

Aproximación a la construcción del sujeto y resignificación de la corporeidad desde la Antropología trascendental.²⁰

Approach to the construction of the subject and resignification of the body from the transcendental anthropology

Approche de la construction du sujet et résignation du corps par rapport à l'anthropologie transcendantale

Abordagem da construção do sujeito e resignificação do corpo da antropologia transcendental

Fredy Arley Rocha-Reyes²¹

Cómo citar este artículo: Rocha Reyes, F.A. (2020-2). Aproximación a la construcción del sujeto y resignificación de la corporeidad desde la Antropología trascendental. *quaest.disput*, 13 (27), 96-116

Recibido: 08/06/2020. Aprobado: 04/08/2020

20 Artículo de reflexión.

21 Estudiante de la Licenciatura en Teología, Magister en Desarrollo Educativo y Social, ORCID 0000-0001-6897-6315 Contacto: fredyrocha@ustadistancia.edu.co



Resumen

El desarrollo integral del individuo como promoción de su ser sujeto a partir del despliegue de las dimensiones inherentes a su naturaleza humana, se fundamenta en el conocimiento consciente que desarrolla de sí mismo como un ser instalado en su historia convocado al encuentro con el otro. De esta manera, se descubre como un ser llamado a la trascendencia abierto al encuentro personal con Dios. Este encuentro se constituye en la fuente esencial del sentido de la existencia singular y concreta, que es comunicada a través de su corporeidad como la vivencia de su ser-cuerpo e imagen de Dios, en la participación de la construcción de un entramado de relaciones intersubjetivas, como trasfondo de su propio desarrollo y maduración, a la vez que contribuyen al reconocimiento del otro como prójimo. Desde esta perspectiva, la propuesta antropológica de Rahner posibilita los lineamientos orientadores que conllevan a la realización de este proceso de autoconocimiento, como fuente enriquecedora del sentido existencial de cada uno y la resignificación de la corporeidad como la expresión de la comprensión que cada sujeto alcanza de sí, fiel a su propia naturaleza en orden a su vocación material y espiritual en la construcción de una sociedad humana.

Palabras clave: Sujeto, Corporeidad, Antropología Trascendental, Autoconocimiento, subjetividad.

Abstract

The integral development of the individual in the promotion of de subject being from the inherent dimensions of his human nature, is based on the knowledge that he reaches in the measure that he becomes aware of himself as a being installed in his history. In this way, he discovers himself as a being called to transcendence open to personal encounter with God. This encounter constitutes the essential source of the meaning of singular and concrete existence, which is communicated through their corporeality as the experience of his bodily being and image of God, in the participation of the construction of a web of inter-subjective relationships, which enable their own development and maturation, while contributing to the recognition of the other as a fellow man. From this perspective, the anthropological proposal of Rahner makes possible the orienting guidelines that lead to the realization of this process of self-knowledge, as an enriching source of the existential sense of each one and the resignification of corporeality as the expression of the understanding that each subject achieves of himself, faithful to his own nature in order to his material and spiritual vocation in the construction of a human society.

Keywords: subject, corporeality, anthropology transcendental, self-knowledge, subjectivity.

Résumé

Le développement intégral de l'individu comme promotion de son être sujet à partir du déploiement des dimensions inhérentes à sa nature humaine, se fonde

sur la connaissance consciente qu'il développe de lui-même en tant qu'être installé dans son histoire appelé à la rencontre de l'autre. Il se découvre ainsi comme un être appelé à la transcendance, ouvert à une rencontre personnelle avec Dieu. Cette rencontre constitue la source essentielle du sens d'une existence singulière et concrète, qui se communique à travers sa corporéité comme expérience de son être-corps et image de Dieu, dans la participation à la construction d'un réseau de relations intersubjectives, comme toile de fond de son propre développement et de sa maturation, tout en contribuant à la reconnaissance de l'autre comme voisin. Dans cette perspective, la proposition anthropologique de Rahner rend possible les orientations qui conduisent à la réalisation de ce processus de connaissance de soi, comme source enrichissante du sens existentiel de chacun et de la résignation de la corporéité comme expression de la compréhension que chaque sujet atteint de lui-même, fidèle à sa propre nature afin de sa vocation matérielle et spirituelle dans la construction d'une société humaine.

Mots clés: Sujet, Corporel, Anthropologie transcendantale, Connaissance de soi, subjectivité.

Resumo

O desenvolvimento integral do indivíduo como promoção do seu sujeito a partir do desdobramento das dimensões inerentes à sua natureza humana, baseia-se no conhecimento consciente de que ele se desenvolve de si próprio como um ser instalado na sua história chamado ao encontro com o outro. Desta forma, descobre-se a si próprio como um ser chamado à transcendência, aberto a um encontro pessoal com Deus. Este encontro constitui a fonte essencial do significado de uma existência singular e concreta, que se comunica através da sua corporeidade como a experiência do seu ser-corpo e imagem de Deus, na participação da construção de uma rede de relações intersubjetivas, como pano de fundo para o seu próprio desenvolvimento e amadurecimento, ao mesmo tempo que contribui para o reconhecimento do outro como um vizinho. Nesta perspectiva, a proposta antropológica de Rahner torna possível as orientações orientadoras que conduzem à realização deste processo de auto-conhecimento, como fonte enriquecedora do sentido existencial de cada um e a resignificação da corporeidade como expressão da compreensão que cada sujeito alcança de si próprio, fiel à sua própria natureza para a sua vocação material e espiritual na construção de uma sociedade humana.

Palavras-chave: Tema, Corporeidade, Antropologia Transcendental, Autoconhecimento, subjectividade.

Introducción

En el despliegue del entramado intersubjetivo de relaciones, en el cual se sustentan las visiones fragmentarias de la lectura antropológica social actual, el sujeto en



el ejercicio de la proyección de su ser se encuentra ante una amplia alternativa de formas de configurar su ser corporal, fundar su arraigo y dar coherencia a su corporeidad, confrontándose en este proceso a la base de la estimación de los valores sobre los cuales fundamentar el sentido de su existencia humana, tanto en su dimensión colectiva como individual.

Desde esta perspectiva, se hace pertinente proponer al sujeto lineamientos de reflexión y de encuentro consigo mismo que, en el redescubrimiento de su naturaleza, le permita moldear su construcción como ser humano orientado a su plenitud e inclinado a la trascendencia; a la vez de servirle como referente al ejercicio de la libertad en la praxis cotidiana y en la constitución de una corporeidad, que en sí misma trascienda la materialidad al manifestar la consistencia de su ser en el encuentro, desde sus experiencias como ser histórico, con el otro y las realidades propias de la vida a nivel humano, como con Dios y lo absoluto del universo. Siendo este encuentro intrapersonal e íntimo, el eje que le permita desplegar sus dimensiones en un desarrollo pleno de su ser, teniendo presente que “a fin de vivir la plenitud en el tiempo se hace imprescindible dejar de lado lo que no es para dar paso a lo que es.” (López, 2020, p. 44)

Este proceso de redescubrimiento que permita la construcción del sujeto y la resignificación de su corporeidad, ha de estar asociado a la configuración de escenarios de encuentro y reflexión que, desde una perspectiva humanista, conlleven el repensarse la participación del sujeto en las dinámicas de promoción del individuo en su desarrollo integral; en donde el individuo se contemple como un sujeto en su totalidad e integrado en la sociedad, a través de su quehacer cotidiano transformador, y se potencialice su desarrollo como persona en medio de un ambiente social que promueva el desarrollo de sus capacidades, habilidades y competencias como un ser responsable del bienestar humano y espiritual de la comunidad como agente activo en la actualización de la idea de ser a la luz de repensarse el hombre desde el reconocimiento de la relación con la divinidad y conexión con el otro como prójimo.

En este sentido, esta aproximación antropológica se caracteriza por un carácter cognitivo epistémico que en la búsqueda del conocimiento el hombre salga de sí, trascendiendo el aprendizaje teórico en pro de fundar un comportamiento congruente con el desarrollo de la virtud (Lobato, 2002, p. 51) y el carácter solidario que le lleve a la superación de las visiones fragmentadas del conocimiento que impiden una real construcción de cada uno. En este caso, a la luz de la mirada de la antropología trascendental de Rahner (1979, p. 56), cada individuo como sujeto en construcción es motivado al encuentro consigo mismo, en el descubrimiento de su esencia humana y en la posibilidad de ser hombre en el avenimiento con Dios como cimentación de su proyecto de vida, y la configuración de su subjetividad en la proporción de su corporeidad que refleje su ser inserto en un entorno vital y mundo de la vida.

En primera instancia, se desarrolla un rastreo documental como base de la reflexión, motivo de la realización de este artículo, entorno a la comprensión del desarrollo humano desde los lineamientos cristianos, esbozándose los elementos que posibilitan la construcción del sujeto a partir del reconocimiento que realiza de sí mismo en el despliegue de su naturaleza desde su ser histórico, mediado por las experiencias y prácticas educativas propias de la lengua materna y de los contextos mediante la asimilación de los modelos e imaginarios sociales aceptados de ser hombre; constituyéndose estos lineamientos como presupuestos para el desarrollo de la resignificación al posibilitar el reconocimiento del sujeto y, por ende, su subjetividad como:

Producto sobre determinado por múltiples factores, la subjetividad se constituye a partir de códigos simbólicos que nos construyen y nos permiten construir la realidad. Las 'constelaciones' simbólicas que nos producen *intra* e intersubjetivamente constituyen órdenes y procesos que confieren forma y contenido a la intersubjetivación y estructuran 'realidades' a partir de sistemas de significados que otorgan sentido a lo real. (Vargas, 1998, p. 76)

En un segundo momento, se realizará acercamiento a la conceptualización de algunos elementos constitutivos de la corporeidad como el escenario de comunicación del sujeto en el despliegue de su subjetividad, con el objetivo de trazar una alternativa de resignificación de la misma a partir de las consideraciones propias de la instalación corpórea que el sujeto hace a partir de la lectura que de sí mismo realiza desde su reconocimiento como un ser llamado desde su naturaleza a trascenderse a sí mismo en la búsqueda de su plenitud y al llamado a convertirse desde su praxis en un agente humanizado y transformador de la sociedad en pro de un ambiente saludable de convivencia y desarrollo humano,

En el tercer momento, se hará un acercamiento a la antropología trascendental de Karl Rahner, tanto en su perspectiva teológica como en su comprensión antropológica, con el objetivo de viabilizar una aproximación a la construcción del sujeto en relación a la configuración de su subjetividad y la expresión de la misma mediante su corporeidad en un proceso de reconocerse instalado y a la vez, volcado a la trascendencia; desde su ser constitutivo existencial en la disposición, significación y desarrollo de cada sujeto como ser humano; reconociéndose los lineamientos claves, que en la reflexión empoderan al individuo de su proceso y le otorgan las herramientas que le ayudan a desarrollar su conciencia espiritual y religiosa arraigada en el reconocimiento de su naturaleza.

En el cuarto momento, se realizará una aproximación a la idea del sujeto ante la totalidad de su ser, a partir del reconocimiento del mismo como un sujeto consciente de su subjetividad y por tanto de la relación constitutiva de todo, teniendo como base el autoconocimiento que despliega el ser hacia su realidad espiritual y trascendente, inmerso en una realidad alimentada desde un *corpus* teológico y cultural, manifestado en las creencias, prácticas y dogmas de fe que dan



forma y vitalidad a cada experiencia cotidiana, delimitando la forma de asimilación significativa de estos contenidos en la estructura personal.

Comprensión de la subjetividad: una aproximación.

En la búsqueda de transformar la sociedad materialista que ha llevado a la pérdida de sentido humano, en una comunidad social que provea a los individuos de los medios necesarios para la satisfacción de sus necesidades espirituales y corporales, potencializando a cada uno en el desarrollo de sus competencias sociales, ciudadanas y humanas, en pro de la configuración de un entramado de relaciones que permitan un proceso formativo constante que promueva su desarrollo en la plenitud de su naturaleza. Se hace necesario replantear el ser y sentido del proceso de formación, enseñanza y aprendizaje que ha servido de base del acercamiento y orientación del despliegue de las capacidades, habilidades y de sí mismo, que el sujeto articula en su subjetividad como mecanismo de acogimiento de los parámetros de socialización e incorporación efectiva según las condiciones del contexto vital y entorno cotidiano y social en el que realiza su vida y adquiere su sentido existencial.

En este orden de ideas, para comprender el deber ser de la transformación de las relaciones sobre las cuales fundamentar el cambio de la sociedad, de acuerdo a su objetivo primigenio en favor del desarrollo del hombre (Lobato, 2009, p. 126), y del sentido de la educación del individuo en pro de una formación integral, es necesario detenerse y realizar un acercamiento al ideal de sujeto que subyace a esta renovación tanto en su nivel individual e íntimo como colectivo.

Existen múltiples reflexiones que, desde las distintas perspectivas filosóficas, religiosas y culturales intentan dar una respuesta y formular posibilidades de modelo integral e integrador que responda a las necesidades y retos que la cultura y la misma sociedad le impone al hombre y, le brinde al individuo las herramientas necesarias para alcanzar su desarrollo integral, tanto desde sus propias circunstancias como desde los ideales de persona y sujeto que sirven de horizonte de realización. A propósito, Sedano expresa una de ellas:

He aquí la materia, el sujeto. Pero un sujeto libre, al cual no debemos pedirle que esté simplemente disponible en una pura pasividad. Es necesario quererlo y tomarlo con todos sus valores humanos: inteligencia, cultura, experiencia. Y hemos de tratar este sujeto de la manera como Dios lo trata: con profundo respeto; con gran respeto a su libertad y a su responsabilidad; con inmenso respeto a la libertad de su respuesta a Dios, en el sentido en que es preciso entender la libertad: *'Liber est qui causa sui est'*, libre es quien obra por sí mismo. La libertad es autonomía. Preciso es respetar esta libertad, como Dios mismo la respeta, El que deja al hombre *'in manu consilii sui'* (Eccli., 15, 14), en manos de su propia decisión. (2002 p. 30)

Desde esta perspectiva hay que advertir que estos imaginarios se desarrollan en la mente del sujeto como aquellos lineamientos estructurales explícitos e

implícitos en las prácticas corporales y sociales cotidianas mediante los cuales se “constituye un sistema de normas, de instituciones en el sentido más amplio del término, de valores, de orientaciones, de finalidades de la vida tanto colectiva como individual” (Castoriadis, 1997, p. 195), y en sí de la sociedad circundante en la cual se va constituyendo la idea que de sí mismo tiene en la búsqueda de adaptarse o moldearse a los ideales dominantes del sistema con el propósito de integrarse al mismo el ejercer consecuente del rol que en la sociedad ha de desempeñar como forma de integrarse a la misma y contribuir a su desarrollo.

En ese sentido, aparece el ideal de sujeto que se espera que el individuo sea al integrar en sí los valores, tradiciones, creencias, modelos sociales y culturales familiares próximos a su mundo de la vida y que están influenciados por los individuos que le rodean a modo de criterio en la constitución de su subjetividad, en confrontación al ideal de sujeto que desde el desarrollo de su pensamiento y autorreflexión le permite participar conscientemente en la construcción de su corporeidad, como escenario de comunicación de su ser íntimo moldeado a partir del reconocimiento de ser en medio del mundo, desde las condiciones antropológicas, sociales y culturales que le rodean en su apropiación de ser un ser corpóreo que se autoreconoce, un sí-mismo que existe y comunica a través de su corporeidad la idea de la realidad que ha construido desde esta condición reflexiva experiencial eje de su subjetividad.

Posibilitando esta confrontación en el sujeto, el sentirse a sí mismo como un ser real, vinculado a través del auto reconocimiento a un grupo de sujetos mediante las estructuras comunes de significación que representan la cosmovisión subyacente a las prácticas de interacción propias de los tejidos sociales, dando sentido a las formas de participación subjetiva del sujeto en expresión de sus experiencias en el mundo de la vida en tanto que son sujetos concretos. Pues:

[...] el mundo social no solo se compone de estructuras objetivas sino también de representaciones, percepciones y visiones. Los sistemas simbólicos contribuyen a construir el mundo, a dotarlo de sentido para quienes viven en él... Esta correspondencia entre las estructuras sociales y mentales, tiene su punto de asidero en lo más profundo del cuerpo, donde se interiorizan los esquemas del *habitus*. Este conjunto de disposiciones duraderas y transportables es conformado por la exposición a determinadas condiciones sociales que llevan a los individuos a internalizar las necesidades del entorno social existente, inscribiendo dentro del organismo la inercia y las tensiones externas. (Capdevielle, 2011, p. 34)

En este sentido, en la búsqueda de brindar un horizonte de formación y desarrollo integral que permita al sujeto desarrollarse en sus diferentes dimensiones y trascender su propia realidad, expresada en la definición de su forma de ‘ser – estar’ en el mundo caracterizada por las posibilidades de encuentro con el otro en su ser existencial, se hace necesaria la resignificación de su propia realidad como el espacio que le permita al sujeto en la exploración de su propia representación



antropológica descubrirse y proyectarse, desde la perspectiva judeo cristiana, en su realización ontológica al ser imagen de Dios, y este reconocimiento a modo de elemento estructural de su subjetividad. Pudiéndose tomar al sujeto según lo señala K. Rahner (1963b) como un

Espíritu en el mundo, que se encuentra consigo mismo sólo en el encuentro con el mundo exterior. De ahí que su realización libre y personal acontece en un medio distinto de sí; la libertad personal, por la que el hombre decide sobre sí mismo al mismo tiempo que toma postura respecto al Absoluto. (p. 2)

De este modo, la configuración de la subjetividad, como dinamizadora de su instalación, entre otros elementos, se alimenta de la exploración de las diversas tradiciones eclesiales, comunitarias y populares que han ido tomando forma a lo largo de la historia vivencial de cada comunidad, arraigada en ella mediante las experiencias de fe intrínsecas a la incorporación y experiencia corporal de cada uno de sus integrantes, en conformidad a sus circunstancias existenciales; acopiando en sí la comprensión de las diferentes expresiones de sentido desde las cuales, como sujeto histórico encarnado en un aquí y un ahora, va configurando su existencia a la par que hace consciente desde esta el sentido de su propia realidad somática y espiritual. Reconociéndose en este proceso de búsqueda que “toda la vida del hombre es una pregunta y una búsqueda de Dios. Esta relación con Dios puede ser ignorada, olvidada o removida, pero jamás puede ser eliminada.” (Consejo Pontificio ‘Justicia y Paz’, 2005, n. 77)

De esta manera, el descubrimiento de la presencia de Dios en la vida del sujeto se puede constituir como referente en su proceso de deconstrucción y reconstrucción como un hombre nuevo; mediada esta construcción por el encuentro consigo mismo y con los demás en una interacción dialógica desde sus propias experiencias de fe, donde “se transparenta de tal manera que lo vivido abre camino a la mostración del Dios constitutivo que habita en las profundidades de lo humano” (López, 2020, p. 45), y en realidad de cada uno, a partir de la cual “sepa dar sentido a la existencia última de su vida; integre fe y vida en lo cotidiano; establezca relaciones dialógicas con los otros; en últimas, viva su vocación mediante de su propia humanización y la humanización del mundo.” (Suárez, 2013, p. 223)

En esta resignificación se hace necesario realizar el redescubrimiento de la comprensión antropológica sobre la cual se construyó la definición de hombre que ha servido de eje del desarrollo de los contenidos de la formación espiritual y, en muchos niveles, sirvió como referente en la construcción y configuración de la sociedad occidental actual; y que permite comprender y articular muchas de las lecturas religiosas predominantes en la religiosidad popular y en el trasfondo de la comprensión religiosa de cada individuo en su proceso de concienciación y definición.

Para ello, se ha de reconocer que cada individuo en el despliegue consciente de su corporeidad, al salir de sí mismo en un acto de comunicación al otro mediado por la apropiación de su ser corpóreo y la configuración de su cuerpo, de acuerdo a la imagen que posee de su ser si-mismo en relación y confrontación con el otro, rasgos determinantes de la corporeidad, ha de manifestar su orientación hacia “Dios por medio de sus creencias y sus comportamientos religiosos (oraciones, sacrificios, cultos, meditaciones, etc.)” (Catecismo de la Iglesia Católica, 1997, n. 28), como referente primordial de la experiencia vivencial de su dimensión religiosa, constituyendo esta vivencia en la base del proceso de formación integral de sí mismo; superándose con ello el descuido en la formación de los individuos que ha propiciado la pérdida de sentido incluso de la misma historia del hombre y del ser de la sociedad.

Por lo cual, la constitución de la subjetividad, intrínseca al desarrollo del individuo en el ejercicio consciente de su libertad como sujeto integral, se puede fundamentar, a partir del ser de la dimensión religiosa, en el reconocimiento ontológico de ser imagen de Dios inscrito en la naturaleza humana y principio rector del despliegue vocacional del ser trascendente de cada sujeto con miras a su plenitud; a la par que permite reconocer la corporeidad como una puesta en evidencia de la comunión existencial y de sentido entre el hombre, cada uno desde su propia realidad, con Dios, en donde “esta dependencia no es comprendida como limitación, sino como condición, característica del ser del hombre. Es el camino de su propia plenitud, pues su grandeza está en la comunión con Dios” (Cobo, 2018, p. 181).

Resignificación de la corporeidad

En el proceso de comprensión del sujeto, coherente a su inherente instalación a través del despliegue de sus dimensiones en la configuración de su cuerpo como punto coyuntural del reconocimiento de ser un ser corpóreo a la vez que un espiritual proyectado al mundo y a la trascendencia, la corporeidad aparece como la manifestación de su ser histórico subjetivo, manifestando a través de ella su modo de ser propio de la naturaleza humana en solidaridad de la comunidad y la singularidad del individuo, reconociéndose como un “hombre que ha sido expuesto por la naturaleza, como un niño expósito, y como persona aislada en medio del alboroto del mundo humano” (Buber, 1967, p. 142), pero volcado en su desarrollo hacia el entramado de relaciones sostenido por los vínculos de identificación e identidad que fijan la pertenencia al grupo humano.

En este sentido, al articulase la corporeidad con los rasgo de identidad de una comunidad, el sujeto se permite expresar a través de ella su ser mediado por su cuerpo, como cuerpo vivido mediante las experiencias, realizando una apertura de sí (comunicarse desde su intimidad) al mundo y al otro, componiendo desde su subjetividad un entramado de interrelaciones que le otorgan la posibilidad de sentido a su existencia, tanto en lo emotivo, social, cultural como en lo trascendente,



reflejado ello en la conciencia de sí que le caracteriza como sujeto (Merleau-Ponty, 2002, p 241).

En este orden de ideas, el reconocimiento corporal y el mismo cuerpo se constituyen, desde su propia naturaleza, en el principal criterio de desarrollo del individuo a nivel subjetivo y colectivo al confrontarlo con su propia realidad, delineándose los límites desde los cuales proyectar los posibles horizontes de trascendencia material y espiritual, en los cuales desplegar los elementos singulares que en sí posee, al integrar en las características implícitas en su naturaleza los diversos factores socioculturales que le marcan el sendero de crecimiento humano e íntimo que, manifestado a través de la corporeidad, se le presenta al sujeto como el sustento de su propia existencia al reconocer su ser encarnado, donde "su cuerpo emerge del flujo del presente no-espacial e intemporal situado a orillas de lo existente" (Buber, 2013, p. 20), y se constituye en su ser inmaterial a modo de referente lingüístico y de comunicación de sentido de la misma existencia y como escenario vivencial de confrontación en sus experiencias del deber ser y el ser real en la realidad singular y subjetiva apoyada en la forma propia de pensar y pensarse de cada uno, pues, el sujeto en su construcción "se encuentra inscrito en el cuerpo bajo la forma de disposiciones durables que son constitutivas de un *ethos*, de una *hexis* corporal, de un modo de expresión y de pensamiento y de todos esos "no sé qué" (Bourdieu, 2008, p. 81).

De este modo, la corporeidad se puede comprender como el esbozo que el individuo, en la concreción de su subjetividad en y a través de su cuerpo, realiza de sí mismo a partir de la apropiación de su ser íntimo sustentado en el conocimiento que alcanza de sí mediante las experiencias y los propios procesos de reflexión que hace de sí mismo en un acto introspectivo, de encuentro de su propio yo, en un mirarse a sí mismo como un cuerpo para sí que posibilita una relación con la conciencia de carácter existencial, vivencial, de identidad y totalidad del ser persona (Escobar, 1997, p. 90) y proyectado al encuentro con el otro como un *tú*.

Permitiéndose el sujeto a través de la corporeidad el despliegue de sí mismo, en un acto de diferenciación con el otro y fundamento de los vínculos intrínsecos que, a través de su mirada y la propia, le permiten comunicarse en la plenitud de su ser y en la trascendencia de su intimidad al encuentro consigo mismo, con el otro y el absoluto *Tú*. Abarcando la corporeidad en su constitución y despliegue la comprensión que de sí mismo tiene el sujeto y que da coherencia a las transformaciones, marcaciones y/o complementos que, en la apropiación de su cuerpo, realiza con la finalidad de expresarse fielmente a su propia naturaleza singular y original, en pro de una instalación consciente y libre en medio de la comunidad y sociedad en la que desarrolla su diario vivir. Posibilitándose a sí mismo autocomprenderse como un ser real, vinculado y reconocido al interior de su grupo humano de interacción:

La relación con el propio cuerpo no se reduce a una «imagen del cuerpo», es decir, a la representación subjetiva (*self-imageo looking-glass self*), asociada a un grado determinado de *self-esteem*, que un agente tiene de sus efectos sociales (de su seducción, de su encanto, etc.) y que se constituye en lo esencial a partir de la representación objetiva del cuerpo, *feed-back* descriptivo y normativo remitido por los otros (parientes, iguales, etc.). Semejante modelo olvida que toda la estructura social está presente en el núcleo de la interacción, bajo la forma de los esquemas de percepción y de apreciación inscritos en el cuerpo de los agentes interactivos. (Bourdieu, 2000, p. 83)

Se puede apreciar en la construcción de la corporeidad, el desarrollo de una visión integral y equilibrada de la persona, que lo potencialice como un sujeto singular instalado mediante las experiencias corporales y espirituales propias en una realidad sociocultural y religiosa concreta a partir de la vivencia de su ser-cuerpo y la construcción de su ser subjetivo desde la conciencia de su corporeidad y el reconocimiento de que es un “ser humano, que era único e incompuesto, no algo al alcance de la mano o aprehensible, sino algo presente y palpable, vuelve a ser un él o un ella, una suma de atributos, una cantidad identificable” (Buber, 2013, p. 22).

En este sentido, desde el llamado a alcanzar la perfección al aceptar a Cristo (Ga 2, 20) como modelo a imitar e inspiración en el despliegue pleno de nuestra naturaleza divina y humana como “un ser personal creado por Dios para la relación con Él, que sólo en esta relación pude vivir y expresarse, y que tiende naturalmente hacia Él” (Consejo Pontificio ‘Justicia y Paz’, p. 77). Es que la visión antropológica bíblica del hombre como creación a imagen y semejanza de Dios (Gn 1, 26) ofrece a la reflexión personal los elementos de análisis y construcción que permiten superar la estructura fragmentada fundamentando un proceso de autocomprensión subjetiva manifiesta en la corporeidad del sujeto y le dignifica proyectándole en su propia realidad, pues, en esta se unifican los elementos materiales, espirituales e intangibles que le “le permite al hombre su inserción en el mundo material, lugar de su realización y de su libertad, no como en una prisión” (Consejo Pontificio ‘Justicia y Paz’, 2005, p. 86) sino como el lugar del encuentro íntimo con Dios.

Esta propuesta de resignificación de la corporeidad, iluminada desde la visión antropológica cristiana, a partir de la *Imago Dei* ofrece una comprensión integral del hombre que le proyecta en el plan de salvación, al reconocerse como un ser creado que participa de la inteligencia y voluntad de Dios (Tomas de Aquino, I, q 93, a. 4), otorgándole a cada individuo los elementos epistemológicos desde los cuales reconocerse en su historia y en su realización como miembro de una comunidad con otros prójimos a él. Posibilitándose ampliar la construcción de la corporeidad desde y en la asimilación de la Imagen de Dios, como el referente que inspirara al sujeto a promocionar en sí y en el prójimo el desarrollo humano y el despliegue de su dimensión religiosa, por la acción de la gracia divina, en el encuentro personal con el tú absoluto; en donde el sujeto identifique el carácter de su naturaleza humana, cognitiva e intelectual desde donde alcance alcanza el conocimiento de Dios mediada por su Creación, pues, es la



... *imago* misma la que da al hombre su ser específico por el que éste se distingue y adelanta a todo otro ser de la creación sensible. Esta ventaja será en definitiva el *intellectus*: ¿En qué consiste esta similitud? Yo digo que no se atiende según la similitud corporal, sino según la luz inteligible de la mente. (Costarelli, 2008, p. 59)

Así, el sujeto en la configuración, significación y expresión en su corporeidad “en virtud de su ser *imago Dei*, es capaz de distinguir y de ser el criterio mismo de distinción” (Costarelli, 2008: 65) sobre el cual posibilitar su desarrollo pleno en medio de las dinámicas constitutivas y dignificantes del desarrollo de las relaciones sociales y humanas que han de propiciar la instauración del Reinado de Dios en el seno de la comunidad que promueva el desarrollo digno de cada individuo en su ser subjetivo y, desde este, su encuentro íntimo con Dios. Por tanto, en la comprensión y resignificación de la corporeidad el sujeto ha de partir del reconocimiento de la imagen de Dios, inscrita en la naturaleza desde el génesis, como la expresión del ser “criatura racional, dotada de inteligencia, voluntad y libertad [...] dotado de la capacidad de conocerse y de trascenderse para entrar en relación” (Cobo, 2018, p. 179) como sujeto espiritual y corpóreo tanto con él mismo como con el otro en la trascendencia de sí.

Antropología trascendental de Karl Rahner

Ante la búsqueda de sentido, el hombre fundamenta las posibilidades de su resignificación como sujeto y la configuración de su corporeidad en la expresión de su ser e intimidad en la interrelación con el otro, en la que, como lo señala Levinas (1998), “la relación con el Otro me cuestiona, me vacía de mí mismo y no cesa de vaciarme al descubrir en mí recursos siempre nuevos” (p. 44). Conformándose esta en el encuentro en el que cada uno sea capaz de realizar un proceso de autoconocimiento integral; así, en esta búsqueda que trascienda la materialidad y se abra un espacio a la realidad espiritual, K. Rahner (1979), siguiendo la tradición antropológica tomista y eclesial fundamentada en el reconocimiento de la semejanza imperfecta del hombre a Dios pero llamado al encuentro íntimo con Él para alcanzar su plenitud (López, 2013, p. 39), posibilita realizar un acercamiento a la comprensión del hombre mismo desde la delimitación de su naturaleza a partir de su propuesta antropológica desde la perspectiva trascendental y mediante esta el reconocimiento de la relación - encuentro con el Yo Trascendente como horizonte de la plenitud del ser (p. 54), y de sentido existencial en su realidad histórica (p. 60) como fundamento del sentido existencial y praxis de la libertad del hombre, pues, “el hombre sabe en el acto mismo de su libertad quién es y quién quiere ser en esa libertad” (Rahner, 2008b, p. 61).

En este acercamiento a la pregunta por el hombre, Rahner ofrece como punto de partida de la conceptualización de la naturaleza humana el reconocimiento que “el hombre es el espíritu que se percibe como tal a medida que no se experimenta como espíritu puro” (Rahner, 1979, p. 51), sino que en la medida en que toma

conciencia de su propia realidad a partir de las experiencias corporales e históricas que han determinado el desarrollo de su vida e instalación corpórea expresada en su corporeidad, el hombre se identifica como la “pregunta que se levanta vacía, pero real e ineludiblemente, ante él, y que él nunca puede superar, responder adecuadamente” (Rahner, 1979, p. 51), y a partir del conocimiento que recolecta en el proceso de sondearse a sí mismo como objeto y sujeto cognoscente puede llegar a tomar conciencia de su propio ser en y desde su singularidad subjetiva.

En este sentido, el hombre en la comprensión de su naturaleza, al no restringirse a las circunstancias materiales, biológicas y sociales de su existencia, es capaz de ver sus posibilidades de realización al vincularse en diferentes niveles con su entorno físico y espiritual, y desde este reconocer su apertura e indigencia ante la idea y el encuentro con el Yo absoluto, en tanto base de su esencia subjetiva al reconocerse como un ser llamado a la trascendencia, a partir de la capacidad de oír en una escucha atenta de la revelación y autocomunicación de Dios como iniciativa divina (Rahner, 1979, p. 111), en donde la “subjetividad es siempre desde su primera raíz la trascendencia que oye, que no dispone, que está dominada por el misterio” (Rahner, 1979, p. 81) y que ocurre en medio de la historia del hombre que se da en relación de Él con el hombre y desde sus propias circunstancias vivenciales (Rahner, 1979, p. 99).

Así, la realidad en la cual se desenvuelve la búsqueda de sentido y el despliegue de la instalación del sujeto en la configuración de su corporeidad, se sustenta en la experiencia propia del encuentro desde la vivencia de la escucha como eje de la perspectiva trascendental, que Rahner ubica en lo específico de su propuesta antropológica y de la naturaleza constitutiva del hombre, que desde el querer posibilita la acción salvífica de Dios en el encuentro libre, personal e íntimo con el hombre, donde este lo experimenta como otro Tú activo en el transcurrir de su ser histórico y, por ende, en la definición de su subjetividad coherente con las circunstancias que le permiten coexistir y co-residir con los demás en la presencia del Reino de Dios en el mundo. (Rahner, 2008a, p. 120)

En este proceso de reconocimiento en el encuentro entre el hombre, desde su realidad histórica de apertura, y de Dios, en respuesta a su gratuita autocomunicación (Berríos, 2004, p. 413) en la que “lo comunicado es realmente Dios en su propio ser y precisamente así, es la comunicación para aprehender y tener a Dios en una visión y un amor inmediatos” (Rahner, 1979, p. 149), el hombre en su ser concreto e histórico al desplegar sus dimensiones como praxis del ejercicio consciente de la libertad, de la autoposición que el hombre alcanza desde el amor propio que precede y se despliega desde el conocimiento que va desarrollando de sí mismo y que, en un entrelazamiento con la necesidad, le lleva a la búsqueda de salir de sí en la comprensión de lo que le rodea mediante el encuentro intencionado e indagatorio, pues, “este conocimiento propio, que uno se puede decir a sí mismo y puede examinar críticamente, respecto al cual cabe llegar a un cierto resultado



válido, se caracteriza precisamente por la peculiaridad de la existencia peregrinante del hombre en esta vida". (Rahner, 2008b, p. 63)

En este sentido, se puede evidenciar que para Rahner la construcción de la subjetividad y la resignificación de la corporeidad de cada individuo es producto del proceso intrínseco del conocimiento y la vivencia de "la apertura de mi propia trascendencia como libertad y amor". (Rahner, 1979, p. 89) Pudiéndose entender que para Rahner el acto de conocer, en el cual se evidencia la radical unión del ser y conocer, (1963a, p. 84) se constituye en el eje central de su propuesta antropológica, al permitir vislumbrar que el conocimiento de sí mismo es esencialmente subjetividad del ser mismo (1963a, p. 86), y en la clave para la trascendencia del hombre en la configuración de su esencia e instalación (arraigamiento) a través de su corporeidad como ejercicio pleno de la libertad, en la cual se da "la definitiva realización de sí mismo, por parte del sujeto, delante de Dios" (Rahner, 2008b, p. 76), y como elemento dinamizador de la cualidad y experiencia trascendental propia del encuentro amoroso entre la finitud del hombre y la absoluta infinitud de Dios en medio de la historia del sujeto (Rahner, 2008a, p. 157).

Siguiendo con la delimitación de la naturaleza humana, la pregunta por el ser del conocimiento para Rahner se constituye en uno de los elementos clave de su propuesta antropológica; en este sentido, identifica en el acto de conocer una relación estrecha entre el sujeto cognoscente y el objeto que es conocido, pues, "el ser es por sí mismo conocer y «ser conocido»" (Rahner, 1963a, p. 85) mediante el desarrollo de las estructuras cognitivas que involucran las condiciones apriorísticas (Rahner, 1963a, p. 111) y los datos de la experiencia existencial e histórica, que actualizan dichas condiciones y permiten llegar al conocimiento del objeto mismo, más allá de sus características; sustentándose la condición trascendental del conocimiento en la relación recíproca que se constituye entre el sujeto y el objeto participe en el proceso de conocimiento, ya que "el conocimiento del sujeto cognoscente es, de por sí, siempre también un conocimiento de las estructuras metafísicas (en un sentido objetivo de trascendentales) del objeto mismo". (Rahner, 1970, p. 98s, citado por Berríos, 2004, p. 417)

Continuando con sus aproximaciones al ser del conocimiento, como elemento constitutivo antropológico y posibilitador de lo trascendental, para Rahner el encuentro con Dios se da en la aceptación del amor, que es Dios mismo, en el conocimiento que cada sujeto alcanza de sí mismo, al ser a la vez objeto y sujeto, reconociéndose como ser por naturaleza llamado a la trascendencia (2008a, p. 31), superando con ello las limitaciones que le reducen a una materialidad y le anclan a un sinsentido espiritual, en pro de un encuentro que le permita alcanzar su plenitud en la visión beatífica que le revele la totalidad de su ser y, por ende, el conocimiento pleno de sí, constituyéndose así el encuentro con Dios y Dios mismo como la fuente del sentido existencial (2008a, p. 67-68) que sustente la construcción de la subjetividad y el sentido último del sujeto, que le permita realizar una instalación

en su historia más consciente con su propia realidad y resignificar su corporeidad desde una construcción fiel a su propia esencia y naturaleza humana singular (1976, p. 164).

En este proceso de comprensión antropológica Rahner reconoce que la condición humana, a partir de la cual el hombre se distingue de los demás seres de la naturaleza (Rahner, 2008a, p. 26), se sustenta en el reconocimiento del individuo como sujeto que se autopoese en el despliegue de su amor propio, desde su acción cognoscitiva y el ejercicio de la responsabilidad y libertad, que “nace de y está sostenida por la trascendencia del hombre y es, por tanto, una libertad que deriva de Dios y a él se encamina” (Rahner, 2008b, p. 70), de la cual está dotado en su constitución, y en el reconocimiento del mismo como persona al encontrarse en relación consciente e íntima con Dios, desplegando en ella su dimensión trascendental (Rahner, 1979, p. 98) en la comprensión de su existencia espiritual como parte integral de su ser (Rahner, 1979, p. 65), reconfigurándose con este reconocimiento la apreciación que el hombre obtiene de su ser histórico y de las experiencias sobre las cuales se sustenta su desarrollo y crecimiento personal.

Así, desde Rahner (1979) se puede establecer que cada sujeto en el despliegue de la vida se encuentra orientado a la escucha, desde la disposición propia de su naturaleza de acogida, al encuentro con Dios a partir de la autocomunicación libre en la revelación de Él (p. 143). Y esta orientación se realiza en medio de la historia del hombre en consonancia a sus circunstancias, llamándolo a la plenitud en el desarrollo de su ser, en una relación más responsable consigo mismo desde su autoconocimiento y un movimiento comunicativo desde su propia estructura, que le permite afianzar su ser sujeto de conocimiento e interacción a partir de las posibles formas de existencia humana, tanto en su dimensión individual y subjetiva como en su realidad social y colectiva. Luego, “nadie que haya llegado a sus honduras permanece aislado” (Lopez, 2020, p. 126), fundamentadas en la experiencia trascendental desde su religación con la realidad de Dios, pues esta “plenitud de ser ha de pensarse como tan interna a lo finito, [...], que esto finito sea capacitado para su autotranscendencia real y activa y no reciba simplemente de manera pasiva esa realidad nueva como operada por Dios” (Rahner, 1979, p. 224); y que se constituye en base epistemológica de la resignificación de los aprendizajes a lo largo de la vida, como un escenario vivencial de la experiencia de fe y la apertura del ser humano al realizar el insondable conocimiento de su ser subjetivo, para desde allí consolidar su ser personal (Rahner, 1979, p. 55) en el desarrollo de lo más simple de su vida cotidiana como un escenario vivencial de la experiencia de fe.

El sujeto ante la totalidad de su ser

El individuo en el despliegue de las dimensiones constitutivas de su naturaleza humana, como parte de su proceso de autocomprensión, se confronta en su realidad



en el reconocimiento de sí mismo como un ser integral; como un sujeto inserto en un entramado de relaciones y vínculos que compone con el otro, con el prójimo, en un diálogo que le posibilita la comunicación de sí mismo como parte del proceso de autoconocimiento e introspección que, al mirarse en torno a sí mismo, le revela las características y cualidades propias que constituyen su esencia en correspondencia a la naturaleza humana y divina, desde la cual está convocado a evidenciar en sus actos y traslucir mediante su corporeidad la imagen y semejanza de Dios, y esto a partir de la apropiación que hace de su cuerpo en respuesta a las relaciones que establece con los demás en un reconocimiento íntimo de sí mismo, del otro y, quizás del Tú Absoluto (Dios) en un encuentro honesto entre un “yo” y un “tú” que da sentido a su propia construcción dentro de este entramado de relaciones en el cual se instala como sujeto con un sentido claro de su realidad y su propia existencia.

La persona en el encuentro que hace consigo mismo, como una totalidad en la que asume el cuerpo como un elemento intrínseco al ser en unión sustancial con el alma superándose la visión dualista que ubica por un lado lo espiritual, lo psíquico, frente a lo material (el cuerpo en su realidad biológica), configura su corporeidad como la expresión de su realidad integral manifestada en el «yo», revelando en esta afirmación de sí la totalidad de su ser (Rahner, 2008, p. 36), para participar en las relaciones ante el otro declarándose sinceramente en un «yo soy» en búsqueda de un encuentro que le permita volverse “un yo en el tú” (Buber, 2013, p. 30); fundamentado en esta acción libre y voluntaria la conciencia que posee de su propia esencia e intimidad como una realidad trascendente al ser hombre y trascendental al identificarse como un sujeto abocado a ir más allá de la materialidad, al develar a través de su corporeidad la trascendencia de su ser, desde la postura que adquiere en el encuentro íntimo con el otro y el lenguaje que articula como expresión, hasta asumir él la responsabilidad como hijo a imagen y semejanza de Dios de participar activamente en la construcción de una humanidad historia sustentada en los valores del Evangelio (Rahner, 1967, p. 4).

Por consiguiente, “el encuentro con Dios no le sobreviene al ser humano para que piense sobre Dios, sino para que ponga a prueba el sentido en el mundo. Toda revelación es una llamada y una misión” (Buber, 2013, p. 90) dignificante en la expresión del amor en medio de la comunidad de prójimos y como resultado del encuentro personal con Dios, pues Él al dirigirse a cada uno en “penetra el acontecer de cada una de nuestras propias vidas y todo lo que acontece en el mundo a nuestro alrededor, todo lo biográfico y todo lo histórico, y lo transforma en una instrucción, en una exigencia” (Buber, 2013, p. 104) personal e interpelante como fuente de todo sentido existencial y la constitución de su subjetividad, en el despliegue de su libertad en relación con su trascendencia en el desarrollo de su propia historicidad, como eje dinamizador de la instalación en su propia historia (Rahner, 1979, p. 91), en correspondencia con las disposiciones que configuran su *habitus* de instalación en medio de su ambiente social.

Está invitación del sujeto a participar en la construcción de la sociedad que promueva a cada uno a la plenitud y, desde sus propias características antropológicas como un ser integral, a la visión beatífica como fundamento último de la felicidad, desde la cual la vivencia de la libertad y la voluntad posibilitan la realización existencial del individuo al asumirse como un ser que “cree en el vínculo real de la dualidad concreta del yo y el tú” (Buber, 2013, p. 51) en la concreción de su propio proyecto de vida, manifestado en su integralidad y totalidad como ser corpóreo y espiritual a través de la corporeidad, como un escenario de encuentro y relación de un ‘yo-tú’, como fundamento de la construcción de la propia percepción de sí mismo, del entorno y del todo a través de un código y armazón lingüístico que define el propio ser comunicativo de la corporeidad en el significado de la existencia.

Implicando este reconocimiento a nivel ontológico de la naturaleza humana y su confrontación consciente de la totalidad de su ser como la forma factible de la propia realidad del sujeto al consentir en su vida, como opción personal, la religación con Dios mediante la aceptación de su amor y el testimonio de este en las acciones de su vida mediante la comunicación de sí mismo a través de su corporeidad a los demás en la transformación de la realidad; promoviéndose con esta acción el proceso de plenitud y perfección implícito a la naturaleza del hombre; puesto que se ha de comprender que “la perfección del hombre consiste en vivir según la *mens*, lo que como ya fue indicado involucra tanto al conocer como al amar... texto: la vida humana en cuanto *imago Dei* consiste en conocer (y amar, podríamos agregar)”. (Costarelli, 2008:63)

Consecuentemente, este reconocimiento de la naturaleza del hombre y, por ende, su ser le imprime no solamente un movimiento de encuentro con Dios, entre Padre e hijo, “pero solamente en la relación Yo-Tú podemos encontrar a Dios” (Buber, 2014, p. 100), sino que le lleva a reconocer en los demás la presencia de Dios y, mediante su colaboración, oportunidades de encuentro con Él en diferentes niveles y situaciones, que le permiten continuar su proceso de crecimiento y desarrollo, constituyéndose este encuentro con el otro próximo en una oportunidad pedagógica, que le posibilita su construcción y perfeccionamiento en el despliegue de su dimensión interpersonal como expresión patente de la capacidad de religación en ejercicio consciente de la libertad, de volcarse de sí mismo hacia el otro en un encuentro pleno con Dios en el otro y con el otro como compañeros, en el camino de desplegar su naturaleza espiritual y religiosa en el encuentro amoroso con el prójimo y “el Dios viviente que se aproxima a un individuo y se dirige a él en las situaciones de la vida real”. (Buber, 2014, p. 30)

Por tanto, la resignificación de la corporeidad como manifestación y expresión de la comprensión del sujeto, como un todo que desde su ser está llamado al encuentro fraterno con sus prójimos y amoroso con Dios en la misma realidad de su vida e historia, se constituye en la construcción real del sujeto fiel a su propia naturaleza y realidad antropológica, a partir del reconocimiento del sujeto como un ser especial



y particular desde el despliegue de su naturaleza, alimentado por la virtud de la esperanza inspirada en Dios-Amor. Asumiéndose como criterio de comprensión del sujeto que “la totalidad de lo humano es, en ese sentido, religiosa, y la totalidad de lo religioso es humana” (Rahner, 1967, p. 2) y que, como una de sus cualidades intrínseca, el ser cristiano conlleva una renovación de la significación propia y la liberación de las ataduras y falacias materialistas de la sociedad que priva de sentido a la naturaleza propia, en pro de vivenciar la filiación divina que santifica al sujeto y le permite participar en la construcción del reinado de Dios en la tierra mediante la participación en un encuentro y relación amorosa con el Padre amoroso.

Conclusiones

El individuo en su afirmación como sujeto integral, en la experiencia plena de su condición humana, y en la concreción de su subjetividad se vale del reconocimiento consiente que hace de su naturaleza, potencializando desde ella la construcción del auto concepto de sí que expresa en su corporeidad de forma vivencial, manifestándose ante sí mismo y ante los demás como un proyecto con metas y posibilidades de realizarse como un ser pleno y feliz; por ende, al realizarse una resignificación de la corporeidad desde los planteamientos de la visión antropológica de Rahner (1976, p. 79) se vislumbra esta como la manifestación de la trascendencia y apertura propia de la naturaleza del sujeto en la expresión de su esencia e intimidad, convirtiéndose en el espacio de conocimiento de sí y de realización que, en su reconocimiento histórico, le permite proyectarse al encuentro con el otro en el ejercicio pleno de su libertad y la apropiación de su cuerpo, como parte intrínseca de su ser corpóreo instalado que le posibilita desde sus experiencias una comunicación sincera y transformadora.

Permitiendo esta lectura la oportunidad de evaluar los ideales y prototipos de construcción del sujeto, que le sirven al individuo de referencia en su proceso de desarrollo y formación, en pro de promover una coherencia existencial entre los razgos de su naturaleza humana y la estructura sobre la que cimienta la imagen de su ser sí-mismo como ejercicio libre del despliegue de su subjetividad; posibilitando esta lectura y construcción del sujeto encuentros honestos entre un yo consciente de sí y un ‘tú’ reconocido desde su propia realidad, que sirvan de sustento a la construcción de relaciones significativas que le otorguen sentido a su existencia y le proyecten a la Trascendencia.

Constituyéndose la subjetividad y la corporeidad en el escenario reflexivo y de acción en el cual se exprese la vocación del sujeto a la trascendencia en el encuentro dialógico y amoroso con Dios y que, enriquecido por la vivencia de las virtudes y cualidades humanas desde el arraigo que representan a su contexto social, le permiten desplegarse como un ser integral en “los esquemas de percepción, pensamiento y de acción (*habitus*)” (Bourdieu, 2007, p. 1247), que dinamizan el

desarrollo de su mundo de la vida y las relaciones propias de su cotidianidad como posibilidad real de realización plena.

En este orden de ideas, la búsqueda de sentido que permita al sujeto dar a su existencia un horizonte tanto material como trascendental, que ilumine el desarrollo de su vida, se ha de caracterizar por la apertura al encuentro consigo mismo, con el otro, con el mundo y con la realidad trascendente, y la adquisición en este proceso formativo del conocimiento que en el despliegue de su naturaleza le posibilite conceptualizarse en el “yo”, estableciendo las características de su “yo soy” expresado de manera experiencial, dinámica y vivencial en su corporeidad como espacio de realización de ese encuentro, que, como lo indica Robert Seltzer, le permite al sujeto reconocer que “sólo al aferrarse a la realidad experimentada del otro intrapersonal, y no de otra manera, podemos evitar el abismo moderno de la falta de sentido”. (Buber, 2014, p.14)

En este contexto, en el proceso de comprensión del sujeto se establece una estrecha relación entre este y el desarrollo de la subjetividad del individuo, como consecuencia del encuentro de cada uno en su singularidad con el otro, estableciéndose una relación íntima del ‘yo-tú’, como la caracteriza Buber, como base de la red intersubjetiva que posibilita su configurando como parte de un todo y en la construcción original de sí. Reflejando a través de la corporeidad, en una especie de correspondencia y armonía entre el ser de la naturaleza humana y la realidad simbólico que a través del cuerpo y la realidad corpórea articula en su expresión, la interpretación que el sujeto realiza de sí mismo en el orden individual y colectivo en relación con su instalación en el todo dinámico que es el mundo como obra de la Creación y la instauración del Reinado de Dios.

Puede así constituirse la reflexión antropológica en una oportunidad de repensar el quehacer formativo y desarrollo integral del sujeto, bien en su ser íntimo como en su realidad subjetiva y en el despliegue de su ser persona, tanto en su dimensión cotidiana como en su forma y modo escolar, al suscitar en el individuo la confrontación entre el deber ser y el ser como eje de la reflexión constante que le lleve al autodescubrimiento, como un ser llamado a la comunicación de sí en el encuentro con el otro, próximo y trascendental, como plenitud del ser. Evidenciándose este proceso de plenitud en la conquista de la madurez de su naturaleza humana y en la construcción armónica entre la singularidad de su ser y los modelos socioculturales que le son propuestos como referentes de deber ser, se apropia responsablemente del ejercicio de su libertad y voluntad como eje del encuentro consciente consigo mismo como una realidad dinámica, inacabada y inclinada por su vocación humana al encuentro constitutivo con el otro de entramado humano que potencialice su desarrollo a la plenitud del ser, en la consecución de la mayoría de edad de sus integrantes.



Referencias

- Berrios, F. (2004). El método antropológico-trascendental de Karl Rahner como hermenéutica teológica del mundo y de la praxis. *Teología y vida*, 45(2-3), 411-437. Recuperado de: <https://dx.doi.org/10.4067/S0049-34492004000200011>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Barcelona: Anagrama.
- _____ (2007). Espacio social y poder simbólico En Bourdieu P. *Cosas Dichas* (pp. 127 – 142). Barcelona: Gedisa.
- _____ (2008). *Homo academicus*. Argentina: Siglo XXI.
- Buber, M. (1967). *¿Qué es el hombre?*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica.
- _____ (2013). *Yo y tú y otros ensayos*. Buenos Aires: Prometeo libros.
- _____ (2014). *Eclipse de Dios*. Ciudad de México: Fondo de Cultura Económica.
- Capdevielle, J. (2011). El concepto de *habitus*: “con Bourdieu y contra Bourdieu”. *Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales*, 10, 31-45
- Castoriadis, C. (1997). *El avance de la insignificancia*. Buenos Aires: Eudeba.
- Cobo, S. (2018). La imagen de Dios en el hombre en la Teología de lo sobrenatural de Henri de Lubac. *Teología y vida*, 59(2), 171-190. Recuperado de <https://dx.doi.org/10.4067/s0049-34492018000200171>
- Consejo Pontificio ‘Justicia y Paz’. (2005). *Compendio de la Doctrina social de la Iglesia*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Costarelli, H. (2008). Importancia de la *imago Dei* en la comprensión de la doctrina de los trascendentales en Tomás de Aquino. *Scripta Mediaevalia*, 1(1). Recuperado de https://www.academia.edu/28882253/Importancia_de_la_imago_Dei_en_la_comprensi%C3%B3n_de_la_doctrina_de_los_trascendentales_en_Tom%C3%A1s_de_Aquino
- Escobar, J. (1997). *Dimensiones ontológicas del cuerpo*. Bogotá: Ed. El bosque.
- Iglesia Católica (1997). *Catecismo de la iglesia católica*. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana.
- Levinas, E. (1998). *Humanismo del otro Hombre*. Madrid: Caparrós.
- Lobato, A. (2002). Santo Tomás. Arquitecto de la vida universitaria, el profesor ideal de la paideia tomista. Bogotá: Universidad Santo Tomás.
- _____ (2009). El ser y quehacer político. *Revista Albertus Magnus*, vol 2. 121 – 132.
- López, C. (2020). Resurrección-renacimiento. Diálogo entre cristianismo y budismo frente al misterio de la vida y de la muerte, desde la intuición cosmoteándrica de Raimon Panikkar (Tesis doctoral). Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

Recuperado de: <https://repository.javeriana.edu.co/bitstream/handle/10554/50009/Trabajo%20de%20grado.pdf?sequence=2&isAllowed=y>

_____ (2013). *Tempiternidad: una aproximación panikkariana a la relación a-dual entre tiempo y eternidad*. *Reflexiones Teológicas* 11, 37 – 47. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=4729217>

Merleau-Ponty, M. (2002). *Fenomenología de la percepción*. Madrid: Editora Nacional.

Rahner, K. (1963a). *Espíritu en el mundo, metafísica del conocimiento finito según santo Tomás de Aquino*. Barcelona: Herder.

_____ (1963b). *Culpa y perdón de la culpa como región fronteriza entre teología y psicoterapia*. En Rahner, K. *Escritos de Teología II* (pp. 275-293). Madrid: Ediciones Taurus.

_____ (1967). *Christian Humanism*. *Journal of Ecumenical Studies*, 4 369-384.

_____ (1976). *Oyente de la palabra. Fundamentos para una filosofía de la religión*. Barcelona: Editorial Herder

_____ (1979). *Curso fundamental sobre la fe*. Barcelona: Editorial Herder

_____ (2008a). *Dios, amor que desciende*. Santander: Sal Terrae.

_____ (2008b). *La gracia como libertad*. Barcelona: Herder. Recuperado de <https://elibro.net/es/ereader/usta/45643?page=62>.

Sedano, J. O. P. (2002). *Pedagogía de la Respuesta*. Bucaramanga: Testimonium Veritatis, N° 7.

Suárez, G. (2013). *Educación religiosa escolar en clave liberadora: elementos constitutivos*. *Theologica Xaveriana*, 175, pp. 219-248.

Tomas de Aquino, S. (2001). *Suma Teológica* (4a. ed.). Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Vargas, L. (1998). *¿La subjetividad del sujeto o el sujeto de la subjetividad?* En *Tras las huellas de la subjetividad*, México, UAM, 61-78. Recuperado de <https://www.studocu.com/latam/document/universidad-de-la-republica/psicologia-del-desarrollo/apuntes/vargas-lilia-esther-la-subjetividad-del-sujeto-o-el-sujeto-de-la-subjetividad/3252268/view>