a ser un “cristiquitico”, un hombre vaciado de sí mismo, pero identificado totalmente con el proyecto humano de Dios mostrado y realizado en Cristo.

### **El hombre es creatura de Dios y centro de la creación**

Iniciemos con una precisión: no se trata, al hablar de la creación del mundo y del hombre, de examinar solamente el problema de los orígenes, sino y sobre todo, de reflexionar sobre un dato fundamental: el mundo y el hombre no sólo han sido creados por Dios (la creación no es la simple acción de Dios al comienzo de los tiempos), sino que son criaturas suyas.

La creaturalidad es una condición esencial de cuanto somos y nos rodea, a tal punto que ella determina nuestra existencia en todo momento. Se trata, entonces, de reflexionar a la luz de la fe sobre este dato esencial de nuestro ser y de todo lo que nos rodea, la total dependencia respecto a Dios (creaturalidad).

El hombre es creación especial de Dios, por eso en la creación vio Dios que a diferencia de todo lo creado el hombre era muy bueno. Es el hombre el único ser de la creación que recibe aliento divino, es el único ser que toda su existencia está llena de Dios, lo que nos lleva a afirmar que el hombre es divino. La Escritura mostrará a Cristo como aquel en quien se descubre la plena realización y el sentido del ser humano, esto afirma que el hombre no es una criatura más, sino la que da a la creación su sentido último.

Lo único que puede hacer feliz al hombre es no olvidar que es creatura, es decir que de alguna forma es dependiente de Dios. Hablamos de una dependencia entendida desde el concepto de

libertad, por lo que no hay ser humano más libre que aquel que se ve dependiente de la Libertad que es Dios mismo, no hay ser más amoroso que aquel que se considera dependiente del amor que es Dios mismo, no hay ser más agraciado que aquel que se cree dependiente de la Gracia misma que es Dios.

Así entendemos el hecho de ser creatura. El hombre es creatura predilecta en cuanto posee todas las características divinas y se realiza totalmente en la medida que esté actuando cotidianamente a la manera divina. El hombre es verdaderamente hombre cuando se reconoce creatura y por tanto divino.

### **Sentido bíblico del hombre**

#### **a. Nociones antropológicas en el Antiguo testamento.**

Nunca aparece en el A. T. una definición del hombre (Ladaria, 1993, pág. 80). Para designar al hombre aparece la palabra “‘is” y a la mujer “issah”. El concepto básico del A.T. es: todo lo del hombre es sagrado porque viene del aliento divino y su relación puede ser constante con su creador.

En el A.T. los términos antropológicos que se utilizan para describir los diversos aspectos (no partes) del ser del hombre son:

**Basar**: Carne

**Nefes**: “Alma”

**Ruah**: Espíritu

Para el judío el hombre es una realidad total, por eso se entiende: al hombre en cuanto carne, al hombre en cuanto alma y al hombre en cuanto espíritu. Es importante advertir que esos términos y su significado no corresponden exactamente con los términos carne, alma y espíritu tal y como nosotros lo entendemos, por eso es mejor no traducirlos, sino tratar de comprender lo que los hebreos entendían con esos términos.

**Basar** (Meza, 2009, pág. 75): (aparece 266 veces en el A.T.) Su significado original parece ser “carne” (del hombre o del animal en oposición a los huesos. El hombre y el animal comparten algo en común que es la carne). El término designa al hombre en cuanto existe, equivale al cuerpo en el sentido material, es decir que el hombre es carne en cuanto a su existencia terrenal. Es esta la interpretación de la Biblia en cuanto a hombre terreno que es caduco.

El hombre basar es aquello que todos vemos de los otros, es el hombre existente histórica y terrenamente, es la condición espacio-temporal del hombre. Así se usa en Is 22,13; Lv 26,29; Job 10,11. En general se puede decir que designa el elemento material del hombre: su cuerpo, o más exactamente, el término designa al hombre bajo el aspecto de su cuerpo, de su carne, de su terrenalidad.

**Nefes** (Meza, 2009, pág. 76): (aparece 755 veces en el A.T.) Es el elemento específicamente humano del hombre. Designa la existencia del hombre en cuanto humano, en cuanto personal. El significado original era garganta o cuello (Cf. Habacuc 2,5; Is 5,4; Sal 107,5.9), pero el significado más notable del término es aplicado al hombre como “aliento”, “vida”, “formó Yahvé Dios al hombre del polvo de la tierra y le inspiró en el rostro aliento de vida y fue así el hombre ser animado” (ser que vive, que respira. Cf. Gn 2,7).

Nefes es así el principio vital de la vida animal. Es el nefes el que da vida al basar, pero no en cuanto una sustancia distinta. Adán no tiene nefes; Adán es nefes exactamente como es basar. El cuerpo lejos de estar dividido de su principio vital, es el nefes visible. El nefesh Designa la existencia del hombre en cuanto tiene conciencia de él, en cuanto ser personal, en cuanto yo lo asumo conscientemente, es la vida misma, es el hombre desde su personalidad, su actividad activa o vital, es también el centro de la vida emocional (2Re 4,27; 1Sam 30,6) y también su capacidad reflexiva (Prov 19,2). Donde hay vida hay nefes. Toda actividad psíquica, física o psicofísica es realizada por el nefes, porque tal actividad presupone y manifiesta la vida. Todo el nefes se encuentra implicado en el comer, en el caminar, en el amar y en el pensar. El hebreo no dividía las actividades humanas. Cualquier acto era todo el nefes en acción y, por lo tanto, la persona entera.

La postura hebrea no tienen la dicotomía griega de cuerpo y alma, de dos sustancias opuestas, sino de unidad, es decir, el hombre bajo un aspecto es basar (realidad concreta de la existencia humana) y bajo otro es nefes (personalidad de la existencia humana). La pareja basar-nefes no remite a partes o aspectos diversos de la estructura humana como sucede en cuerpo y alma. Así basar es el hombre entero y nefes es el hombre entero, en otras palabras: **el hombre es cuerpo animado y/o alma encarnada**. De esta forma el pensamiento del A.T. no es dualista, pero tampoco es monista sino integracionista u holística (hombre plural y unitario).

**Ruah** (Meza, 2009, pág. 77): traduce espíritu, brisa, respiración, vitalidad, fuego. Es el aliento de YHWH, es el Espíritu de YHWH, es el soplo de Dios, el mismo que hace existir al hombre. La vida que pasa por el hombre es la vida de Dios, somos entonces, gracia de Dios. Lo que pasa por el hombre es el aliento divino, así el respeto que le debo al otro es el respeto a Dios mismo.

El Ruah no es el aliento inmanente al ser vivo (Nefes), sino de la fuerza creadora o de un don divino específico. Es pues un concepto teoantropológico con el que se expresa una nueva dimensión del hombre: la apertura del hombre a Dios, la dependencia de Dios, un carisma sobrenatural.

**En Conclusión:** El hombre del A.T. es una realidad o unidad Basar-nefes, abierta a Dios-ruah. Es esencial en la existencia humana la otra realidad. Por tanto: somos cuerpo (Carne) animado, alma (Espíritu) encarnada, dependiente o abierto a Dios (Ruah). El hombre es: una realidad bajo dos aspectos: basar y nefes, abierto al ruah que lucha entre el hombre que se cierra sobre sí mismo (pecado) y el hombre que se abre a Dios (Gracia)”.

Para el A.T. se muere el hombre completo.

## **b. NOCIONES ANTROPOLÓGICAS DEL NUEVO TESTAMENTO**

El interés del N. T. no es el hombre considerado en sí mismo, sino la situación del hombre ante Dios y sus relaciones con él, igual que en el A. T.

La posibilidad de un alma saliendo del cuerpo y existiendo después del cuerpo, no existía en hebreo, solo aparece cuando se encuentran con la cultura griega. Se ha discutido si el dualismo griego entra en el nuevo testamento o no, parece ser que entraron las categorías pero no el sentido, es decir que se conserva el sentido judío.

Los términos son:

**Sarx**: Carne, materialidad

**Psiqué (Psyche)**: alma

**Soma**: cuerpo

**Pneuma**: Espíritu

En el momento en que se redactan los sinópticos y las cartas paulinas, no ha aparecido la idea de “desencarnación”, como eventual forma de existencia humana, solo aparece al final del siglo I.

### **PSYCHÉ:**

Este término equivale al Nefes del A.T., al menos en muchos lugares del N.T. un ejemplo importante está en el texto de Mc 8,35 y sus respectivos paralelos: “ὅς γὰρ ἐὰν θέλῃ τὴν **ψυχὴν** αὐτοῦ σῶσαι ἀπολέσει αὐτήν· ὃς δ' ἂν ἀπολέσει τὴν **ψυχὴν** αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ τοῦ εὐαγγελίου σῶσει αὐτήν” (Lit. quien-porque-si alguna vez-esté queriendo-a el- **alma**-de él-librar-perderá-a ella-quien-pero-probable-perderá-a el-**alma**-de él-en cuenta-de mi-y-de la-buena nueva-librará-a ella) “quien quiera salvar su **psyché** la perderá; pero quien pierda su **psyché** por mí y por el evangelio, la salvará”: aquí no se habla de dos modos de existencia, el terreno del ser humano encarnado y el celeste del alma desencarnada; se habla más bien de una vida (psyché-nefes) contemplada como unidad indivisible que se logra o se malogra en la medida en que se acepte o se rechace el seguimiento de Jesús.

Concluimos que: Psyché no es el alma griega, sino que es la unitariedad del hombre total.

### **SOMA:**

A excepción de pablo, Mateo es el autor del N.T. que más emplea este término (14 veces). Soma significa el hombre entero, el hombre en su totalidad. En este empleo está ausente el uso griego para denotar los cuerpos inorgánicos.

### **EN SAN PABLO**

Pablo no hace una antropología sistemática, solo le interesa el hombre en su dimensión teologal. De ahí que la imagen del hombre que pablo tiene es la misma del A.T. En su antropología habla de

un hombre que conoce un mundo griego y un mundo judío. Así, Pablo es judío que utiliza la mentalidad griega

**El término psyché** es relativamente raro en Pablo y no juega en él ningún papel importante.

Para Pablo el psyché equivale a Nefesh: la fuerza vital propia de cada ser, el ser mismo, el hombre o el pronombre personal (Rm 11,3; 1Cor 15,45; Rm 16,4; 1Tes 2,8; Fil 2,30; 2Cor 12,15). Es importante anotar que Pablo nunca usa el concepto psyché en el sentido de la comprensión helenista de la moralidad

**El término Pneuma**: Reviste en Pablo diversos significados de acuerdo con la polivalencia del hebreo ruah. Pablo usa Pneuma en un sentido análogo a Psyché (1Cor 16,18; 2Cor 2,13; Gál 6,18; Fil 4,23). Al igual que ocurre con ruah, pneuma puede también denotar el espíritu comunicado por Dios, el don gratuito (carisma) con que Dios distingue al hombre abierto al diálogo con él (1Cor 2,10.12)

**El término sarx**: es utilizado por Pablo como lo **temporal** que si se encierra en sí mismo se vuelve carnal. La voz sarx significa al igual que basar: “la naturaleza humana”, el hombre en su condición terrenal, la esfera de lo constitutivamente débil y caducable (Rm 6,19; 1,3; 4,1; 9,3; 1Cor 10,18; Gál 4,23.29). Pablo imprime al vocablo un sesgo particular que acentúa la idea de debilidad inherente a la “carne” ya presente en basar, flexionándola hacia la idea de debilidad moral; el hombre en cuanto carne es el ser proclive al pecado o emplazado en su esfera de influencia (Rm 7,18; 7,25; 8,6).

En esta línea se sitúa la oposición paulina entre la carne y el espíritu (sarx-pneuma) ampliamente desarrollada en Rm 8,5-11; Gál 5,16-24. El doble uso Paulino de Sarx (Ladaria, 1993, pág. 81), como designación de la **condición natural del hombre** o como **denotación de su condición pecadora**, se evidencia en la distinción entre las expresiones en sarkí (en la carne) y Kata sarka (según la carne): “aunque vivimos en la carne, no combatimos según la carne” (2Cor 10,13); la vida en la carne es la existencia perecedera propia de la contextura humana (Gál 2,20: “la vida que vivo en la carne...”; Fil 1,22: “si el vivir en la carne significa trabajo fecundo...”).

Cuando el yo del hombre se vuelve carnal se vuelve **Katasarka**, es decir un yo según la carne. El hombre se encierra en sí mismo, esto es el pecado y por tanto encierra al pneuma. El hombre **Katasarka** es diferente al hombre **en sarkí** que es el hombre en la carne, pero no según la carne. La antropología de Pablo es unitaria y no dualista (Soma y psyché)

Sólo queda por examinar **el vocablo soma**, sobre el que Pablo construye su antropología. Soma se refiere al hombre entero, la persona como totalidad. Soma no es una parte del hombre sino el hombre natural o criatura que trasciende si se abre al espíritu de Dios que se llama según Pablo Kataneuma (Rm 8; Gal 5).

## Conclusiones:

El nuevo testamento trae una visión unitaria del hombre que se puede desarrollar de la siguiente forma:

El hombre es Sarx, soma, Psiché y Pneuma. Lo que muere del hombre es la sarx, el hombre o la persona es Soma y Psiche y este hombre unidad indisoluble (Meza, 2009, pág. 71) es animado por el Pneuma (Meza, 2009, pág. 73). Por tanto el hombre no se reduce a lo corpóreo, esto es simplemente la manifestación espacio-temporal del hombre que es soma y psiché.

Pablo afirmará que el hombre psichikos (psikikos) y el hombre en sarkí son iguales. Pablo no utiliza tanto la Psyché como utiliza la dicotomía entre pneuma y sarx: “todo lo del cuerpo que me aleje del pneuma es pecado”. Así en Jesús no importa tanto el pecado como sí el corazón del hombre.

Pablo profundiza en dos aspectos:

- ✓ La creatura (soma y psyché) tiene apertura por Cristo al pneuma, pero tiene una tendencia muy fuerte de vivir en su propia naturaleza, cuando esto sucede el hombre es Katasarka, es decir, vive según la carne, es el hombre carnal que le da rienda suelta a todas sus apetencias y limitaciones.
- ✓ Pablo afirma que la resurrección de Jesús nos introduce en la vida del Espíritu (Pneumática). Así, ser cristiano para Pablo es vivir nuestra condición de hijos, no es una mera noción intelectual.

## **El hombre imagen y semejanza de Dios, llamado a la comunión** (Noratto, 2002, pág. 611)

La pregunta es: ¿Por qué somos imagen y semejanza de Dios? ¿Por qué somos de Dios?

Aunque en el A.T. no hay muchas alusiones a este tema, las pocas que hay nos muestran que esta (Vigil, 2004) doctrina es uno de los puntos nucleares del A.T. La encontramos en el Gn 1,26<sup>ss</sup> (Ladaria, 1993, pág. 24) donde se habla dos veces de imagen y una de semejanza, en virtud de esta condición el hombre se halla situado por encima de las demás criaturas (también ver 5,1 y 9,6).

Cuando hablamos de imagen hablamos de la posibilidad de copia, es hacer en el mismo molde. Todo en el hombre es copiado de Dios, el hombre es “todo Dios”, pero no es estrictamente Dios. Es decir, que el hombre es el “tu” de Dios. Lo que afirma que el ser imagen de Dios no es un aspecto del hombre, o una parte del hombre, sino que se refiere a toda la actividad del hombre en la tierra. Por tanto nada puede ser “tu” de Dios sino el hombre, porque el “tu” del hombre es la imagen de Dios. Por eso estamos llamados a la comunión con Dios, por ser el “tu” de Dios. Esta condición de llamados a la comunión o de ser imagen no se pierde por el pecado sino que se deforma o se diezma.

La imagen de Dios es Cristo y somos hechos de la imagen que es Cristo. Cristo es el “tu” íntimo de Dios, ahora, el “tu” o imagen es el hombre, es creado para “tu”, es creado para el diálogo divino. Antropomórficamente somos “compañeros de Dios”, en palabras más sencillas: Dios sin nosotros

“se muere de tristeza”, por tanto somos el “tu” de Dios, el amado de Dios. Dios es un enamorado de su creatura, goza con su imagen. Todo hombre (sin raza y condición) somos “tu” de Dios, “panner de Dios”, así se entiende que los otros sean “tu” de Dios y lo podamos descubrir en ellos.

Ni la religión, ni el tamaño, ni el conocimiento, ni el títulos, ni la condición social o puesto laboral miden la dignidad del hombre, porque la dignidad está dada en cuanto el hombre es el “tu” de Dios. El místico es un intimador con Dios, así cualquier hombre puede intimar con Dios, además en cualquier momento y cualquier hombre es respetable, digno de respeto por ser “tu” de Dios.

Por eso Cristo viene a levantar o restablecer esa dignidad o comunicación con Dios y nosotros podemos ayudar a restablecer o levantar la dignidad o comunicación con Dios. En el N.T. ser imagen se reinterpreta, pues ser imagen de Dios es ser imagen de Cristo, en Cristo el hombre se hace verdadera imagen de su creador (Romanos 8,29). Así se pone claramente de manifiesto que el modelo que se ha de reproducir, del que el hombre ha de ser imagen, es Jesús. Es pues esta condición de imágenes de Dios, llamados a la perfecta semejanza con Cristo, lo que determina la peculiaridad del hombre.

El modelo humano es cristo que vivió en la carne pero de forma katapneuma y por eso presentó al hombre el hombre que Dios quiere. Se infiere, entonces, que el hermano es imagen de Dios, presencia misma de Dios y por tanto divino y que el desgaste personal del hombre es hacer feliz al otro, encontrarse con el otro y en él encontrar la realidad de Dios. Con esto tiene sentido la opción de Jesús por los pobres, los desvalidos, los rechazados, pues el afán por la dignificación del hombre viene de su mismo reconocimiento como creatura de Dios. Por tanto, preocuparse por el otro no es más que preocuparse por la imagen misma de Dios que por muchas circunstancias puede tener diezmada su dignidad, pero que con mi ayuda puede restaurarla y sentirse dignificado, es decir, sentirse imagen y semejanza viva de Dios, simplemente humano.

### **La antropología amigoniana parte del modelo Crístico**

Con los presupuestos anteriores podemos darnos cuenta que el modelo antropológico amigoniano está totalmente basado en el modelo crístico.

El interés por la realidad del otro, por su vida y sobre todo por su dignificación es la base de la propuesta antropológica amigoniana y no es más que una lectura actualizante de la visión cristiana. Jesús enseña al hombre a ser verdaderamente humano, a preocuparse por su dignificación y por la dignificación del otro, es decir, a encontrarse con su realidad y con la realidad del otro y en ello con la realidad misma de Dios. La propuesta amigoniana es mirar al otro como un necesitado de dignidad, esto lleva a la necesidad de preocuparse por restaurar la dignidad perdida a causa de las mismas opciones humanas equivocadas.

Toda esta pedagogía tiene que llevar al hombre a reconocerse persona, es decir soma y psiché, unidad inseparable necesitada del pneuma Divino, por tanto dignificado en la realidad de Dios, libre en cuanto imagen y semejanza y abierto al mundo por ser creatura predilecta, llamado a transformarlo y a disfrutarlo, siempre pensando en el otro como hermano y como imagen divina.



Este concepto habla de un ser humano llamado a vivir en comunidad, a ver en los demás un elemento importante para su desarrollo como persona y como humano y en un sentido más profundo llamado a reconocer al trascendente en medio de la relación con los otros.

No se podría tener el espíritu amigoniano, si no se tiene claro que se está trabajando por la dignificación del otro, clarificando que es imposible dignificar cuando no se ha sido dignificado por la presencia misma de Dios, es decir cuando no se ha sido pneumatizado.

## **Bibliografía**

Ladaria, L. F. (1993). *Introducción a la Antropología Teológica*. Estella: Verbo Divino.

Meza, J. L. (2009). El ser Humano como realidad cosmoteándrica: Una contribución de Raimon Panikkar frente al dualismo antropológico. *Cuestiones Teológicas*, 59-80.

Noratto, J. A. (2002). El ser humano en la cultura semita. Breve acercamiento narrativo. *Theologica Xaveriana*, 599-614.

Spes, G. Concilio Vaticano II.

Vigil, J. M. (2004). La opción por los pobres es opción por la justicia, y no es preferencial. *Theologica Xaveriana*, 151-166.