

Antropología cristiana: un desafío para los jóvenes

Christian anthropology: a challenge for young people

Antonio Torres Vásquez

Resumen

Se presenta el desafío que representa hoy la enseñanza de la antropología cristiana a los estudiantes de la Universidad Católica Boliviana, así como algunos frutos. El lema “saber convivir” quiere responder a las preguntas existenciales del hombre pasando por la filosofía y la teología trinitaria, aclarando la vocación del ser humano a vivir en comunión y la necesidad de formar a agentes de cambio social. Se realiza un recorrido histórico de los conceptos más sobresalientes de la antropología cristiana, para concluir con breves testimonios de algunos jóvenes.

Abstract

The challenge that the teaching of Christian anthropology represents today to the students of the Bolivian Catholic University, as well as some fruits, are considered. The motto “knowing how to live together” aims to address existential questions by means of philosophy and Trinitarian theology, clarifying the human person’s vocation to live in communion and the need to train agents of social change. Salient concepts of Christian anthropology are treated, concluding with brief testimonies from some young people.

Palabras clave

Antropología cristiana – jóvenes – relación – saber convivir – formación integral – cambio social – testimonio

Key words

Christian anthropology – young people – relationship – knowing how to live together – integral formation – social change – testimony

Antropología cristiana: un desafío para los jóvenes

Antonio Torres Vásquez

Universidad Católica Boliviana “San Pablo”, La Paz

tototorresv@gmail.com

Introducción

El presente artículo es parte del trabajo de investigación sobre las materias de Formación Humano-Cristiana (FHC)¹ de la Universidad Católica Boliviana “San Pablo” (UCB), para el estudio específico de la materia de antropología cristiana.

Dado que la materia de antropología cristiana debe ser cursada por todos los estudiantes de pregrado, sin tener en cuenta su carrera, para abordar una introducción a esta materia parto de dos preguntas, a saber: ¿qué es antropología? (específicamente la antropología cristiana), y ¿cómo es que puede aportar al proceso formativo académico de los estudiantes?

Para responder a esta última pregunta, conviene mencionar que la UCB desde su visión institucional apunta a la construcción de una cultura basada en el humanismo cristiano; entiende al ser humano integral como capaz de convertirse en un *homo relatio*, es decir, un hombre que está en condiciones de aceptar la pluralidad como posibilidad de encuentro; por ende, se hace agente de cambio social, promotor de libertad, dignidad y justicia. Por esto, las materias FHC plantean una formación basada en competencias, que parten del principio de que el ser humano debe desarrollarse tanto en los aspectos teóricos, prácticos y actitudinales (éticos y morales). Por ello, la vocación de UCB, además de formar profesionales eficientes, tiene como misión primera formar personas integra capaces de construir relaciones verdaderas, transparentes y éticas.

¹ Antropología Cristiana, Cristología, Doctrina Social de la Iglesia.

Para aclarar lo que implica una formación basada en competencias, echamos mano del *Glosario de términos* de García². En él se define competencia como la “capacidad de poner en práctica de forma integrada, en contextos diferentes, los conocimientos, habilidades y características de la personalidad adquiridas y/o desarrolladas. Incluye saberes teóricos (saber-saber), habilidades prácticas aplicativas (saber-hacer), actitudes (compromisos personales, saber-ser)”. Respecto a este saber-ser, resulta interesante que en el *Informe sobre la educación superior en América Latina y El Caribe-2000-2005* de la UNESCO³, se modifica ligeramente la definición de García, agregando el saber-convivir. Para la antropología cristiana, desde un contexto educativo, es muy importante el hecho de que se haya agregado el saber-convivir a esta definición, pues como se verá a lo largo de este documento, es este saber *convivir* justamente uno de los temas constitutivos de esta disciplina.

Es así que la materia de antropología cristiana responde a la necesidad de la UCB de formar profesionales desde una perspectiva integral.

El presente artículo está planteado como parte del capítulo introductorio de la materia, dando así inicio al proceso de FHC. Se comienza el estudio de la materia con una revisión histórico-filosófica de la antropología en cuanto ciencia, pasando luego a estudiar los conceptos que sirven como fundamentos del estudio de la antropología cristiana. Posteriormente el estudio

² J. A. GARCÍA, *Glosario de términos básicos en regulación y acreditación en educación superior virtual y transfronteriza*, 2005, 16, en <http://www.saidem.org.ar/docs/Glosario/Glosario%20de%20T%E9rminos%20B%E1sicos%20en%20Regulaci%F3n%20y%20Acreditaci%F3n%20en%20Educaci%F3n%20Superior%20Virtual%20y%20Transfronteriza.pdf> (fecha de consulta 20.08.2018).

³ Claudio RAMA, *Informe sobre la educación superior en América Latina y el Caribe*, 2006, 300, en http://www.iesalc.unesco.org.ve/index.php?option=com_fabrik&task=plugin.pluginAjax&plugin=fileupload&method=ajax_download&element_id=22&formid=2&rowid=98&reportcount=0 (fecha de consulta 20.08.2018).

de esta será profundizado desde varias perspectivas, a través de la presentación de múltiples conceptos que serán abordados en las unidades de estudio subsecuentes. Este conjunto de documentos de carácter académico tienen la intención de guiar el proceso de enseñanza-aprendizaje de los estudiantes de la UCB, proceso que en el caso de la antropología cristiana tiene un componente teológico que está orientado a ayudar a los estudiantes a *responderse* una serie de preguntas que son y serán fundamentales para su formación y para su vida, y por lo tanto para su desempeño profesional. Nos referimos a preguntas como: ¿quién soy?, ¿qué tipo de vida quiero tener?, ¿cuáles son mis principios éticos y morales?, ¿cómo me voy a relacionar con quien no piensa como yo en un mundo tan plural?, ¿qué define el éxito en mi vida?, ¿cuáles son mis ideales?, ¿cuál es el camino que voy a seguir para alcanzarlos? Es a partir de estas preguntas que se articulan los conceptos y los fundamentos de antropología cristiana con la realidad concreta que viven de los estudiantes.

Para empezar, resulta pertinente, desde la perspectiva académica de la universidad, dejar en claro que la antropología cristiana es un área de la teología que estudia al hombre desde su vocación como *imago Dei*. Pero como materia, su planteamiento no requiere que aquellos que se aproximen a ella profesen alguna fe. El carácter científico de la antropología cristiana es establecido claramente por Vicente Plasencia cuando dice:

La antropología es una ciencia que nace con el ser humano pero que se ha sistematizado en los siglos XVII y XVIII y, sin embargo, sigue siendo una ciencia inacabada. Dicha ciencia tiene muchas acentuaciones, y todas ellas convergen en las preguntas y respuestas que el ser humano se plantea para sí mismo tratando de comprender su identidad. En este

horizonte, la pregunta que ha sido y es conductora de estas plurales y diferentes investigaciones es: ¿qué es el hombre?⁴

La línea que trabajamos en la FHC diverge levemente de la visión de Plasencia, si bien la pregunta conductora, como él la llama, ha sido históricamente ¿qué es el hombre? Actualmente la pregunta-motor que planteamos para el estudio de la materia es: ¿quién es el ser humano? Este cambio de pregunta implica a su vez un cambio de perspectiva. Para empezar, ya no se habla de un qué sino de un quién, no de un objeto sino de una persona; sin negar con esto la dimensión ontológica que podría estar presente en la pregunta ¿qué es el hombre?, es decir, que al preguntarnos quién es el ser humano, seguimos preguntándonos por su origen, por cómo es que el ser humano vino a ser, qué lo constituye como ser en relación, cuáles son las características que lo definen como humano, y qué características lo diferencian de los demás seres. Estas preguntas tienen sin duda una perspectiva filosófica, y es que la antropología cristiana no es ajena a la filosofía. Mantiene un diálogo constante con ella, tomando a la vez postura respecto a temas tan complejos como el origen de todos los seres, y sobre todo el origen del ser humano.

1. Definición de la antropología cristiana

Ahora que se tiene una idea más clara de la importancia del estudio de la antropología cristiana en el contexto educativo de la UCB, y conociendo la pregunta sobre la cual gira la misma, proponemos una definición de antropología cristiana. Luis Ladaria dice de la antropología teológica (sinónimo en este caso de antropología cristiana):

⁴ Vicente PLACENCIA, *Antropología Cristiana*, Universidad Politécnica Salesiana, Quito 2013, en https://www.academia.edu/20670050/UNIVERSIDAD_POLIT%C3%89CNICA_SALESIANA_ANTROPOLOG%C3%8DA_CRISTIANA (fecha de consulta 20.08.2018).

Es claro que este término [antropología] nos remite al hombre, nos hace ver que este es el objeto material de nuestro estudio. Pero no basta con esto; tenemos también que precisar, y esto es sin duda más importante, el punto de vista desde el que tratamos de abordarlo. El adjetivo “teológica” nos señala cuál es este punto de vista: se trata de lo que el hombre es en su relación con el Dios uno y trino revelado en Cristo⁵.

Pasamos ahora al análisis de los elementos claves del párrafo anterior, para comprender mejor la perspectiva desde la cual esta ciencia estudia al hombre. Empecemos por el *carácter relacional del ser humano*. Si bien Ladaria habla de la relación con Dios, no hay que olvidar la relación con nuestros semejantes: “Respondiendo el Rey, les dirá: «En verdad os digo que en cuanto lo hicisteis a uno de estos hermanos míos, *aun a los más pequeños, a mí lo hicisteis*»” (Mt 25,40). Podemos asumir que una de las maneras de relacionarnos con Dios es a través de nuestra relación con el prójimo, por lo que la antropología cristiana da un giro “antropológico”. No es suficiente una relación vertical el hombre y Dios; es necesaria e indispensable una relación horizontal, a saber: el hombre-el hermano-Dios. Esta noción del ser humano como *ser relacional* está presente también en la *Gaudium et Spes*, que al hablar de la comunidad humana dice:

Más aún, cuando Cristo nuestro Señor ruega al Padre que todos sean “uno, como nosotros también somos uno” (Jn 17,21-22), descubre horizontes superiores a la razón humana, porque insinúa una cierta semejanza entre la unión de las personas divinas y la unión de los hijos de Dios en la verdad y en la caridad. Esta semejanza pone de manifiesto cómo el hombre, que es en la tierra la única criatura que Dios ha

⁵ LUIS LADARIA, *Introducción a la antropología teológica*, Verbo Divino, Estella (Navarra) 1993, 9.

querido por sí misma, no pueda encontrarse plenamente a sí mismo sino por la sincera entrega de sí mismo (GS 24).

De la índole social del hombre se deduce claramente que la perfección de la persona humana y el incremento de la misma sociedad se hallan mutuamente interdependientes. Porque el principio, el sujeto y el fin de todas las instituciones sociales es y debe ser la persona humana, puesto que por su propia naturaleza tiene absoluta necesidad de la vida social. Al no ser la vida social algo externo añadido al hombre, el hombre crece en todas sus dotes y puede responder a su vocación en sus relaciones con los demás, en los mutuos deberes y en el diálogo con los hermanos (GS 25).

El siguiente elemento clave de la definición de Ladaria es el *carácter unitrinario de Dios*, que hace referencia al dogma de fe más importante de la religión católica en relación a la naturaleza de Dios. Como todo dogma, esta es una proposición que se asume como innegable dentro de la fe católica, y consiste en la definición de Dios uno y trino (unitrinario). Es un solo Dios constituido en tres personas o *hipóstasis*, a las que se denomina Santísima Trinidad. Pero más allá del dogma de fe, la Santísima Trinidad se constituye en un nuevo paradigma relacional, es decir un modelo que nos guía sobre cómo establecer la relación con Dios a través del prójimo. La relación de unión entre las tres Personas de la Santísima Trinidad es llamada *perijóresis*. En su tesis doctoral, Diego Agudelo, al referirse a la relación entre *communio* (la comunión de la Santísima Trinidad) y *perijóresis*, afirma que:

Esa *communio* en cuanto realidad de amor interpersonal o perijorética, como se ha definido clásicamente esa relación de amor en la cual cada una de las Personas son vinculadas en su ser *hacia, a partir y con* las otras *en* el amor, y donde la unidad está en la vivencia de la pluralidad, y viceversa,

donde su diferencia es la forma más sublime de unidad, es muy importante para la comprensión de la realidad y de la vocación como personas, en cuanto que cada una realiza su particularidad personal en el dinamismo amoroso de donación y recepción de sí. Esto es de manera propia y diferente⁶.

Del párrafo anterior se deduce que la comprensión de esta relación de amor constitutiva de la Santísima Trinidad debería llevarnos a construir nuestras relaciones también bajo este modelo, en el cual las Personas son vinculadas en su ser hacia, a partir y con las otras en el amor.

Otra dimensión que no se puede pasar por alto en relación con la conceptualización de Ladaría es lo *revelado en Cristo*, que guarda relación directa con: “Jesús le dijo: «Yo soy el camino, y la verdad, y la vida; nadie viene al Padre sino por mí»” (Jn 14, 6). Es decir, que la antropología cristiana encuentra en Cristo un modelo humano de vida, que marca las directrices para que la humanidad se relacione en Dios, con el prójimo y la creación.

2. Revisión histórica

Los párrafos previos nos permiten, a grandes rasgos, responder a qué comprendemos hoy por antropología cristiana. Pero si basamos nuestra respuesta solo en una definición, esta resultaría siempre insuficiente. Es necesario encarar esta pregunta desde otras perspectivas.

La antropología cristiana no se encierra en saberes inamovibles. Es el resultado de siglos de reflexión sobre la existencia del ser humano y su designio. Sin tener en cuenta la época, preguntas como *¿quién es el ser humano?* o *¿cuál es*

⁶ Diego AGUDELO, *La comunión de la Trinidad: fundamento y meta de la moral cristiana*, Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, 2011, 204, en <http://www.javeriana.edu.co/biblos/tesis/teologia/tesis76.pdf> (fecha de consulta 20.08.2018).

el fin del ser humano? siempre tendrán vigencia. Ya que existe una fuerte relación entre el ser humano y su contexto, al variar el contexto surge la necesidad de dar nuevas respuestas a estas preguntas, respuestas más complejas y completas, que ayuden a encarar los cuestionamientos propios de la época. Por eso es que la antropología cristiana es una ciencia dinámica. Tiene, sin lugar a dudas, principios que a lo largo de los siglos han demostrado ser fundamentales y se han constituido en pilares sólidos. Pero también hay elementos que a través del tiempo se han reformulado para responder de mejor forma al contexto histórico.

A continuación, a través de una revisión anacrónica y cronológica de cómo han ido cambiando las categorías antropológicas, pretendemos acercarnos a un concepto más preciso de antropología cristiana, que pueda ser de interés para nuestros estudiantes.

2.1. El origen del ser humano

¿De dónde viene el ser humano? Para responder a esta pregunta, la antropología cristiana parte del Génesis, que narra la creación del universo y del ser humano. Se ha demostrado que la narración del Génesis está constituida por el entretrejo de cuatro relatos, cuatro tradiciones orales que han sido articuladas por un narrador hagiógrafo. Ruiz de la Peña, al comparar dos de estos relatos acerca de la creación, el relato sacerdotal y el relato yahvista, hace notar que el relato yahvista es más antiguo que el sacerdotal, y que se centra en la creación del ser humano antes que en la creación del universo, marcando así la inquietud primigenia del humano de saber quién es y de dónde viene. Solo posteriormente surge la cuestionante sobre el origen del universo:

Como es sabido, en las más viejas culturas los relatos de creación del hombre preceden a los de creación del mundo; antes de indagar en los enigmas del universo, el ser humano se ha sentido fascinado por los interrogantes que asedian a su propia condición⁷.

Este hecho es de gran importancia, pues demuestra que desde un inicio el ser humano se ha cuestionado por su origen y su razón de ser. Se establece así mismo el origen de la pregunta que da pie a la antropología cristiana en los registros más antiguos que se tiene del ser humano, en este caso la tradición yahvista. Considero pertinente aclarar que estos son los antecedentes de la antropología cristiana, cuyas actuales directrices se definen recién a mediados del siglo XX. No se piense que la antropología cristiana data de 400 años antes de Cristo, como la tradición yahvista; sin embargo, la preocupación que da origen a esta ciencia ya estaba presente en ese momento, y es resuelta a partir de la narración del Génesis.

El Génesis establece claramente que *el hombre ha sido creado por Dios a imagen y semejanza suya*. Para entender las implicaciones que tiene esta verdad de fe, resulta conveniente remitirnos al siglo III, momento en el que los Padres griegos de la Iglesia entran en contacto con el Platonismo y el Estoicismo, dos corrientes filosóficas que influyen en el pensamiento teológico de esa época y que dan pie a reflexiones en torno al alma, el cuerpo, y el ser humano como imagen de Dios⁸. Mientras que para Platón el cuerpo es solo el recipiente del alma, el cristianismo propone una relación indivisible de cuerpo y alma, oponiéndose así a ideas como la reencarnación del alma

⁷ Juan RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, Sal Terrae, Maliaño (Cantabria) 1988, 24.

⁸ Luciano Pou, *Breve historia de la antropología cristiana*, en <http://lapersonaylosdemas.blogspot.com.es/2010/01/6-breve-historia-de-la-antropologia.html> (fecha de consulta 29.01.2010).

humana en otro cuerpo. Al afirmar la unidad entre cuerpo y alma, se marca una clara diferencia entre el cristianismo y otras corrientes religiosas y espirituales de esa época. Resulta importante diferenciar la idea de la *unidad cuerpo-alma* de la perspectiva de un monismo reduccionista, el cual, ante la premisa de la dualidad platónica que percibe cuerpo y alma como cosas separadas, afirma que el ser humano, al igual que todo el resto de la naturaleza, es solo materia. Mientras que el cristianismo no niega la existencia del alma, solo se opone a que el cuerpo y alma sean dos cosas separadas. Para el cristianismo el alma sí existe, pero siempre en unidad con el cuerpo.

Pero el cristianismo no se limita solo a pensar al ser humano como una unidad cuerpo-alma indivisible, sino que desde el Génesis lo asume también como imagen de Dios. Juan Ruiz de la Peña hace referencia a tres términos que nos ayudan a comprender la complejidad del ser humano, que no es solo carne, ni solo alma, ni espíritu, sino que tiene varias dimensiones. La teoría de la *triple relación constitutiva* considera tres dimensiones que ponen al hombre en relación con el mundo, con sus semejantes y con Dios. Primero *basar*, que hace referencia a la carne, a la dimensión animal, esa dimensión frágil y material común a todos los hombres, ese cuerpo que para los platónicos era el recipiente del alma. En segundo lugar *nefes*, palabra que en su origen significa garganta, órgano respiratorio (si el *basar* no puede respirar, muere), y que si bien hace referencia a una dimensión vital, hace también referencia a la dimensión psicológica y emocional del ser humano. Finalmente está el *ruah*, que originalmente quiere decir viento, brisa. Pensemos en *el soplo divino* de YHWH, en esa fuerza creadora que recibe el ser humano como un don divino y que lo relaciona directamente con Dios. Ruiz de la Peña indica a manera de resumen que:

El hombre no es objeto en el Antiguo Testamento de una definición abstracta, esencialista o genérica, al estilo de las acuñadas por la tradición filosófica. Más bien se le describe como unidad psicosomática, dinámica, multidimensional, y como sujeto de una triple relación constitutiva: al mundo y a los demás seres vivos, con los que tiene de común el ser carne animada por un aliento propio o *nefes*; al semejante, que ha de ser visto como prolongación de su misma carne; al Dios que lo creó y cuyo *ruah* puede acoger en su estructura existencial. En pocas palabras, el hombre: a) es basar en cuanto ser mundano, solidario de los demás seres, y particularmente de sus semejantes; b) es *nefes* en cuanto ser equipado con un dinamismo vital inmanente; c) participa del *ruah* en cuanto receptor del influjo carismático de Dios, que lo pone a su servicio y lo llama a un destino salvífico⁹.

Ahora bien, es de este ser humano complejo, de esta unidad, que se dice que en su origen ha sido creado a imagen y semejanza de Dios. Al haber asumido que lo humano no está conformado por partes separadas, sino más bien que es un ser complejo, de muchas dimensiones interdependientes, sería un error al hablar de imagen y semejanza tratando de separar un concepto del otro. Esto sería como separar al ser humano de sí mismo. El ser humano ha recibido el *soplo divino*, y con él el don que lo asemeja a Dios, lo relaciona con Él y lo diferencia del resto de la creación. Entre todos los seres de la creación, el hombre puede ser denominado como el tú de Dios.

Esa esencia compleja del ser humano, que es a la vez *basar-nefes-ruah*, imagen y semejanza, es lo que diferencia al ser humano del resto de la creación, lo que hace que en lugar de ser meramente criatura de Dios, sea hijo de Dios por la gracia.

⁹ Juan RUIZ DE LA PEÑA, *Imagen de Dios*, op. cit., 22.

2.2. El medioevo

Posteriormente, durante el medioevo, entre los siglos XI y XIV surge la corriente escolástica, cuyo representante máximo sería santo Tomás de Aquino, “quien en su llamada *Suma Teológica* logra una síntesis de corte metafísico entre el pensamiento griego aristotélico y el judeo-cristiano”¹⁰. En esta época la teología, entre muchos otros temas, se cuestiona sobre la naturaleza de la gracia, las virtudes, los dones y la santidad. Aquí a manera de introducción establecemos la relación entre gracia y gratuidad. Consideremos que un don es aquello que gratuitamente es entregado al ser humano sin que este haga ningún mérito para recibirlo. En ese sentido el don es un exceso de Amor. El primer don que recibimos por la gracia de Dios es la vida; no hemos hecho mérito alguno para estar vivos. En un intento de explicar el tema de la gracia, Alberto Sanguinetti dice:

El don hace referencia directamente a lo que se da, en nuestro caso lo que da Dios al hombre, lo que el hombre da a Dios, lo que el hombre da a otros hombres. El don incluye la cualidad de que lo dado es bueno -no se llama don a lo que se da como castigo o a una agresión- de que es dado y de que es recibido con reconocimiento por parte del que lo recibe. También, de alguna forma, apunta a que lo dado es con alguna dimensión gratuita: por inmerecida o por la sobreabundancia¹¹.

Por otro lado, históricamente uno de los hechos más importantes de esta época es que, a raíz de las teorías de Guillermo de Ockham, quien sostenía que solo a partir de la fe se puede conocer a Dios. Se separan la teología de la

¹⁰ Vicente PLACENCIA, *Antropología cristiana*, op. cit.

¹¹ Alberto SANGUINETTI, “Don y gratuidad en Dios y en el hombre”, en Luis RIVAS (ed.), *Gratuidad, justicia y reciprocidad: dimensiones de una teología del don*, San Benito, Buenos Aires 2005, 91 [XXIIIa Semana Argentina de Teología, La Falda, Córdoba, 19 al 22 de julio de 2004].

filosofía. Antes de esto se consideraba que la filosofía estaba al servicio de la teología; con esta división llega a su fin la época escolástica. La importancia de este hecho se hace clara cuando consideramos la multiplicidad de puntos de vista filosóficos que surgen posteriormente y que llegan incluso a contraponerse a puntos de vista teológicos.

2.3. El renacimiento

El renacimiento en general no es una época especulativa. Se retoman las fuentes bíblicas, y las reflexiones giran en torno a los temas ya planteados. Sin embargo, tras la llegada de los europeos a América, con el encuentro de culturas tan diversas, se plantean cuestiones como el derecho de gentes, la naturaleza humana universal, la salvación de los infieles. De particular importancia en esta época se da el debate de la Junta de Valladolid de 1550, donde se encuentran posiciones antagónicas en relación a la naturaleza de los indígenas americanos. Por un lado, está Sepúlveda, que sostenía que los indios, considerados como seres inferiores, no eran hijos de Dios y debían quedar sometidos a los españoles. Por el otro lado, Bartolomé de las Casas defendía el derecho de los indígenas de ser tratados con iguales derechos por poseer igual dignidad, es decir, por ser también ellos imagen y semejanza de Dios. Esto permitiría posteriormente hablar de una antropología cristiana que va más allá del origen y fe de las personas¹².

2.4. El modernismo y el postmodernismo

Estas son épocas en las que se cuestiona con mucha intensidad la naturaleza y razón del ser humano. Como consecuencia de la separación de la filosofía y la teología, el

¹² Luciano Pou, *Breve historia de la antropología cristiana*, op. cit.

Estado y la Iglesia comienzan también a separarse. Es entonces que temas como el bien común y los principios éticos y morales empiezan a ser tratados por filósofos como Hobbes, Locke y Kant, de manera independiente a la religión, surgiendo poco a poco corrientes de pensamiento que plantean nuevas preguntas que la antropología cristiana debe encarar. Es este el periodo en el que Descartes plantea que la única certeza de la existencia del ser humano se encuentra en su capacidad de pensar: *cogito ergo sum*, afirmación que volvería a poner sobre la mesa de discusión la naturaleza del ser humano, y que a su vez daría pie a posteriores corrientes positivistas que cuestionan la importancia de las dimensiones no cognitivas del humano en detrimento de las cognitivas.

Partiendo del positivismo, cobra fuerza la idea del determinismo en contraposición al libre albedrío del hombre, es decir la idea de que el ser humano no es capaz de decidir sobre su vida, que todo está ya predeterminado. Los conceptos mismos de libertad se ponen en tela de juicio. Ante este conflicto, la postura que asume el cristianismo es que el ser humano tendrá siempre la libertad de decidir sobre sus acciones y sobre su futuro, siendo el libre albedrío otro de los dones que el ser humano ha recibido de Dios.

La incertidumbre sobre *para qué es el hombre* se agrava aún más con la época industrial y las posteriores guerras mundiales. El desarrollo industrial cambia las dinámicas relacionales, que como se mencionó antes, son fundamentales para la antropología cristiana. Los modelos económicos de la era industrial modifican la manera en la que las personas se relacionan con su familia y el resto de su entorno, llegando estas relaciones un muchos casos incluso a fracturarse. Los valores sociales cambian, y con ellos la idea de qué es ser alguien exitoso, fomentándose el individualismo como un valor del hombre postmoderno. La

tragedia de las guerras mundiales sume a Europa en una crisis existencial. Es un momento en el que diversos pensadores como Camus, Sartre y Beckett, entre otros, plantean a la existencia humana como algo absurdo.

Por su parte, los avances científicos y tecnológicos también plantean nuevas preguntas y desafíos para la antropología cristiana: Darwin, con su obra *El origen de las especies*, la división del átomo (aquello que el hombre no podía separar), la carrera espacial, son todos hechos que plantean a la Iglesia Católica la necesidad de volver a reflexionar a profundidad sobre el ser humano y su contexto.

Es así que en el año 1962 se instaura el Concilio Vaticano II, que tras más de tres años de arduo trabajo en 1965 promulga la constitución pastoral *Gaudium et spes*, que en sus tres primeros capítulos marca las bases y lineamientos de la actual antropología cristiana. Estos capítulos, cuya lectura es importante para comprender la posición de la Iglesia Católica en relación a varios temas, llevan por título “Dignidad de la persona humana”, “La Comunidad humana”, y “La actividad humana en el Universo”. De esta manera, a partir del Vaticano II, a mediados del siglo XX, surge una respuesta desde la Iglesia a las nuevas preguntas y cuestionantes con relación a la naturaleza y razón de ser del ser humano.

Hay ciertas características de ese contexto que son más difíciles de reconciliar con la fe cristiana y que ameritan una hermenéutica de la tradición católica. La ciencia, a lo largo de su desarrollo, ha realizado ciertos descubrimientos que entraron en conflicto con la tradición del Antiguo Testamento. La propuesta evolucionista de Darwin, por ejemplo, junto con la teoría del Big Bang, entran en contradicción con el Génesis, si es que este es entendido desde una lectura literal. Se hace necesaria una

nueva lectura que, partiendo de la premisa de que el Génesis debe ser leído exegética y hermenéuticamente como un libro mitológico, pueda no solo disolver este conflicto, sino encontrar en la ciencia una posición que complemente esta nueva lectura. Desde esa premisa, la antropología cristiana no niega la teoría de la evolución. Por el contrario, la reconoce y se articula con ella, planteando nuevas preguntas que hasta ahora no han sido contestadas, como por ejemplo: ¿en qué momento histórico comienza el ser humano a tener consciencia de sí mismo y su entorno?, ¿cuándo deja de ser un animal y se convierte en un humano?, ¿cómo es que eso sucede?, ¿cuándo es el *sexto día* en el que el hombre adquiere la cualidad de imagen y semejanza de Dios?

De manera similar, la teoría del Big Bang, que en un principio podría parecer que se opone a la teoría creacionista de la Biblia, es más similar a esta de lo que se podría pensar. Recordemos que fue el cura católico Georges Lemaître quien propuso los principios de esta teoría, de la cual el mismo Einstein, que en un principio se negaba a aceptar una teoría creacionista, diría: “Esta es la más bella explicación de la creación que he escuchado”¹³. Y es que tanto el Génesis como el Big Bang hablan de una creación del universo *ex nihilo*. Hay que tener en claro que las demás ciencias no son enemigas de la antropología cristiana. En la medida en la que estas nos ayudan a tener una idea más cabal del mundo, nos ayudan a poder entender mejor la naturaleza del hombre en todas sus dimensiones.

Para concluir esta brevísima revisión histórica, hacemos referencia a algunos desafíos actuales a los que deberá enfrentarse cuando un joven se pregunte hoy en día ¿quién es el hombre? Los jóvenes de hoy tienen relación con temas como

¹³ Albert EINSTEIN, citado en Eduardo RIAZA (ed.), *La historia del comienzo: Georges Lemaître, padre del big bang*, Encuentro, Madrid 2010, 74.

la Inteligencia Artificial y la posibilidad, cada vez más cercana, de la clonación humana. Estas posibilidades plantean preguntas urgentes y muy complicadas, porque si es que el ser humano puede crear una inteligencia artificial y una vida artificial, ¿qué lo diferencia de su creación?

3. Fundamentos de la antropología cristiana

Hasta el momento se ha hablado de la relación que guarda la antropología cristiana con la filosofía y todas aquellas otras ciencias que puedan ayudarnos a responder quién es el ser humano, como la psicología, la sociología, las ciencias políticas, y otros. Pero a su vez la antropología cristiana tiene sus propios fundamentos, los que guían su desarrollo y la distinguen de los enfoques que tienen las demás ciencias. Estos fundamentos son la Biblia, el Magisterio y sus documentos, y los testimonios del hombre.

La Biblia es una colección de 73 libros, escritos aproximadamente en un lapso de 1000 años. Muchos libros han sido dejados fuera de esta compilación por diferentes razones. La reunión de estos 73 es llamado el canon bíblico de la Iglesia Católica, definido por primera vez en el concilio de Roma en 382, y declarado dogma en el concilio de Trento en la segunda mitad del siglo XVI. Estos libros están divididos en el Antiguo Testamento y el Nuevo Testamento. Este último nos habla de Jesús como Dios encarnado, y contiene cartas escritas después de la muerte de Jesús. El Antiguo Testamento contiene libros mitológicos, históricos, proféticos, sapienciales y líricos. Se constituye la Biblia en uno de los fundamentos más importantes de la antropología cristiana, sobre todo el libro del Génesis en el que se habla del origen del ser humano, y los evangelios en los que se narra la vida de Jesús en tanto Dios y hombre, marcando

las directrices de un comportamiento ético y espiritual del ser humano.

El Magisterio, o la Iglesia en tanto institución católica, ha marcado líneas interpretativas no solo de la Biblia sino también del contexto en el que le toca vivir al ser humano. Esto lo ha hecho a través de documentos como la constitución pastoral *Gaudium et spes*, y diferentes encíclicas como *Laudato Si'* y *Amoris Laetitia*. Es así que la institución de la Iglesia se convierte en otro de los fundamentos de la antropología cristiana, fundamento sin el cual esta ciencia no podría haberse mantenido al día con su contexto.

Finalmente, pero no menos importante, la antropología cristiana se funda sobre el testimonio de los hombres, de todos aquellos que han encontrado en sí la gracia de Dios, que han encontrado su vocación de vida y que siendo fieles a ella dan testimonio de la alegría de vivir en conformidad con su fe, a saber: *imago Dei, homo relatio*.

4. Características fundamentales del ser humano

A manera de resumen, se hace acá un breve punteo de las características fundamentales del ser humano desde la visión de la antropología cristiana en su intento de responder a la pregunta: ¿quién es el ser humano? El ser humano es un ser complejo, con características físicas, espirituales y emocionales que existen en una interdependencia mutua. Es imagen y semejanza de Dios, lo que lo convierte en hijo de Dios por la gracia. Es un ser relacional, es decir, que ha sido creado para relacionarse con su entorno, o sea con Dios, con el hermano, con lo creado. Jesucristo es la manifestación real, espiritual y ética del hombre. Todo ser humano es digno, más allá de su origen.

Dios se relaciona con el ser humano a través de la gracia y el don, marcando así un esquema relacional entre los humanos.

5. Algunos frutos del estudio de la antropología cristiana

Por último, al inicio de este documento se ha mencionado que todos los estudiantes de pregrado de la Universidad Católica Boliviana deben cursar la materia de antropología cristiana como parte del plan de formación humana cristiana de la universidad, que apunta a desarrollar en sus estudiantes valores que les ayuden a vivir una vida armoniosa.

En esa línea consideramos importante concluir este artículo con algunos de los cambios que se han evidenciado en los estudiantes en diferentes paralelos y semestres. Para una persona, después de cursar la materia se sentía más comprometida con su contexto, entendía que era necesario hacer algo para mejorar la calidad de vida y de su sociedad. Hubo una estudiante que, en sus palabras, decidió “darle una oportunidad a Dios” a raíz de lo que se estudió en la materia. Varios de los estudiantes optaron por recibir los sacramentos de la fe católica. Un estudiante luterano afirmaba que la materia le ayudó a considerar diferentes perspectivas y que fortaleció su fe. Hubo varios estudiantes que, sin dejar de ser ateos, decidieron asumir ciertos principios éticos estudiados en clase como fundamentos para su propia vida. Después de cursar la materia, varios estudiantes se han cambiado de carrera, pues al cuestionarse sobre cuál era su vocación en la vida, han descubierto que no estaban estudiando algo que desarrollaba en totalidad su imagen de Dios, y por ende no los haría feliz a ellos ni a su entorno. Algunos estudiantes han decidido reestablecer lazos familiares que se habían roto a raíz de separaciones o conflictos internos de la familia. Hubo una

persona que, estando marcada por una fuerte herida emocional, a raíz de una reflexión profunda y personal, encontró la manera de comenzar a sanar esa herida.