

La imagen de Dios, sustento de la antropología bíblica

Summary: *This article is an overview of the anthropology of certain biblical theologians of the twentieth century. This anthropology states a unity in man as well as a human essence based on the concept of image of God. Thus, an analysis of the doctrine of the Imago Dei gives us the biblical doctrine of man.*

Resumen: *En este artículo se explora la posición antropológica de los teólogos bíblicos del siglo XX. Esta antropología plantea una unidad en el hombre, así como una esencia humana basada en el concepto de imagen de Dios. Por lo tanto el análisis de lo que es la Imago Dei nos explica lo que es el hombre.*

Los teólogos que han empezado su teología tomando como base primordialmente la Biblia, han sido llamados teólogos bíblicos. Entre estos pensadores la aserción del hombre como imagen de Dios es básica en sus concepciones antropológicas. Según ellos en ella se encuentra toda la antropología bíblica sintetizada, e incluso por ella se puede deducir todo el proceso salvífico, entendiendo que la imagen de Dios predeterminó la forma de actuación de Cristo. Por ello, su análisis nos dará todos los elementos que componen la antropología.

En Génesis se dice que el hombre fue hecho a imagen y semejanza de Dios (Gen. 1, 26 y 27). Las palabras hebreas usadas en este texto son *tselem* y *demut*. *Tselem* en el Antiguo Testamento significó una imagen tallada, una efigie figurada y plástica (2 Reyes, 11, 18; Amós 5, 26). Esto lleva a algunos a decir que *tselem* conduce a una concepción netamente física, el parecido no va más allá de la imagen física.

El término *demut* tiende a atemperar el sentido concreto de *Tselem*, dando la significación de parecido y disminuyendo su aspecto concreto¹.

El pensamiento antiguo veía en este parecido a la deidad no algo físico o espiritual solamente, sino que Dios es el creador del hombre, y que esta facultad creativa se le transmite.

El parecido divino consiste en el hecho que el hombre fue investido con el poder de creación. No hay otra evidencia en el Antiguo Testamento para interpretar propiamente el parecido divino.²

En el judaísmo rabínico a través de un proceso que sufre la *Torah* o ley mosaica, los maestros de la ley interpretan la imagen de Dios como la necesidad de un comportamiento ético por parte del hombre, poniendo un énfasis en una ética personal y no social.³

En el helenismo la palabra imagen (*eikon*) significó varias cosas: a) en sentido estricto era una representación artística, una pintura, estatua, etc. (Platón en el Filebo, 396); b) en un sentido metafísico como imagen mental (Platón, El Timeo, 29 b), una similitud; c) en el sentido de copia o imagen viviente, como parecido o manifestación. Las copias en el helenismo también poseían los mismos poderes y la misma capacidad que los originales. De allí que se les atribuyan milagros y acciones sobrenaturales a las imágenes de los dioses⁴.

En el Nuevo Testamento el original siempre se presenta a través de la imagen (el hombre imagen de Dios), o sea es la manifestación visible del original⁵.

En San Pablo la unión completa con la imagen de Dios debe ser restaurada, el hombre no posee completa la imagen, la caída lo dañó, de allí que deba ser restaurada en Cristo según San Pablo.⁶

Luego de este recorrido sobre la semántica y tradiciones de la palabra imagen en las fuentes que atañen a la Biblia, debemos decir qué se opina hoy entre los cristianos con respecto de ella.

A partir de Platón, con un proceso que comienza desde el siglo segundo y culmina con San Agustín, se cristianiza la antropología platónica. La tradición cristiana a partir de allí seguirá las pautas platónicas en su gran mayoría, con unas pocas excepciones. Estas excepciones son representadas por pensadores que tomaron a Aristóteles y no a Platón como base, como fue el caso de Santo Tomás ⁷.

Los neo-platónicos plantearon un dualismo en el hombre (cuerpo y alma), e incluso una tricotomía (cuerpo, alma y espíritu). Mientras que Santo Tomás planteaba una unidad a partir de dos sustancias incompletas. Esto lo lograba sosteniendo el alma como forma sustancial del cuerpo ⁸.

Dentro de la concepción neo-platónica no hubo ningún problema en asignar la imagen de Dios solamente a la parte no corporal, que era por supuesto el alma y el espíritu. Los problemas que trae esta concepción no tardan en aparecer. Así surge el ascetismo, conjuntamente con un desprecio del cuerpo, pues éste no tenía nada que ver con la inmaculada imagen de Dios.

Los teólogos bíblicos han mostrado que estas concepciones antropológicas tienen problemas con la idea de unidad que ellos encuentran en la Biblia, entonces el hombre no es cuerpo, alma y espíritu, sino uno en todas sus partes, siendo cada una de ellas necesaria para constituir eso que conocemos como hombre. Sus análisis incluso se diferencian de los de Santo Tomás en que no hay un alma intelectual que unifica y formaliza al cuerpo, ni el cuerpo y el alma son dos principios incompletos que se necesitan mutuamente para completarse. Sino que el hombre es uno, y no posee elementos, es un ser indivisible. Los elementos que se cree posee son formas racionales de entenderlo, y por tanto no son elementos reales ⁹.

Hoy en día la influencia del neo-platonismo sigue muy fuerte, cualquier cristiano común al ser preguntado sobre el alma y el cuerpo responderá según la posición neo-platónica, y muy pocos la aristotélico-tomista, y menos aún la que sostienen los exégetas bíblicos de la teología bíblica.

Veamos ahora cuáles son las bases unitarias que han encontrado estos teólogos.

Según se observe el Nuevo y Antiguo Testamento nos dicen los teólogos bíblicos, se

dividía al hombre solamente para facilitar su comprensión¹⁰. En el Antiguo Testamento se dice que el hombre estaba constituido primordialmente por varias partes, las cuales eran designadas con las palabras *leb* (corazón), *nefes* (cuerpo animado), *basar* (cuerpo) y *ruach* (aliento o fuerza animante, en ocasiones espíritu). Aunque cabe apuntar que también aparecen como importantes los riñones (*kelayot*) y el hígado (*kabet*) ¹¹.

Ahora bien, ¿qué pruebas de esa visión unitaria se presentan si se mencionan partes? Como ya se dijo, estas partes son formas de explicar al hombre que luego van a apuntar a esa unidad. Véase el siguiente ejemplo: la parte *nefes*, que se traduce en ocasiones "alma" en los escritos del Nuevo Testamento, pero que la idea que transmitió originalmente fue la designación de un "cuerpo animado", fue usada para otros usos también. Entre estas muchas cosas o usos encontramos desde nociones netamente físicas como garganta, cuello, etc., así como respiración y soplo, también en ocasiones era usada en el sentido de vitalidad. Además la *nefes* era fugaz, uniéndose al concepto de mortalidad de todo ser viviente (no hay inmortalidad del alma) ¹². Pero tal vez el significado más englobante en la *nefes* es la vida, pues en este concepto los israelitas representaban la totalidad del hombre, tal como el erudito bíblico Walter Eichrodt nos dice:

Hay que decir, más bien, que tanto el talante peculiar del pensamiento israelita como cualquier otra mentalidad primitiva, no hacen distinción alguna entre un principio espiritual y su manifestación física, sino que consideran que la vida se manifiesta en su totalidad en la sangre, igual que puede estar representada también por otras partes del cuerpo. ¹³

La *nefes* también siguiendo con la descripción de las muchas cosas que designaba era usada con acepciones psíquicas como la alegría, deseos, sentimientos, etc. Así Edmond Jacob en su Teología del Antiguo Testamento nos dice:

También se manifiesta la vida en ciertas funciones no orgánicas, tales como las aspiraciones o los deseos: la *nefes* de los enemigos de quienes el salmista pide ser librado (Sal. 27, 12 y 41, 3) es la avidez con que quieren su pérdida. El deseo de comer o de beber se expresa por la *nefes*, el hombre poseedor de un buen apetito es *ba al nefes* (Prov. 23, 2). ¹⁴

Esta multiplicidad de acepciones tanto físicas como psíquicas y espirituales aparecen en todas las partes que se nombraron anteriormente. De todo lo dicho se deduce que la utilización

plurisemántica responde en el fondo a una idea de unidad sustentada por los israelitas.

Tratar de presentar la antropología del Antiguo Testamento con la ayuda de nuestros conceptos y de nuestro lenguaje moderno es correr un fracaso seguro. No podemos hallar en el Antiguo Testamento la oposición entre alma y cuerpo, tampoco una concepción tricotomista (alma, cuerpo, espíritu) del ser humano. El hombre es un ser psicofísico, y las funciones psíquicas están ligadas hasta tal punto a la naturaleza física que todas se encuentran localizadas en los órganos corporales, los cuales, a su vez no sacan su vida sino de la fuerza vital que los anima.¹⁵

El problema del hombre y la imagen de Dios en el Nuevo Testamento deben entenderse a la luz de las concepciones veterotestamentarias. Aunque cabe aclarar que el único escritor en el Nuevo Testamento que posee una antropología desarrollada es el apóstol San Pablo. Por tanto es conveniente estudiar un poco su antropología.

En San Pablo no encontramos observaciones teóricas sobre el hombre. Sin embargo, a través de sus conceptos y de sus expresiones se puede observar claramente la imagen que tiene del hombre. Lo más importante de sus conceptos y expresiones es que se refieren al hombre entero, aunque eventualmente se refieran a diferentes aspectos de él.

Por ejemplo el concepto paulino cuerpo (*soma*) es usado referido a la presencia corporal (1 Cor. 5,3; 2 Cor. 10, 10), a los dolores y sufrimientos (Gál. 6, 17; 1 Cor. 9, 27), al comercio sexual (1 Cor. 6, 15; 7, 14), al debilitamiento y abandono de las fuerzas físicas (Rom. 4, 19). Es de una importancia decisiva el hecho de que Pablo no entiende cuerpo y corporeidad de una manera griega, ya sea antigua (órfica) o platónica. Cuerpo, para Pablo, es el hombre en su concreta realidad. El hombre no tiene un cuerpo, sino que es cuerpo. De una manera especial con la palabra "cuerpo" se expresa la misma humanidad del hombre, que nunca puede estar ahí como una cosa, sino que se experimenta a sí mismo.¹⁶

De la misma manera también se habla del espíritu humano (*pneuma*), que ha de ser cuidadosamente distinguido del espíritu divino: designa al hombre en su conciencia, en su facultad de percibir y de entender.¹⁷

Como se observa por todo lo dicho continúa el pensamiento veterotestamentario de usar distintas palabras para comprender mejor al hombre. Incluso San Pablo plantea la resurrección con cuerpos, no la concibe sin él. Esto se debe a esa

concepción unitaria que proviene del Antiguo Testamento.

Veamos cómo nos lo dice el teólogo Günther Bornkamm:

A diferencia de lo que ocurre en el pensamiento griego, el concepto alma (*psyche*) no desempeña un papel dominante en Pablo. Con él no se designa la individualidad inmortal, divina y más alta del hombre, sino - como ya ocurría en el antiguo testamento - el hombre en su manifestación vital, en su propia manera de pensar y sentir, en sus predisposiciones interiores (Flp. 1, 27; 2, 2, 19; 1 Tes, 2, 8). De la misma manera también se habla del espíritu humano (*pneuma*) ... También tiene un origen judío y veterotestamentario y no griego el concepto empleado frecuentemente por Pablo: el corazón, que significa al hombre en su querer y en su desear (Rom. 10, 1; 1, 24; 1 Cor. 4, 5), en su amor y en sus sueños.¹⁸

Ahora, hay varias cuestiones por resolver. Primero, hay que analizar cómo es posible que la naturaleza corporal, que se considera compartida en gran medida con los animales, posea la misma imagen de Dios.

También se debe comenzar a delinear cómo y en qué consiste esa imagen, o lo que es lo mismo, desarrollar la antropología bíblica. Otro aspecto por estudiar es la caída, y si por ella se perdió esta imagen, pues en tal caso todo lo dicho carecería de sentido.

La caída o pecado

Se cree que para comenzar a resolver los anteriores problemas es necesario definir qué sucedió en la caída adánica, o lo que es lo mismo, cuándo entró el pecado en el hombre.

Si se afirma que con la caída se perdió totalmente la imagen de Dios, se tendrá un problema. Pues no se podría pensar en descubrir una vía de comunicación entre Dios y el hombre, porque no habría ningún vínculo que lo permitiera. La idea platónica de lo que lo semejante conoce lo semejante ha sido comprobada a través de la historia.¹⁹

Ahora, ¿cómo se va a conocer a Dios si no se tiene ninguna semejanza con él? Ha sido la idea de la mayoría de los teólogos que hay algo que une al hombre con Dios, en relación con esta investigación, la imagen que posee el hombre. Pero, ¿y el pecado?

En la revelación, en la historia y en el pensamiento humanista se ha hablado siempre de una fuerza destructora en el hombre, que religiosamente se ha llamado pecado y en la ética humanista

maldad o inhumanidad. Ahora, ¿qué salida podría haber de modo que se permita a pesar del pecado la relación con Dios, pero que no elimine esa noción que la caída afirma? Lutero decía que el hombre estaba totalmente depravado²⁰, aunque cabe aclarar que esta frase ha sido malentendida por algunos, pues afirman que Lutero sostenía la pérdida total de la imagen de Dios²¹. Aquí se afirmará que lo que Lutero quiso decir es que todas las capacidades del hombre fueron afectadas por el pecado. Dentro de esta tesis se entendería que toda la imagen de Dios, o cualidades de Dios que estaban en el hombre, sufrieron una malformación, pero no se perdieron en forma total. Esta idea incluso coincide totalmente con la idea del hombre como unidad, pues no fue el cuerpo, o la mente, etc., sino *todo* el hombre el que sufrió la malformación²².

Algunos teólogos evocan la imagen de Dios (malformada) cuando en ellos aparece la aspiración hacia algo incondicionado. San Agustín por ejemplo decía que él estaba en angustia hasta no poder descansar en Dios, o que el hombre fue hecho para Dios²³.

Paul Tillich lo encuentra en la pregunta heideggeriana de ¿por qué el ser y no la nada?²⁴

En la presente investigación se asume la posición luterana en la explicación del pecado, o sea que éste afecta a todo el hombre y que la imagen sigue en el hombre pero malformada.

Seguidamente se intentará definir o encontrar qué es el pecado, para así saber en qué consiste la malformación de la imagen de Dios en el hombre.

El significado de pecado o mal puede ser extraído de las fuentes artísticas del pasado. Se entiende al arte como un representante del conocimiento de la realidad, al igual que lo es la ciencia. El arte, por lo tanto, puede transmitir conocimiento, pues es el encuentro del hombre con la realidad lo que da origen a las obras de arte. Paul Tillich nos dice con respecto de esta idea lo siguiente:

Los objetos artísticos son portadores de formas humanas, animales y vegetales, las cuales nosotros podemos conocer y reconocerles su conformidad con las leyes artísticas.²⁵

En el estudio de los objetos de arte, se encuentran elementos que dañan nuestra percepción de las formas naturales. Estas formas no se pueden interpretar como "poder artístico", o como falta de desarrollo en las aptitudes artísticas primitivas. Se

debe ver en estas malformaciones, no un error, sino una ruptura o desviación de los poderes orgánicos. Estas estructuras son lo destructivo que está subyacente en la naturaleza. En el arte estas fuerzas fueron representadas como una ridiculización de las proporciones naturales. Los órganos que son instrumento de la voluntad, como las manos, pies, dientes, ojos y los órganos de procreación, como los pechos, muslos, órganos sexuales, reciben una fuerte expresión, la cual puede verse como una crueldad salvaje y éxtasis orgiástico. Estas formas son representantes de los principios destructivos de la naturaleza. Esto que se descubre en el arte es expresado también en la naturaleza y en el hombre, estos principios son lo que se llama mal.

Esta noción de lo destructivo es asumida también por la conceptualización griega de *daimón*, el cual podía representar lo bueno o malo. El ser poseído por un *daimón* no significa lo negativo que hoy se entiende desde el ascenso del cristianismo. El *daimón* podía ser la fuerza destructiva del hombre, o también la constructiva²⁶. Con base en esta conceptualización lo satánico o malo, es la acción humana que ha personificado todo lo destructivo, sin ningún rasgo positivo en ella. El símbolo de satanás aísla lo destructivo de lo creativo y lo hace un principio independiente. Este principio no es independiente como se observa, excepto en la razón humana que aísla lo destructivo.

Toda fuerza humana puede convertirse en destructiva. Lo único que se necesita es una desviación del fin al que debe dirigirse el poder natural. La base de lo destructivo es el ser de las cosas, al igual que lo positivo del ser.

En el hombre, por su libertad y mayores potencialidades, hacen que la manifestación de lo destructivo alcance su más alto grado. Ejemplo de esta capacidad destructiva co-substancial al hombre son las dos guerras mundiales, así como los grandes estragos ecológicos que ha producido el hombre.

Esta idea de distorsión de las fuerzas del hombre la Biblia la ejemplifica en el pasaje de Santiago 4, 17: "El que sabe hacer lo bueno y no lo hace le es pecado".

En la caída siguiendo entonces la idea de distorsión, lo que hubo fue una nueva dirección en las fuerzas del hombre. El hombre tenía un fin: "ser la imagen de Dios". Podemos llamar a ese fin esencia humana, y a lo que se produce en la caída

"actualización malformada de la esencia". La imagen de Dios siempre se manifestó en Adán. Entonces podemos aun a través de las distorsiones ver manifestándose la imagen de Dios, por tanto el hombre tiene todavía parte de esa condición sublime para la cual fue hecho según la Biblia, de allí frases como "dioses sois" en la Biblia²⁷. Esta misma idea hizo que Erich Fromm en su libro "Y seréis como dioses" plantee la hipótesis del hombre como aspirando a ser Dios.

La imagen de Dios en el hombre

El ser persona es la primera de las cualidades humanas que encontramos también en Dios. Esta cualidad capacita al hombre en su encuentro con otros hombres y reconocerse a sí mismo como persona, pero también en esta característica se observa el no querer reconocer muchas veces a los demás seres humanos condición de personas. Lo cual produce lo que se ha llamado "cosificación del tú". La palabra persona tiene su origen en el latín (*Personae*), y esta a su vez traduce la palabra griega que significaba la máscara que usaban los actores para interpretar un papel en el teatro (*pro-sopon*). Con el transcurso del tiempo la palabra trascendió este significado, logrando entenderse como todo aquello que hacía a una persona un particular. Por ello es que hoy se considera básico en este concepto la irrepitibilidad de un determinado sujeto. Dios posee una caracterización particular que lo hace ser lo que es, por ello en la Biblia se afirma que Dios es persona, cuando se le observa siendo un tú frente al hombre²⁸.

Reforzando también la unidad del hombre, el ser persona e irrepitible se manifiesta también en el cuerpo, en donde cualitativamente todos sus órganos y partes se conforman dando un ser irrepitible, incluso en la unión específica de sus partes y su unidad intrínseca (algunos descubrimientos como la irrepitibilidad de las orejas, etc.).

Por causa de esta característica de persona, el hombre (como humanidad) y Dios tienen una relación de yo y tú, y no como se da en todas las demás esferas de la vida, en donde se experimenta un yo-cosa.

El concepto persona al ser analizado profundamente nos lleva a otro concepto, éste es el de un yo. Un yo es la estructura que ha logrado verse distinta de lo que la rodea. Por ende percibe a lo externo como un mundo, y plantea una relación

con él. El hombre se siente frente a un mundo, y no es como los animales que tienen sólo un medio ambiente con el cual inter-actúan. El hombre supera cualquier medio ambiente, y añade a su mundo incluso ambientes con los cuales no tiene relación (el espacio extraterrestre, el microcosmos, etc.). Esto también se manifiesta en Dios, tal como la Biblia lo expresa. La naturaleza creada es diferente de Dios, siendo éste un yo frente a ella. Además planteando una relación con el hombre²⁹.

El hombre, no hay duda, posee la facultad de crear, incluso algunos teólogos la ven como co-substancial a él³⁰. Puede crear arte, música, literatura, instrumentos, un mundo, etc. Cuántos de nosotros no nos maravillamos del mundo construido por George Lucas en la "Guerra de las Galaxias", donde hay lógica interna, y una fantasía que sentimos estar en ese mundo. Es un hecho también que hasta la fecha al único ser que hemos observado creando es al hombre.

Dios también en la Biblia se observa como poseedor de la cualidad de crear. Dios crea el sol y la tierra, el hombre, la luz, etc. Por ello no hay duda de que el hombre manifiesta algo de Dios cuando crea³¹.

Otra cualidad o característica que posee el hombre es la articulación de palabras. El hombre puede comunicarse, ser un yo, y un tú que se relaciona por medio del lenguaje. Las palabras son conceptos universales creados por el hombre, y su unión creativa permite la comunicación. Esta creación de universales se basa en la capacidad humana de captar universales (abstraer de particulares y crear un universal).

En el Génesis Dios posee el lenguaje, incluso crea por medio de la palabra, "y dijo Dios". También se les muestra a los profetas y jueces como un Dios que habla. Así, es frecuente encontrar frases como "habla que tu siervo escucha"³².

Cuando se observa el crear y la forma en que el hombre lo ejecuta surge el concepto de libertad y voluntad. Al poder el hombre crear o no crear, el concepto de libertad y voluntad es inevitable. La libertad no es el mero decidir, ni la voluntad está en alguna parte del hombre, sino que el decidir involucra en forma total en su accionar al ser humano.

La libertad no se limita a decidir, sino que dentro de ella hay una compleja estructura. Todo acto voluntario posee tres dimensiones para ejecutarse. La primera es la deliberación, ésta consiste en un análisis de distintas posibilidades, ya sean distintos objetos por crear, o escoger, etc.

Después de esta deliberación se ejecuta una de las acciones que hemos tenido dentro de la gama analizada. Esta ejecución se ha llamado comúnmente decisión. La palabra decisión procede de la misma raíz que escisión, que como todos sabemos tiene una relación directa con cortar. La razón por la cual se utiliza en la libertad ha sido que el hombre debe cortar posibilidades para ejecutar sólo una. La tercera dimensión es la que suele llamarse ética, pues después de deliberar y decidir se considera que el hombre puede dar cuenta acerca de lo que ejecutó. Por lo tanto es responsable de esa decisión. Tanto Dios como el hombre poseen libertad y por ende una dimensión ética³³. Entre las razones para afirmar lo anterior, se quisiera explicar que la encarnación es una muestra real de que el hombre y Dios comparten la dimensión ética. También textos como los del relato del diluvio "Dios se arrepintió de crear al hombre"³⁴ son muestra de lo anterior.

Jesús incluso pudo hacer lo malo, en principio al menos, pues eso es lo que se induce del pasaje de la tentación de Jesús en el desierto³⁵.

El hombre según la experiencia cotidiana es capaz de amar: ama a sus mascotas, a su novia, a su esposa, a sus hijos, su profesión, etc.

En la Biblia en la primera carta de San Juan, capítulo cuatro, versículo ocho, se afirma que "Dios es amor". Esta afirmación del apóstol San Juan es considerada básica para definir a Dios. El mismo apóstol San Pablo se refiere al amor y lo eterniza en su capítulo trece, versículos ocho y trece, de su primera carta a los Corintios.

Algunos dirán que el amor al que allí se alude es el amor que los griegos designaron como *ágape*, que no se da en el ser humano, por lo tanto no se comparte con Dios. Ante eso quisiéramos decir que es un error dividir el amor, pues lo que se quiere ejemplificar con el uso de distintas palabras por los griegos, no es su división, sino que con ellas explicaban sus distintas manifestaciones. En el español se es congruente con esta idea cuando sólo existe una palabra para el amor, lo cual muestra que la esencia amorosa se manifiesta en todos los casos en que los griegos usaban distintas palabras, enseñándose que el amor puede ser percibido como uno.

Para nuestros efectos se quiere definir el amor en un sentido amplio de re-unión. Nótese que se define como re-unión, y no como unión simplemente, pues la palabra re-unión indica que hubo un momento de unión anterior, y por ello también de semejanza entre las cosas que se unen.

En esta idea está subyacente la unidad originaria de todo el universo tal como algunos científicos propugnan. De allí se puede afirmar que en el hombre cuando se intenta re-unir, ya sea con la pareja, que en la Biblia es la ayuda idónea, algo así como la otra mitad de un todo, ésto en sí es una manifestación de amor. Así el amor se convierte en un principio universal, buscando la unidad originaria.

Es cierto que la manifestación agápica del amor sólo se da en Dios, y ésto es lo que el pecado produjo en el hombre. Si vemos a Jesús en la cruz del calvario³⁶ observamos que en él se dio el amor *ágape*, por lo cual es una muestra de que el amor *ágape* estaba dentro del fin natural al que debía llegar el hombre en su amor. En la condición de pecado el hombre no lo manifiesta pues siempre el amor está distorsionado, y el amor *ágape* es el más pleno posible.

Después de todo lo anterior cabe decir que el amor es parte de lo que se comparte con Dios.

El poder ilimitado que posee hoy el hombre, en donde siente no tener fronteras, e incluso su poder tiende a verse como separado de su autor, es una muestra del poder que Dios manifiesta en la Biblia, pero donde siempre se remite a su origen y no separado de él. En Dios siempre hay un gobierno de su poder, pues Dios mismo es su origen y el de todos los poderes existentes según la Biblia³⁷.

Cuando analizamos la radio y la televisión por satélite, vemos la omnipresencia humana, no hay lugar donde la presencia humana no se esté dando. Estos instrumentos han hecho que el hombre pueda en modo ficticio y no real estar en muchos lugares, el mundo se le ha hecho pequeño. Dios en la Biblia manifiesta una omnipresencia, pero la diferencia es que El sí está realmente en los lugares, permitiendo una ingerencia real de él en esos lugares, por lo cual la imagen de Dios se manifiesta en el hombre en ésto también.

Otro aspecto del actuar del hombre donde hay pruebas fehacientes de vinculación con Dios es en el deseo de conocer todo. Este campo es apasionante, pues incluso hoy cabe la osadía del hombre de querer contestar las preguntas que Dios le hizo a Job³⁸.

La diferencia radical entre Dios y el hombre está en dos criterios que se relacionan con la omnisciencia. El primero de ellos es la teoría, que consiste en el trabajo teórico que se desarrolla en la adquisición de conocimientos. Este criterio plantea un trabajo para el hombre interminable,

por ello acomete la práctica (el segundo criterio) sin haber terminado con las posibilidades teóricas. Esta realidad del hombre es la que ha llevado a los desastres atmosféricos, destrucción de la capa de ozono, etc. La razón es obvia, se creaban productos que resultaban fantásticos en la práctica momentáneamente, pero que luego se descubría que poseían efectos secundarios no previstos, pero dicho descubrimiento se realizaba después de haberlos usado y consecuentemente después de haber producido el mal. Esto causa daños irreparables y por supuesto es un corolario del pecado humano.

Cabe recalcar que lo afirmado en los párrafos anteriores se basa en la imagen malformada de Dios en el hombre. Por lo cual no hay una identificación plena entre Dios y el hombre, cuando se dice que el hombre posee esas características que Dios posee también. El hombre no agota a Dios o mejor dicho la imagen de Dios para la cual fue hecho, pues todas las características estudiadas manifiestan la imagen de Dios malformada. Esto se observa en las características de cosificar al tú por parte del hombre, o no ser siempre creativo, o no ser siempre libre, o en existir un desgobierno de su poder, o sea una separación de su origen, tal como se ha manifestado en las dos guerras mundiales. En ellas se ha observado un poder que ni siquiera el hombre se había imaginado, pero no pudo gobernar lo que había producido.

La anterior explicación permite el que haya puntos de contacto entre la imagen total de Dios y la existente en el hombre. De allí que un supranaturalismo tal como es sostenido por algunos teólogos sea imposible, pues en ocasiones han exagerado la separación de Dios con el hombre que no llegan a permitir el contacto de éste con el hombre y su creación³⁹.

Por causa de las múltiples ramificaciones que posee la antropología según los teólogos bíblicos, la investigación en cada una de las ramas en que se subdivide es amplia. De allí que el horizonte investigativo apenas comienza.

Notas

1. Edmond Jacob. *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid: Ediciones Marova, S. L., 1969), p. 160.

2. Gerhard Kittel (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament* (Michigan: Eerdmans Publishing Co., 1983, tomo II), pp. 391-393.

3. *Ibid.*, pp. 392-393.

4. *Ibid.*, p. 389.

5. *Ibid.*, p. 395.

6. *Ibid.*, p. 397.

7. Santo Tomás. *Suma contra los Gentiles* (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1967), p. 604.

8. *Ibid.*, pp. 604-606.

9. Véase Génesis I, 28 en comparación con Santo Tomás en la Suma contra los Gentiles, cuestión 72.

10. Véanse las Teologías del Antiguo Testamento, de Walter Eichrodt y Edmond Jacob, así como a García Cordero en su Teología de la Biblia, en Biblioteca de Autores Cristianos.

11. Walter Eichrodt. *Teología del Antiguo Testamento* (Madrid: Ediciones Cristiandad, 1975, Tomo II), pp. 140-141.

12. *Ibid.*, pp. 146-147.

13. *Ibid.*, p. 142.

14. Edmond Jacob. *Op. cit.*, p. 154.

15. *Ibid.*, p. 151.

16. Rudolf Bultmann, *Teología del Nuevo Testamento* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981), pp. 246-274.

17. Günther Bornkamm. *Pablo de Tarso* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1979), p. 183.

18. *Ibid.*, p. 183.

19. Platón. *El Timeo*, 45 c.

20. Martín Lutero. *Obras de Martín Lutero* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1976, Tomo IV), pp. 254-255.

21. Paul Tillich. *Pensamiento Cristiano y Cultura en Occidente* (Buenos Aires: Editorial Aurora, 1976, Tomo I), p. 260.

22. Es una conclusión lógica de la unidad del hombre.

23. San Agustín. *Las Confesiones* (Madrid: Editorial Católica, 1963), p. 73.

24. Martín Heidegger. *Introducción a la Metafísica* (San José: Editorial Estudiantil, Federación de Estudiantes de la U. C. R., 1982), p. 5.

25. Paul Tillich. *The Interpretation of History* (New York: Charles Scribner's and Sons, 1936), p. 77.

26. Véase Platón, *El Fedón*. En este libro se clarifica la función griega del daimón.

27. Salmo 82, 6.

28. I Samuel 14, 37.

29. Levítico 19, 31 y Exodo 29, 45.

30. Emil Brunner. *Christian Doctrine of Creation and Redemption* (Philadelphia: The Westminster Press, 1952), p. 68.

31. Génesis, cap. I.

32. Deuteronomio 13, 14 y I Samuel 3, 10.

33. Emil Brunner. *Op. cit.*, pp. 77-78.

34. Génesis 6, 6.

35. Lucas 4, 1-13.

36. Lucas 23, 34.

37. Efesios 1, 21.

38. Job 38.

39. Paul Tillich, *Teología Sistemática* (Salamanca: Ediciones Sígueme, 1981, Tomo II), pp. 18-19.