

CUARTA JORNADA DE BIOÉTICA

Visión Orgánica:

El Cuerpo Humano Como Santuario del Espíritu

Reflexión Espiritual

Dra. Hna. Elena Lugo

Florencio Varela, 29/6/2002

INTRODUCCIÓN

Creo haber aclarado en la ponencia anterior el ser persona como núcleo de la antropología (actividad de la inteligencia que apunta a captar la verdad sobre el ser persona) que fundamenta nuestra perspectiva. En este sentido la persona es un ser de trascendencia y ello en un doble sentido que hemos de destacar.

En primer lugar, ser persona significa esencialmente vincularse al otro: hacer don de sí, entregar lo que se es y entrar en comunión con el ser del otro. Para manifestar ese regalo de sí mismo y a su vez ser receptiva, la persona cuenta con la corporeidad ya descrita como vivencia de la subjetividad propia. Su cuerpo es necesariamente apertura y comunión.

El espíritu no es algo que meramente está en el cuerpo, que hace uso del cuerpo o se limita a interactuar con el cuerpo. El espíritu forma una unidad substancial con el cuerpo. Así las cosas, lo que le ocurre al cuerpo le ocurre a la persona, y lo que la persona hace con su cuerpo es una acción de toda la persona. Se sugiere la integridad como ideal. Por integridad (concepto que asocio al pensar orgánico o de Inmaculada) entendemos fundamentalmente las dimensiones o estructuras fundamentales de la persona: su *complejidad (a)* y su *unidad (b)*. Integrar significa unir las partes para configurar una totalidad.

a) La persona humana es una *realidad compleja* que subsiste en una dimensión somática, psíquica y espiritual.

b) Hay integración cuando esta complejidad *se unifica*. Este proceso exige tanto un centro activo de composición de las partes como la subordinación de las partes a la actividad del centro.

El centro activo de la unificación se genera por la autoposición, por el autodomínio. A su vez, las partes se subordinan a dicho centro en cuanto partes constitutivas de la persona humana. En efecto, la persona misma lleva a cabo esa subordinación en la medida en que se posea y domine a sí misma en y mediante su acción, mediante la experiencia entendida como contacto directo e inmediato con el objeto. Ahora bien, en dicho contacto, en cada experiencia sensible de cualquier realidad, debe hacerse presente la totalidad integral del hombre.

La realidad es objeto de nuestro asombro; la realidad no es un mero problema que admite exposición analítica, como pensaran los racionalistas seguidores de Descartes, sino un misterio abierto a niveles de entendimiento que parten de lo intuitivo; es una vivencia fenomenológicamente descrita que puede llegar hasta lo más excelso de la religiosidad y la mística.

El asombro ante el misterio de ser persona encarnada nos conduce a reconocer que la persona es el único ser creado y amado en sí mismo como semejanza de Dios. La persona es imagen de Dios en varios aspectos:

- a) en sus capacidades espirituales de intelecto, voluntad y afectividad;
- b) en cuanto unidad sorprendente de materia y espíritu (en cuanto unidad substancial análoga a la unidad de las tres Personas en un solo Dios);
- c) en su llamado al amor en cuanto don creativo de sí, para unirse en comunión con otro ser humano (matrimonio).

La corporeidad se nos sugiere así como expresión de la subjetividad y personalidad del ser humano; como guía para su acción en el mundo y símbolo operativo de la presencia divina en su ser.

Para precisar mejor la totalidad de la corporeidad objeto, sujeto y semejanza de Dios, conviene exponer explícitamente el método orgánico del P. Kentenich, en consonancia con la teología del cuerpo expuesta por Juan Pablo II, a cuya visión adherimos para presentar el sentido de la corporeidad como santuario del Espíritu.

Sólo por este camino lograremos entender que la persona se realiza existiendo no meramente “con” sino “para alguien”, es decir, la persona se realiza al trascenderse porque se transforma en un don que se hace gracias a la libertad del amor. La presentación de María Inmaculada nos servirá de evidencia de la plena *integridad* del ser persona a la luz de la visión orgánica del P. Kentenich.

Método

Por visión orgánica del P. Kentenich entendemos una mentalidad para pensar la realidad en su unidad en la diversidad, y para pensar un estilo de vida por el cual se actúa y ama esa realidad respetando todas sus facetas y atendiendo todos sus mensajes, tanto en el plano natural como en el sobrenatural. Esta perspectiva descansa y presupone la fe y la Revelación, presupone entonces una base teológica sin la cual resultaría imposible una visión integradora de la realidad que vincule el origen y la finalidad de la misma.

Vale decir entonces que la captación sistemática de lo divino asegura, complementa y eleva (tal como la gracia lo hace con la naturaleza) lo que el conocimiento de la razón humana demuestra con sus reglas lógicas. Como resultante general de la perspectiva orgánica, el conocimiento intelectual se volcará a la vida cotidiana y ésta, a su vez, se abrirá a la fuente del Amor Divino para donarse amorosamente.

La visión orgánica confirma la integración de razón y fe a la cual nos exhorta Juan Pablo II. Al acudir a la fe para captar la plena verdad, y en ésta el bien integral de la persona, de ningún modo estamos menoscabando o despreciando la razón.

La razón

es la experiencia esencialmente humana que cada uno de nosotros tiene de sí mismo precisamente con la verdad que salva al hombre: la razón es la luz que viene de Dios en cuanto participación en la Sabiduría creadora de Dios. Despreciarla es romper esa Alianza originaria.

La fe

Es a la luz del Verbo Encarnado donde la verdad del hombre alcanza su plenitud y se revela plenamente... Cristo conocía lo que había en cada hombre. El hombre no debe tener miedo a abrir las puertas de su corazón a Cristo, porque sólo Él lleva a su cumplimiento la entera verdad del hombre.

- a) el punto de partida es la Palabra como fuente de una antropología adecuada. Una Palabra que incide en la experiencia esencialmente humana que cada hombre tiene de sí. Sin forzarla, dicha experiencia puede ser iluminada interpretándola y comprendiéndola mediante el principio de la reducción. De ese modo se evitan dos riesgos: el *inmanentismo* o subordinación de la fe a la razón al reconocerse la

trascendencia de la verdad, y el *fideísmo* o desprecio de la razón y su papel complementario de la fe.

- b) Entre la Palabra de Dios y la conciencia y conocimiento de sí, no existe yuxtaposición ni identificación ni mediación, sino *integración*. Esto significa un proceso de unificación por el cual la conciencia y conocimiento de sí, o la experiencia esencialmente humana, se subordina a la verdad de la fe y, en virtud de tal subordinación, revela plenamente su contenido objetivo.

La armonía complementaria entre fe y razón constituye lo que Juan Pablo II llama una *antropología adecuada*. Es decir, la visión que comprende e interpreta al hombre en lo que es esencialmente humano; que capta los significados permanentes de la existencia humana mediante la experiencia entendida según su entera verdad; que pone en acción el principio cognoscitivo de la reducción anclada en la intuición.

En resumen, a la *antropología adecuada* se llega por medio de una antropología del centro. Se trata de la totalidad de la persona que se expresa o vive en su corporeidad, de un cuerpo impregnado de toda la realidad de la persona vista en su integridad y dignidad.

En contraste con esta visión orgánica, la visión mecanicista separa en esferas mutuamente excluyentes lo orgánico y objetivamente integrado. Para un análisis detallado de la visión orgánica del P. Kentenich remitimos a estudios de los Padres Schoenstatt y algunas ponencias mías publicadas en la página web (www.familia.org.ar).

Corresponde ahora centrar la atención en el tema puntual: *La corporeidad como santuario del espíritu*.

EXPOSICIÓN TEÓRICA

La *meta teórica* que nos hemos fijado consiste en demostrar cómo la persona descubre el mensaje divino inscrito en su corporeidad o en la vivencia del cuerpo como sujeto ya descrito fenomenológicamente.

En lo que hace a la *meta práctica*, intentaremos mostrar cómo facilitar la respuesta personal al lenguaje corporal que manifiesta el plan divino. Como recurso principal para lograr ambas metas nos inspiraremos en la teología del cuerpo presentada por Juan Pablo II en más de cien homilías sobre el tema, recopiladas en *“Hombre y mujer los creó”* y en las conferencias dictadas por el P. Kentenich en Roma, en 1965.

A. El P. Kentenich reafirma lo expuesto en la ponencia anterior sobre la corporeidad. En este sentido, la reconoce según el orden objetivo, según el orden ontológico, como base de nuestro actuar. En efecto, la corporalidad es

1. expresión del alma;
2. compañera del alma e
3. instrumento del alma.

En esta ponencia nos interesa analizar su respuesta a la siguiente pregunta: *“¿Cómo es mi cuerpo, contemplado con un criterio sobrenatural, visto con los ojos de Dios?”* (Conferencias de nuestro padre en Roma, 1965, pág. 128).

A continuación citamos su sabia y detallada respuesta:

“Nuestra gran meta, y también obra maestra de nuestra educación, es volver a aprender a ver todo a la luz de la fe, también el propio cuerpo, el cuerpo en sí, incluyendo los órganos sexuales, la diferencia de los sexos, absolutamente todo. Hemos tomado de nuestra terminología, de nuestro diccionario, una expresión propia para explicarlo: hacer, en la fe, que todo lo creado sea transparente de lo sobrenatural.

Toda nuestra pedagogía tiene que detenerse mucho en estas realidades sobrenaturales. No basta que lo reciba una vez analizado teóricamente. No basta que yo pueda hablar magistralmente sobre ello, sino que es necesario que estas verdades calen en nuestro sentimiento de vida...

A la luz de la fe... Usaré una expresión tomada de Scheeben: somos, por así decir, una parte de Cristo, una parte de Dios. ¿Cómo? Porque nuestro ser, nuestra condición humana, ha sido elevado sobrenaturalmente. Mi cuerpo es un pequeño templo de la Sma. Trinidad, del Espíritu Santo. Por lo tanto, ¿a quién pertenezco? San Pablo lo dice categóricamente: nuestro cuerpo pertenece al Señor. De ahí la pregunta concreta: si es así, si el tema del cuerpo se soluciona de esta manera en el ordo essendi (en el plano del ser), ¿cómo se soluciona en el ordo agendi (plano de la acción)?

En primer lugar, con amor respetuoso; y en segundo lugar, con sabia severidad, o si ustedes lo prefieren, con una cierta sabiduría austera.

Con amor respetuoso

Puedo y debo amar mi cuerpo; no debo odiarlo sino amarlo; amarlo tal como Dios lo creó, con todos sus órganos, pues todos vienen de Dios. Todo pertenece al Señor, es del Señor, procede de Él y por eso deben ser ellos para Él, para alabarlo y glorificarlo. Mi propio cuerpo es un regalo de amor original del Dios Eterno.

El cuerpo como regalo de amor de Dios... Pensemos en el mundo del más allá, en lo sobrenatural... ¡Cuán profunda y misteriosamente arraigado y sumergido está el cuerpo en Dios, en el Cuerpo de Cristo! Volvamos a contemplar todo lo que postula la dogmática en este campo y tomémoslo como base de la afirmación: podemos amar nuestro cuerpo.

Meditemos sobre el cuidado y preocupación que muestra la Divina Providencia por conservar sano nuestro cuerpo, por hacerle alcanzar su finalidad y llegar a conformar una totalidad en vinculación misteriosa con el alma... En suma, hemos de tratar el cuerpo con amor. Porque tener muy presente la orientación fundamental sobrenatural o el orden de ser sobrenatural que existe en nosotros nos llevará evidentemente a amar nuestro cuerpo, en cierto sentido, como expresión de nuestro amor a Dios.

En efecto, si en cierto sentido soy parte de Cristo, de Dios, entonces la consecuencia lógica es que el amor a Dios debe redundar también en amor a mi cuerpo. Debo tratarlo con un amor respetuoso por el carácter divino que reviste. De alguna manera, en algún grado, todo el respeto y amor que merece Dios ha de merecerlo también nuestro cuerpo.

Resulta sencillo extraer ahora una serie de consecuencias. ¿Qué es lo principal? Que ese amor respetuoso se convierta en un sentimiento de vida, en un sentimiento corporal, en una visión totalmente distinta de nuestro cuerpo, en una profunda actitud interior.

En cuanto al vínculo de amor con Dios, se habla entonces de:

- 1. ver a Dios en todas partes por la fe;*
- 2. hablar y conversar amorosamente con Él;*
- 3. sacrificarnos por Él con amor y fe.*

1. Ver a Dios en todas partes por la fe

*Solemos distinguir el Dios de la vida, el Dios de nuestros altares y el Dios de nuestro corazón. Dios de nuestro corazón... vale decir, Dios en nosotros; por lo tanto **debemos y podemos adorar a Dios que está en nosotros; exactamente igual como lo descubrimos y percibimos en cualquier otra parte.** E incluso al pensar en el Dios de nuestros altares nos planteamos: ¿Cómo nos ayuda Él a sumergir profundamente nuestra alma en lo divino, de tal modo que todo se ponga en relación con el Dios de la vida? Porque todo lo que el Dios de la vida nos regaló en la vida es, en mayor o menor medida, también un regalo para nuestro cuerpo, directa o indirectamente. Por lo tanto el gran arte es contemplar a Dios muy frecuentemente con los ojos de la fe, contemplarnos a nosotros mismos con los ojos de la fe.*

2. Hablar y conversar amorosamente con Él

Decirle por medio de nuestros afectos silenciosos que lo conozco, confieso y reconozco, que todo lo atribuimos a Él, y por eso

3. Sacrificarnos por Él con amor y fe

Ofrecerle pequeños sacrificios. Sacrificios de la razón, para que esta no razone sólo de forma puramente natural; de los sentidos, para que estos no sean tan ávidos, para que amortigüen su brillo y dejen resplandecer la nueva luz, la luz de la fe.

En cuanto a las cosas creadas, tener en cuenta lo siguiente:

- a) **Ver lo creado a la luz de la fe.** También nuestro cuerpo es algo creado y por lo tanto debemos verlo a la luz de la fe.
- b) **Usar lo creado debidamente,** es decir, usarlo en la forma correcta.
- c) **Disfrutar el cuerpo,** de la belleza del cuerpo, de la fuerza del cuerpo, de todo lo que Dios ha creado en nuestro cuerpo. Pero hacerlo como es debido, siempre en relación con Dios.
- d) Y por último, **dominar el cuerpo,** como se hace con todo lo creado. Dominar los impulsos del corazón, dominar de alguna manera todos los movimientos del cuerpo.

Con sabia severidad

Con sabio severidad o rigor. ¿Por qué con rigor? San Francisco solía llamar al cuerpo 'hermano burro'. Las cualidades del burro son, de algún modo, también las cualidades naturales de mi cuerpo: obstinación, glotonería, flojedad.

Visto desde un punto de vista dogmático, significa lo siguiente: el pecado original produjo en la naturaleza una ruptura, una separación grave; se generó una contraposición, una violenta desunión entre aquello que quiere el espíritu (lo que quiere el hijo de Dios), y lo que quiere la naturaleza, el cuerpo.

Por supuesto, no podemos ni debemos decir que nuestra labor consiste en dejar a todos los instintos en plena libertad, sin límites ni freno alguno. Más bien ellos deben ser contenidos e incluso gobernados con diplomacia y no de forma autocrática. En el estado anterior al pecado original, el alma podía gobernar el cuerpo de manera absolutamente autocrática, podía dictarle órdenes y el cuerpo las seguía. Pero... ¿y hoy? La división es tan grande que el alma no puede mandar autocráticamente sino que debe hacerlo con diplomacia, con sabiduría. Se ha de procurar gobernar a este cuerpo flojo y pesado siempre según ciertos métodos, métodos inteligentes, y ponerlo bajo el señorío del alma y de Dios.

Dijimos asimismo que debe ser una severidad **sabia**. ¿Qué significa aquí 'sabia'? No castigar el cuerpo descontroladamente ni sacrificarnos sólo por hacer sacrificios. Más bien seguir una cierta línea sabia.

Podemos hacer diversos enfoques de esa sabiduría. Por un lado suele decirse lo siguiente: 'Para tratar el cuerpo con austeridad, para tomar firme sus riendas y resistir algunos instintos, lo primero es hacer sacrificios en determinadas áreas, a fin de que nuestra naturaleza sea más armónica y noble'. Nos gusta hablar de nobleza, de actitud noble, digna, vale decir, preocuparnos de que nuestra naturaleza se perfeccione también en el plano natural. Por cierto, nunca alcanzaremos plenamente lo que queremos, tampoco partiendo del caso de tener el donum integritatis, el estado de Adán y Eva antes del pecado original.

En suma, hemos de conocer, de manera especial, nuestros lados débiles y reflexionar dónde y cuándo hacer sacrificios.

Por lo tanto, una severidad sabia, una sabiduría guiada por el sentido y objetivo de la gracia; una cierta reconquista, aquí en la tierra, de la integridad, del donum integritatis. Sabia severidad es ponerse a sí mismo bajo la sabiduría de Dios. Y Dios no ha creado nuestra naturaleza sólo en forma general, sino también en la originalidad propia de cada uno. Para cada naturaleza Él tiene un fin último y orientado al mundo del más allá, un fin ya visto y contemplado en la eternidad. Por medio de continuas inspiraciones interiores, la sabiduría de Dios nos ayuda y anima a aspirar precisamente a dicho fin. Por ello, atendamos a las insinuaciones de la gracia.”

Notamos que el P. Kentenich contribuyó a reafirmar una atmósfera de respeto por los temas de la corporeidad en general y de la sexualidad en particular. El sentido del respeto no se circunscribe primariamente a guardar silencio por escrupulosidad o reserva temerosa. El P. Kentenich recomendaba la reverencia ante el significado pleno, amplio y transparente de la corporeidad y la modalidad sexuada; trataba de interpretar ese significado observando la vida, comparando los momentos históricos, interpretando cada aspecto a la luz de la antropología filosófica y de la teología. Toda reflexión lo conducía a elaborar una pedagogía centrada no en el temor sino en el amor a Dios, según se manifiesta en la realidad corpórea, en los instintos, sentimientos, ideas y anhelos humanos.

En su caso estamos en presencia de una pedagogía pastoral sensible a la experiencia y al proceso individual de búsqueda de felicidad; una pedagogía pastoral que mantiene firme la convicción de que sólo la Palabra expresa la plenitud del ser persona.

El P. Kentenich propone una atmósfera de reverencia que hoy es necesaria como nunca antes para articular el lenguaje del cuerpo. Porque en la actualidad ese lenguaje es visto de manera aislada; se lo sobredimensiona e idolatra. Sin embargo debe ser una forma visible del espíritu y un transparente de lo sobrenatural, de lo divino.

El P. Kentenich señaló que el tema de la sexualidad debe enfocarse desde el centro mismo de la persona. Cualquier duda o inquietud que se despierte ha de recibir una respuesta. Lo que aún permanezca implícito o subconsciente no debe ser innecesariamente estimulado. Es preciso cuidar el uso de las imágenes para ilustrar el tema, para no estimular una imaginación o fantasía perturbadora de los instintos. Por otra parte, en nuestra época vitalista y orientada por lo afectivo y el subconsciente, los planteos morales sobre la corporeidad y la sexualidad deben motivar y encender el corazón. No basta con ofrecer argumentos intelectuales y disciplinar la voluntad. Es preciso acudir al anhelo de amor y fidelidad, de confianza y autenticidad como incentivo para la conducta moral.

Para apreciar aún mejor la pedagogía pastoral del P. Kentenich resulta instructivo repasar los pasajes bíblicos sobre la caída de Adán y Eva y la pérdida de la gracia de la integridad original.

B. Acudamos a los pasajes bíblicos del Génesis, capítulos 1 y 2. Nos encontramos con el primer ser humano y su experiencia de soledad y correspondiente anhelo de compañía. Adán cobra conciencia de su soledad frente a los animales, se separa de ellos totalmente pues le resultan extraños a su ser. Esa soledad expresa la consecuencia de su condición de sujeto capaz de elecciones libres o de autodeterminación, y de estar en una relación única,

exclusiva e irrepitible con Dios. Adán adquiere además conciencia del sentido de su propio cuerpo.

Pensemos lo que esa primera soledad supone. El hombre creado se encuentra desde el primer momento de su existencia frente a Dios en la búsqueda de la propia identidad y definición de sí mismo. La experiencia de soledad en medio del mundo visible, y en particular entre los seres vivientes, cobra un aspecto negativo en la medida en que expresa lo que él no es... pero posee además un aspecto positivo: a través de esa primera autodefinition expresa el propio autoconocimiento como una manifestación primigenia y fundamental de humanidad.

El autoconocimiento va a la par del conocimiento del mundo, de todas las criaturas visibles, de todos los seres vivientes a los que el hombre ha dado el nombre para afirmar frente a ellos su propia diversidad. De este modo la conciencia revela al hombre como aquel ser que, a diferencia del mundo visible, posee la facultad cognoscitiva. Soledad significa también subjetividad del hombre, la cual se constituye a través del autoconocimiento. En resumen, la soledad originaria incluye tanto la autoconciencia como la autodeterminación.

El texto yahvista vincula la soledad originaria del hombre con la conciencia del cuerpo, por el cual el hombre se distingue de todos los animales y a través del cual él es persona. Evidentemente no es el cuerpo quien es persona sino que a través del cuerpo el hombre se hace consciente de su soledad originaria. Justamente el cuerpo, que visible y exteriormente lo asemeja a otros animales, cuerpo entendido según el significado de la soledad originaria, se transforma en el factor que claramente le permite al hombre ir más allá de su subjetividad trascendente y personal.

El hombre no es sólo un sujeto por su autoconocimiento y autodeterminación, sino también en razón de su propio cuerpo. La estructura de su cuerpo es tal que le permite ser el autor de una actividad puramente humana. En esta actividad el cuerpo expresa a la persona. Este cuerpo es, en toda su materialidad, de alguna manera permeable y transparente, de manera que pone de manifiesto quién es el hombre (y quién debería ser) gracias a la estructura de su conciencia y autodeterminación.

Introducimos ahora el concepto de muerte; la palabra "*morir*" es la antítesis radical de todo aquello de lo que el hombre había estado dotado... Dios confirmaba esa dependencia en el existir que hacía del hombre un ser limitado y susceptible, por naturaleza, de la no - existencia... La muerte aparecía de modo condicional: "*Si comes... morirás*". El hombre que había oído esas palabras debía encontrar la verdad sobre ellas en la misma estructura interior de su propia soledad... luego de imponer nombres a los seres que no eran sus semejantes.

La alternativa entre la muerte y la inmortalidad, entra, desde el inicio, en la definición del hombre y pertenece desde el principio al significado de su soledad frente a Dios mismo; es su libertad radical: decir "*sí*" o "*no*" a su modo de ser. Así las cosas, el ser humano (antes de distinguirse como varón y mujer) conoce, por medio de la soledad, la verdad sobre su dimensión antropológica fundamental, y en concreto, el significado del cuerpo humano en la estructura del sujeto personal.

1. En efecto, el hombre se sabe solo porque al poner nombre a los animales, se reconoce cuerpo entre los cuerpos y descubre que el modo de actuar de su cuerpo, único capaz de

realizar un trabajo, expresa la supremacía de lo invisible sobre lo visible. Expresa que él es diferente, porque es persona, porque tiene subjetividad, vale decir, autoconocimiento y conciencia de sí. Se sabe solo porque, situado por Dios ante el árbol de la ciencia del bien y del mal, se descubre como sujeto capaz de autodeterminación, como el único ser capaz de afirmar o negar una Alianza con Dios.

El hombre se sabe solo porque está situado ante la vida y la muerte; porque reconoce en su estructura interior la contingencia y el límite de su ser. Se sabe solo al distinguirse ante Dios y ante los animales.

* Sale de la propia soledad originaria al ser creada la mujer, con lo cual se le permite entrar en el ser - comunión y establecer una comunión interpersonal: la única posible y verdadera. La soledad era apertura y espera de una comunión de personas; espera que ahora encuentra respuesta.

* La corporeidad y la sexualidad no se identifican completamente. Si bien el cuerpo humano, en su normal constitución, lleva en sí los signos del sexo y es por su naturaleza masculino o femenino, el hecho de que el hombre sea cuerpo pertenece a la estructura del sujeto personal más profundamente que el hecho de ser varón o mujer en su constitución somática.

* Se nos introduce en el misterio de la “masculinidad y femineidad” (M/F): dos modos de ser persona que se reclaman recíproca e interiormente en orden a una comunión de personas. La sexualidad (connotada directamente por la M/F) se revela en su verdad y exigencia intrínsecas y originarias. El acontecimiento de los dos cónyuges que llegan a ser una sola carne implica y exige una particular autoconciencia y conciencia del significado de ese cuerpo en el recíproco donarse de las personas. Aquí estamos frente al misterio de la procreación.

Resumen

El hombre se siente solo porque se reconoce hecho para vivir en relación. La soledad, por tanto, indica de por sí apertura y espera de comunión. El hombre se constituye en plenitud a través de la comunión, porque en el proceso de reconocimiento de la propia identidad la visión del cuerpo del otro (“*carne de mi carne*”) y la unión con él (“*y se unirá a su mujer*”) hacen que el hombre se reconozca a sí mismo como persona.

Aprendemos por consecuencia que el cuerpo revela a la persona, y no sólo la revela, sino que nos hace entender que la otra persona es la ayuda semejante que necesitamos. Es decir: a través de la unión corporal el hombre y la mujer son conducidos a la comunión, la cual, al estar abierta a la bendición de la fecundidad, abre el camino para la comprensión de la imagen trinitaria de Dios en el hombre.

Según el plan divino, desde su inicio la corporeidad inherente al ser persona, al igual que la doble modalidad de su condición sexuada, se presenta transida de espiritualidad. Por eso la desnudez original tenía un sentido de mutua transparencia y reverente inocencia. Según Juan Pablo II, la desnudez originaria consiste en aquella simplicidad y plenitud de visión en la que la comprensión del significado del cuerpo nace casi en el corazón mismo de su comunidad - comunión. Se trata de la conciencia o visión interior que el hombre tiene de sí mismo como sujeto (significado de la soledad originaria) llamado a entrar en la comunión

interpersonal (significado de la unidad M/F). Implica también la visión del otro, la mirada benevolente y pacífica sobre la persona con quien se está en comunión. Es una mirada que crea comunión... en ese verse, el hombre y la mujer se comunican desde dentro de sí mismos haciéndose don uno para el otro.

2. Acentuemos ahora el *significado esponsal* del cuerpo humano en el marco conceptual de la antropología adecuada, lo cual incluye una interpretación de la desnudez.

* La persona humana es, en su esencia e identidad específica, un ser - don,

* Esa es la identidad de la persona en su totalidad.

* La identidad de la persona así definida encuentra su explicación última en el acto creador, que es, en esencia, acto de amor libre y don gratuito de sí en apertura a la vida.

Esta verdad exige que no se consienta jamás la reducción del otro ni a objeto de uso ni a objeto del que se obtiene placer (en cualquier contexto de la interacción personal).

a) Cuando la desnudez se hace objeto surge la vergüenza. Juan Pablo II lo explica haciendo referencia a la concupiscencia resultante del pecado original.

El pecado original es una situación que sigue al fracaso de la prueba vinculada con el árbol de la ciencia del bien y del mal. Esta era la primera prueba de “*obediencia*”, de escucha de la Palabra en toda su verdad, y de aceptación del Amor según la plenitud de las exigencias de la Voluntad Creadora.

Este nuevo momento o nueva situación comporta un nuevo contenido y una nueva calidad de la experiencia del cuerpo... la desnudez pasó a darles vergüenza. Se trata de un radical cambio del significado de la desnudez originaria de la mujer ante el varón y viceversa.

b) *La concupiscencia* es la contradicción del significado esponsal del cuerpo. Por la concupiscencia un ser humano mira a otro restringiendo las intenciones de su mente y corazón, cerrando su horizonte. Por este camino la riqueza personal de la M/F es reducida al valor del sexo visto como objeto para la satisfacción de la propia sensualidad. De ese modo la M/F cesa de ser expresión del sujeto como tal, llamado al don, y se hace objeto para utilizar y disfrutar.

Desde el punto de vista teológico, la concupiscencia es el estado de la persona (considerada en su profundidad subjetiva - objetiva (en su corazón)) en el cual el esplendor de la humanidad del hombre, el esplendor de su verdad, ya no puede realizarse debido a la ruptura de la Alianza con Dios... Se pone en duda el don; vale decir, el hombre no se considera más como un ser a quien Dios creó para que sea don para el otro, sino que apunta a “*dominar al otro*”. Surge así la “*vergüenza*” de la propia desnudez, lo cual indica y expresa que aquella capacidad originaria ha sido perturbada. Al no verse ya la persona a sí misma a la luz de la visión que Dios tenía de ella, como venida de Dios, como **don** creado para ser donado, ve por esto mismo al otro como peligro o como objeto a dominar y se defiende del otro.

c) De lo anterior surge el pudor. En la experiencia del pudor el ser humano experimenta el temor con respecto al “*segundo yo*”... es sustancialmente temor por el propio yo. Con el

pudor el ser humano manifiesta casi instintivamente la necesidad de la afirmación y de la aceptación de este “yo” según su justo valor. Lo experimenta al mismo tiempo dentro de sí mismo y, hacia afuera, frente al otro.

El pudor es una experiencia compleja; supone separación, distancia, y a la vez cercanía; expresa la regla esencial de la comunión de las personas e igualmente toca la dimensión de la soledad originaria del hombre.

C. Redención

Cristo invita al hombre y a la mujer a entrar de nuevo al ámbito de la justicia, a recuperar su dignidad originaria o el significado esponsal del cuerpo. Cristo libera de la dureza del corazón. Por la Redención el hombre es interpelado en su interior. La interioridad no se entiende como dimensión de la persona dualísticamente contrapuesta a su exterioridad (espíritu - cuerpo). La interioridad connota a la persona en su entera realidad física, psíquica y espiritual en cuanto **sujeto** que percibe los valores morales cuya fuerza normativa se expresa en el deber. Abriéndose a la vida según el Espíritu, el hombre reencuentra y realiza el valor del cuerpo liberado. Mediante la redención de los vínculos de la concupiscencia se manifiesta la virtud de la pureza.

La pureza tiene una dimensión de continencia, de templanza, de imperativo del dominio de sí; de señorío sobre sí mismo o continencia de los deseos. En el corazón humano, en la subjetividad personal, se restablece la alianza con el valor del cuerpo, con el significado esponsal del cuerpo de ser signo transparente. Un signo mediante el cual el Creador (junto con la perenne atracción M/F) ha escrito en el corazón de ambos el don de la comunión. La pureza así entendida, no es sólo virtud moral, sino fruto del don del Espíritu Santo.

La redención de los cuerpos constituye la perfecta unificación de la persona humana en sus dimensiones somáticas, psíquicas, espirituales. No sucede nada en el hombre que no sea acto **de** la persona como integración de sus aspectos.

La completa divinización de la persona humana brota de su espiritualización. Aplicado a la M/F en esta vida terrena y más allá de ella: la redención del cuerpo sucede precisamente cuando el hombre y la mujer son plenamente restituidos a esta verdad plena e inmutable de su persona humana.

* El hombre y la mujer de corazón puro son los redimidos en su cuerpo y persona por el don del Espíritu Santo, es decir, restituidos a su capacidad de donación.

* La redención que alcanzará su plenitud al final de los tiempos, sucede ya ahora. El signo más inequívoco de ello es la existencia del carisma de la virginidad por el Reino.

1. El P. Kentenich nos ofrece una ilustración de esta integración en su referencia al amor conyugal.

¿Cómo integrar la corporeidad, la sexualidad y ese anhelo más profundo del ser persona que es el amor?

La espiritualidad del P. Kentenich reconoce en cada aspecto y detalle de la creación un medio, expresión y seguro para conocer a Dios, para conducirse y encontrar al Dios Padre Providente, Sabio, Poderoso y sobre todo Amoroso.

Orgánicamente dicho, cada cosa, suceso y persona transmite un mensaje, un deseo o una promesa del Dios Creador. Al aplicarlo a la corporeidad en general, el P. Kentenich reconoce el valor propio de cada necesidad e impulso sensible orientado al descanso, al vigor, al deporte o al placer sensible, pero insiste en contextualizarlos en el proyecto personal consciente y evaluado de cada persona ante la verdad y el bien integral de la persona como hijo de Dios. Es decir, lo que tradicionalmente se designaba como “*el orden inferior*” no se ha de interpretar como despreciable y peligroso sino como fuente de vitalidad y expresión de la fuerza divina.

Si aplicamos esta visión a la sexualidad en cuanto dimensión de la totalidad de la persona, el P. Kentenich reconoce la sexualidad genital como un elemento esencial constitutivo del amor natural, pero asociada al sentir erótico de atracción por la belleza corporal, a la ternura, al amor de benevolencia y al amor sobrenatural que se esfuerza por el bienestar de la persona amada, por su apertura a una vida nueva, por su santificación. Por esto el P. Kentenich invita a los cónyuges a amarse en todos los planos (genital, erótico, moral y espiritual) que integran la plenitud del amor, y a participar así de la creación divina continua.

Creo oportuno intercalar alguna aclaración en torno de la diferencia entre contemplación de la belleza del cuerpo con fines estéticos y la pornografía. El orden físico debe conducir a una valorización del significado espiritual de la persona (la belleza femenina y el valor de la delicadeza maternal; la belleza masculina y el valor de la seguridad y energía paternas); en cambio la pornografía estanca la experiencia en lo meramente físico, marginando el valor personal y espiritual del cuerpo y promoviendo el placer y la utilización.

2. La virginidad no es la negación del significado sponsal del cuerpo humano, sino la verdadera realización del significado sponsal; es su realización por el Reino. Muestra la verdad pura del don sponsal, el cual no se realiza pura y simplemente en el matrimonio y sí en el don hecho en plena libertad o redención definitiva. La virginidad, como dice el P. Kentenich,

“eleva al hombre sobre todo lo humano, le concede asemejarse a los ángeles, ya en su carne mortal, y lo eleva a la más directa cercanía de Dios.”

Sexualidad y virginidad / celibato parecen ser una contradicción, pero al reflexionar vemos que es una paradoja o una tensión inherente a los misterios cristianos. De hecho la vida matrimonial y la vida célibe son interdependientes. El sentido de la vida virginal es la culminación del mensaje divino que se descubre en la vida matrimonial. Después de todo, la vida matrimonial es una expresión de la unidad de amor con Dios y de la participación en la obra creadora de Dios. El célibe y la persona virgen concentran su capacidad de amar en la comunión con Dios y en el servicio a su obra redentora, de modo que logran de forma más directa (por vocación explícita) el llamado a hacer don de sí a Dios; don que comparten con el sacramento del matrimonio. El célibe inserto en la historia vive la presencia de lo eterno declarando que el Reino de los Cielos ya está operando en este mundo. El celibato no es un sacramento del cielo en la tierra, sino la vivencia de ese cielo ya en la tierra. El hombre célibe es otro Cristo y la mujer célibe, la Iglesia. Juntos generan hijos espirituales.

Para entender mejor las respuestas ofrecidas, es preciso recordar la visión de la corporeidad como modalidad visible y expresión del espíritu, y la sexualidad como modo específico del espíritu encarnado en cuanto masculinidad y femineidad. Si bien la persona virginal y el célibe renuncian a la expresión genital y erótica del amor, no significa por ello que renuncian a su ser encarnado - sexuado y menos aún al amor en sí.

Orgánicamente integrada, la capacidad de amar como padre, madre, hijo, hermano o amigo quedan no sólo afirmadas sino elevadas a grados de desprendimiento del ego y de servicialidad generosa a las personas. Por supuesto, el estado célibe y virginal en su contexto religioso supone el cultivo del amor a Dios y así la apertura al orden de la gracia. No se trata de ignorar, despreciar, reprimir u oprimir la capacidad de amar, sino de reconocerla e integrarla en su valiosa función en el horizonte del proyecto existencial que cada uno es.

En todo caso, Dios que mora en el bautizado está en él para iluminarlo, guiarlo y sostenerlo con su espíritu, el Espíritu Santo... A esta luz se comprende que la castidad, como las demás virtudes cristianas, no sea sólo un hecho material relativo a la integridad del cuerpo, sino ante todo un hecho espiritual e interior que abarca a toda la persona y, por tanto, también su mente y corazón.

La castidad del cuerpo debe ser el reflejo de la pureza interior de deseos, afectos y pensamientos. Si el corazón es puro, será puro también el cuerpo.

3. Estamos sin lugar a dudas ante la corporeidad transfigurada y manifiesta como Santuario Corazón. Dice el P. Kentenich:

“Cuando lo sobrenatural reina, el hombre es noble en toda su presencia y reina en él una armonía maravillosa (una santa naturalidad). Lo que se desarrolla conforme a la voluntad de Dios es siempre hermoso.”¹

“La transformación no comenzará repentinamente con la muerte, es decir con el inicio de la visio beata, sino ya en la vida terrena. El primer comienzo de la transfiguración se encuentra en el santo bautismo, donde la vida y las aspiraciones del hombre en gracia significan una maduración hacia la transfiguración.”²

El P. Kentenich identifica como segundo rasgo de la corporeidad transfigurada un “encanto lleno de alma” :

“Cuando nuestros sentimientos e instintos están más unidos a Cristo, es decir, están bajo la dirección de lo sobrenatural, tanto más nuestra alma y, mediante ella, nuestro cuerpo, estarán sumergidos en su fuerza divina, tanto más se derramará sobre todo nuestro ser un encanto noble. Él esparce una bendición misteriosa. El atractivo dominante de esta virtud es que el encanto es algo inconsciente e involuntario. Aquí no nos estorba la propia vanagloria, aquí no se juega con la atracción... Estamos ante una plenitud cautivante y, al mismo tiempo, ante una fuerza dominada.”

¹ Kentenich, José, **El hombre transformado en Jesús y María**, pág. 31.

² *Ibidem*, pág. 18.

El P. Kentenich destaca aún un tercer rasgo de la persona transfigurada que emana de su corporeidad. Señala un rasgo ya singularizado en la Inmaculada: *“inaccesibilidad plena de Dios, integridad, virginidad.”*

Cuanto más espirituales seamos, tanto más fuerte será el respeto y reverencia que inspiremos, lo cual genera una distancia ante lo impuro, lo meramente mundano, lo pecaminoso. Se trata de una inaccesibilidad que, lejos de separar a uno del otro, garantiza una disponibilidad desprendida de egoísmos, lo cual de modo alguno significa indiferencia sino más bien entrega de sí en comunión espiritual.

Dice el P. Kentenich:

“En todo amor noble hay una línea que va y una que vuelve. La que va es nuestro amor y la que vuelve, un respetuoso temor.”

En cuanto virginal, la inaccesibilidad es señal de consagración, análoga a la condición de un cáliz o una patena:

“Una auténtica y verdadera virginidad es entrega a Dios, es un profundo desposorio con el Eterno... Quien piensa en virginidad piensa en personas completamente puras. Ninguna mirada habla de deseos bajos; ninguna línea habla de satisfacción terrenal.”

En este sentido el P. Kentenich advierte a la mujer, e indirectamente al varón, sobre el valor de la pureza:

“No hay nada tan semejante a Dios como una mujer noble, que con noble soltura, sin trabas, en sencilla posesión de sí misma y llena de Dios.”

Sin lugar a dudas la transfiguración de la cual nos habla el P. Kentenich supone el seguimiento de las dos recomendaciones principales citadas al inicio de esta ponencia: amar reverentemente al cuerpo y educarlo con sabia severidad. Sus recomendaciones reflejan su perspectiva orgánica, con la cual evita o supera las posturas modernas criticadas en esta IV Jornada:

- a) El extremo *maniqueísta* que condena y reprime al cuerpo y a lo sensible como fuente del mal; o bien interpreta que la inferioridad del cuerpo ante el espíritu hace al cuerpo despreciable; y que a la vez tolera la sexualidad como mero recurso procreativo sin reconocerle el valor placer.
- b) El extremo *hedonista* y vanidoso que idolatra al cuerpo como mera fuente de placer y prestigio.
- c) La postura *neutral* que considera al cuerpo como algo externo y manipulable según las intenciones de un agente que determina el sentido y valor de lo externo.

Según el pensar orgánico del P. Kentenich las tres perspectivas anteriores desintegran o fragmentan la totalidad del ser persona en cuanto espíritu encarnado e ignoran su unidad como mensaje y plan del Creador, Providente y Amoroso. Se trata pues de una visión mecanicista ajena a la teología del cuerpo (Juan Pablo II) y a una antropología personalista de base fenomenológica.

Para concluir nuestra referencia al pensar orgánico del P. Kentenich incluimos algunas recomendaciones adicionales de carácter ascético, para educarnos hacia la transfiguración del cuerpo para que sea pleno Santuario del Espíritu.

4. Lógicamente nos referimos a la transfiguración de la persona en su integridad. Si de la transfiguración cristiana se trata, entonces no ha de sorprender que el P. Kentenich insista en lo siguiente:

“La santificación de la vida diaria nos dice que la gracia, por medio de la cruz y del sufrimiento, transforma de una manera singular el cuerpo y el alma en otro Cristo... La vida de un hombre en gracia, es decir, de un miembro de Cristo, no es otra cosa que una participación en el sufrimiento de Cristo para hacernos así, semejantes a Él, también en su transfiguración.”³

El sufrimiento no es el fracaso de la naturaleza humana sino un medio para reconocer y afirmar su condición de dependencia filial, de sencillez ante la grandeza de Dios Padre y de confianza plena en su omnisciencia y omnipotencia.

La actitud filial libera la fuerza divina y nos obsequia la fecundidad de Dios para pensar, decidir, sentir y amar en todas nuestras obras. Por eso la disciplina benévola del cuerpo por amor al plan divino no atrofia ni violenta, sino que dignifica a la persona en su cuerpo. El cuidar la salud con prudencia, sin caer en los extremos del estoicismo o de la hipocondría, emana de ese amor benévolo al cuerpo.

“La oración es el segundo medio para alcanzar la transfiguración en este mundo y en el otro. Permítanme citar esta hermosa definición de la oración: ‘La oración es el trato directo con Dios y con la humanidad transfigurada del Salvador.’ No fue casualidad que el rostro de Moisés brillara como el sol al bajar del monte donde había hablado con Dios, de tal modo que los demás no podían mirarlo a la cara. Cuando el alma reza resplandece e irradia algo divino, y más aún el alma que está sumergida en el sufrimiento...”⁴

Un tercer recurso para la transfiguración de la persona, que incide directamente en la corporeidad, es la *pureza*, ya sea en el sentido de la castidad como de la virginidad. La castidad regula e integra el impulso sexual a la entrega amorosa y benevolente, desprendida y servicial.

Para mejor ilustrar la transformación de la persona contemplemos a la Inmaculada y lo que la educación en ese espíritu puede lograr en nosotros cuando nos abrimos con un corazón puro y dócil. La educación en el espíritu de la Inmaculada presenta conceptos claros e imágenes profundas a la hora de interpretar y comprender la razón de ser de lo creado. Una razón de ser enmarcada en el plan de la Causa Primera y que se manifiesta como Providencia en el orden de las causas segundas.

Esta educación nos ayuda a descubrir el amor divino que crea y cuida de todo el universo; asimismo explica y justifica la realidad más allá de las ciencias humanas y de las intervenciones técnicas. Por ejemplo, garantiza que las ciencias biomédicas interpreten la vida como un don para ser reverenciado, servido, protegido y cuidado; nos anima a fomentar la cultura de la vida, la vida del aún no nacido, del incapacitado, del moribundo, del anciano y del pobre marginado.

³ Ibídem, pág. 45.

⁴ Kentenich, José, conferencia del 13.2.27.

5. a. ¿Cómo es el pensar de la Inmaculada?

Se trata de un pensar coherente y consistente, libre de contradicciones o errores de juicio; inspirado por un corazón sereno y puro en el uso de los sentidos, imágenes e ideas.

Los rasgos de la razón iluminada por la fe práctica son: disponibilidad, apertura, receptividad y aceptación reverente de la realidad; crítica responsable para denunciar lo falso y proclamar con convicción la verdad, y fe práctica en la Divina Providencia.

Cuando nuestro razonamiento está iluminado de esta manera puede captar lo correcto valiéndose de diversas perspectivas. Así evita la polarización en campos que se excluyan mutuamente o estén en conflicto. Para ello se necesita la apertura personal, la empatía y la benevolencia de corazón.

Los dones del entendimiento y de la ciencia nos facilitan la renovación de la confianza en la verdad y en la objetividad como un orden creado y revelado no sólo al intelecto sino también al corazón. La Inmaculada es la plena revelación de esa verdad en el orden creado.

b) ¿Cómo es la voluntad de la Inmaculada?

La capacidad de decisión de la Inmaculada presenta una autonomía responsable firme e imperturbable en su orientación hacia el bien común. Es una decisión autónoma ante prioridades bien articuladas. Es decir, primero los bienes espirituales, luego los intelectuales, psíquicos y sociales, y finalmente los físicos (primero los bienes de la santificación y luego los de la satisfacción; en lo posible se procura que coincidan). Se trata asimismo de una capacidad de juicio prudente que modela las vivencias concretas bajo el señorío de principios de objetividad comprobada.

Es una voluntad libre de toda intriga y doblez, simplificada por el amor que rectifica y purifica en todas las acciones. Una voluntad jamás egocéntrica, ansiosa de poder o motivada por el mero placer. Es decir, ante lo bueno, ella selecciona lo mejor o lo que contribuye a la felicidad y santificación del otro y no lo que meramente le complace.

Su voluntad enraizada en la esperanza constante se caracteriza por ser confiada, realista, agradecida, animada, comprometida y emprendedora. Los dones del Espíritu Santo correspondientes son el consejo y la fortaleza.

c) ¿Cómo son los sentimientos de la Inmaculada?

En cuanto a su sentir o al orden afectivo, la Inmaculada se caracteriza por emociones asumidas en su plena vitalidad. Éstas no se reprimen, ignoran ni desprecian sino que, por el contrario, son reconocidas, afirmadas y valoradas. Así se las coloca al servicio de la perfección de la persona, bajo la luz de la razón y la dirección de la voluntad. Las emociones se personalizan a tono con el estado de vida y la vocación individual.

Por ejemplo, el P. Kentenich explica que el amor matrimonial debe incluir en sí tanto lo espiritual como lo sensual, pero integrados y orientados hacia la felicidad y la santificación. La Sma. Virgen experimenta emociones intensas: dicha y júbilo (Magnificat) y pena (Gólgota), pero orientadas a la integridad de su persona y al servicio generoso de los demás. No hay en la Inmaculada desorden, desintegración o descontrol, pues ejerce su causalidad formal, formativa - educativa, en total dependencia de Dios, Causa Primera amorosa. Ella ejerce un autodomínio y posesión de sí enraizados en la convicción de ser recipiente o depositaria, a modo de cáliz, de un gran amor en el cual descansa, el cual atrae

todo su afecto y, a su vez, la hace eficiente en el servicio lleno de amor. Sólo en el amor, que incluye un sentimiento de asombro y beneplácito ante la presencia del otro ser, se revela el valor específico de su individualidad. De modo que es preciso rescatar y educar la función noble de los sentimientos en cuanto componentes de las experiencias humanas abiertas a la divinización.

d) ¿Cómo es el cuerpo de la Inmaculada?

La corporeidad o cuerpo de la Inmaculada es componente integral de la persona. No es un apéndice indeseable y peligroso para el bienestar del espíritu, ni un contexto temporal para ser descartado por un espíritu anhelante de liberación.

Las limitaciones del espacio y del tiempo asociadas a la corporeidad y al orden material fueron experimentadas e interpretadas creativamente por Ella, atenta a las indicaciones de la Divina Providencia (Belén, huida a Egipto, etc.). Su cultivo de la salud, su cuidado de las necesidades naturales, su postura y modales externos revelaban un estado de ánimo impregnado de la paz y la alegría de quien se sabe y siente amado y consagrado al amor de quien lo ama, y se mantiene integrado en dicho amor.

Se trata de una corporeidad espiritualizada que la aparta de una concentración en lo meramente sensible y sensual, y asociada a un egocentrismo posesivo y dominante. Es decir, su corporeidad es medio y expresión de la energía espiritual que irradia en su entorno. De ella emana una atmósfera de paz que se logra por la integración y el equilibrio delicado entre lo verdadero, lo bueno y lo bello. Equilibrio que alegra el corazón, ilumina el pensar y brinda descanso a la voluntad.

6. Conclusión

Recordemos las palabras de la introducción. Se trata de responder al desafío de una época que considera al cuerpo como objeto mecanizado y manipulado, como icono cultural. Una bioética que asume la corporeidad según el Personalismo orgánico que armoniza antropología y espiritualidad,

- a) reconoce que el acto conyugal lleva inscripto en sí un doble significado: el unitivo y el procreativo, en vinculación existencial:
“el acto conyugal potencialmente fértil es el templo santo en el que Dios puede cumplir el acto que le pertenece en propiedad: el de crear una nueva persona humana. La contracepción equivale a la justificación de un mundo en que Dios está ausente. Si se niega u olvida la profunda verdad del acto conyugal que es simultáneamente acto de amor interpersonal y acto de cooperación con Dios creador, la venida a la existencia de la persona humana o bien ha de adjudicarse a una casualidad o a una obra humana exclusivamente.”
- b) Respeta la identidad genética del embrión desde su concepción como signo e ingrediente esencial de una vida humana personal.
- c) Considera que, en virtud de la unidad e integración del espíritu y del cuerpo, la intención del espíritu debe manifestarse en la acción recta sobre el cuerpo. No se lo debe tratar como algo externo y manipulable (contraceptivo, procreación técnica, etc.) según decreto voluntario.
- d) Ante el paciente en coma persistente y permanente, el médico debe reconocer una corporeidad que, si bien es escasamente funcional, está integrada por el espíritu y por lo tanto es digna de cuidado respetuoso.

- e) En cuanto al paciente moribundo, la determinación de que la muerte ha ocurrido, si bien se ha de beneficiar del criterio encefálico, no se puede descartar como irrelevante la animación o el funcionamiento íntegro del sistema cardio-vascular.
- f) El trasplante de órganos (de donante vivo o cadavérico) no debe significar la cosificación del órgano a donar ni la reducción del donante a mero recurso útil ni la comercialización de su oferta. Por el contrario, se ha de reafirmar el carácter de donación gratuita y empática de parte de la persona donante.
- g) En general, la relación médico - paciente ha de afirmarse como encuentro intersubjetivo de seres encarnados, con énfasis en la corporeidad vivenciada del paciente y su función en la historia clínica.