

CONTRA EL DESTINO DE LA APARIENCIA LA VERDAD DE LAS PROFUNDIDADES

Nos proponemos reflexionar sobre la posibilidad de comprender a la naturaleza, la cultura y la gracia como tres aspectos fundamentales que enlazados hacen a la posibilidad de realización de la plenitud de la existencia humana. Ni sólo la cultura, ni sólo la naturaleza, ni sólo la gracia (aunque desde una perspectiva primordial “todo es don, todo es gracia”¹): la plenitud de la existencia humana, pensamos, se juega en la intercesión de esas tres dimensiones que si bien pertenecen a órdenes diferentes pueden confluír en la intimidad del ser dando a luz la exaltación y elevación del hombre.

1. El espíritu de la época: sólo cultura.

1. a. “¿Contra la verdad de las profundidades, el destino de la apariencia?”²

Nos resulta muy oportuna la propuesta de repensar estas categorías especialmente en el contexto de nuestra época en la que la «naturaleza» y la «gracia» parecen desvanecerse en el imaginario social ante la primacía de la instancia de la «cultura». Estamos históricamente cada vez más dispuestos a prescindir de «lo dado» (la naturaleza), de lo que no depende del hacer humano (la gracia) y a delegar sólo en el devenir de la cultura (en la *intelligentsia*, los usos, modas, costumbres), el poder de definir de manera autónoma las coordenadas que organizan nuestra identidad y la vida de la sociedad. O como dice Jean Baudrillard, de diseñar nuestros mapas de ruta vitales independientemente de un territorio (naturaleza) que detentara contornos propios:

El territorio ya no precede al mapa ni le sobrevive. En adelante será el mapa el que preceda al territorio –PRECESION DE LOS SIMULACROS- y el que lo engendre. [...] La metafísica entera desaparece. No más espejo del ser y de las apariencias, de lo real y de su concepto. [...] En este paso a un espacio cuya curvatura ya no es la de lo real, ni la de la verdad, la era de la simulación se abre, pues, con la liquidación de todos los referentes –peor aún: con su resurrección artificial en los sistemas de signos, material más dúctil que el sentido, en tanto que se ofrece a todos los sistemas de equivalencias, a todas las oposiciones binarias, a toda el álgebra combinatoria³.

¹ Léanse por ejemplo, las palabras de Pablo VI ante la proximidad de su muerte: “En cuanto a mí, querría tener finalmente una noción compendiosa y sabia del mundo y de la vida: pienso que esta noción debería expresarse en reconocimiento: todo era don, todo era gracia [...] Te saludo y te celebro en el último instante, sí, con inmensa admiración; y, como decía, con gratitud: todo es don: detrás de la vida. detrás de la naturaleza, del universo, está la Sabiduría; y después, lo diré en esta despedida luminosa (Tú nos lo has revelado, Cristo Señor) ¡está el Amor! ¡La escena del mundo es un diseño. todavía hoy incomprensible en su mayor parte, de un Dios Creador, que se llama nuestro Padre que está en los cielos! ¡Gracias, oh Dios, gracias y gloria a ti, oh Padre! En esta última mirada me doy cuenta de que esta escena fascinante y misteriosa es un reverbero: es un reflejo de la primera y única Luz; es una revelación natural de extraordinaria riqueza y belleza. que debía ser una iniciación, un prelude, un anticipo, una invitación a la visión del Sol invisible, «*quem nemo vidit unquam*: a quien nadie vio jamás» (cf. *Jn* 1, 18): «*Unigenitus Filius, qui est in sinu Patris, Ipse enarravit*: el Hijo unigénito que está en el seno del Padre, ése le ha dado a conocer». Así sea, así sea.” *L'Osservatore Romano*, edición semanal en lengua española, año XI - N. 32, 12 de agosto, 1979, pp. 1 y 12

² Jean Baudrillard, *De la seducción*, Madrid, Cátedra, 1987, p. 170

³ Jean Baudrillard, *Cultura y simulacro*, Barcelona, Kairós, 1987, pp. 9-11. Las mayúsculas son de Baudrillard.

Reparemos en algunas afirmaciones del precedente texto: “la metafísica entera desaparece” a la vez que asistimos a “la liquidación de todos los referentes”. El hombre se piensa como un sujeto sin *más allá* de sí. Desde esa perspectiva no hay modo de convalidar ningún mapa cultural. “Artificialmente resucitado”, cualquier mapa, o lo que es lo mismo, cualquier afirmación o definición es posible, siendo a la vez y por lo mismo, válida y arbitraria, original e intercambiable: se encuentra como flotando sobre el vacío o para expresarlo mejor, proponiéndose a sí misma como lo único real. Gianni Vattimo interpreta esta situación a la que él llama de ontologías débiles como una circunstancia novedosa, liberadora y al fin *humana*.⁴ Pero, ¿qué es en ese contexto propiamente lo humano? y ¿es realmente liberadora?

Gilles Deleuze y Felix Guattari responderían afirmativamente a nuestra pregunta. Tal es la propuesta de su obra *Rizoma*. El rizoma fue un icono *ante litteram* de las ontologías débiles, desafía a las ontologías *fuertes* cuyo símbolo propio para estos pensadores, es la figura arborescente:

[...] el rizoma no es objeto de reproducción: ni reproducción externa como el árbol-imagen, ni reproducción interna como la estructura-árbol. [...] el rizoma está relacionado con un mapa que debe ser producido, construido, siempre desmontable, conectable, alterable, modificable, con múltiples entradas y salidas, con sus líneas de fuga [...] Contrariamente a los sistemas centrados (incluso policentrados), de comunicación jerárquica y de uniones preestablecidas, el rizoma es un sistema acentrado, no jerárquico y no significante, sin General, [...] muy distinta de la relación arborescente: [permite] todo tipo de «devenires»⁵.

Una ontología *rizomática*, exige una actitud teórica-crítica, afirman, de *decodificación* y *desterritorialización*⁶ que ponga en evidencia la artificialidad de todo orden estable. La actitud ética consecuentemente propuesta es el *nomadismo*: si no hay territorio firme, ¿dónde echar raíces? Uno puede aferrarse a barriletes de mapas cambiantes y volar libre sin un territorio bajo sus pies. Autodenominarse, etiquetarse, desetiquetarse y volverse a etiquetar ilimitadamente tal como propone la Teoría Queer⁷ que adhiere y revitaliza en nuestros días al postulado del rizoma. ¿Pero quién es el sujeto que etiqueta y se etiqueta? ¿Cuál es su consistencia ontológica, su altura vital? ¿Cómo describir al ser humano, a la instancia subjetiva e intersubjetiva?

⁴ Cfr. *La sociedad transparente*, Barcelona, Paidós, 1990, p. 86-87

⁵ Gilles Deleuze y Felix Guattari, *Rizoma*, Valencia, Pre-texto, 1977, p. 51-52

⁶ Cfr. *Rizoma*, p. 50-58

⁷ "He pensado en cambiarme de sexo pero ¿hacia qué sexo?; he pensado en cambiarme de nombre pero ¿hacia qué nombre? Prefiero una multiplicidad de identidades móviles", sostiene en una entrevista Beatriz Preciado, conocida defensora de esta teoría. Cfr. Revista Ñ, Bs.As., 19 de julio de 2010.

1. b. Fantasmas obedientes del devenir

La ausencia de referentes o de lo que es en definitiva su equivalente, de un orden natural que delimitara y sustentara la comprensión de “quiénes somos y cómo debería ser nuestra organización vital”, si bien nos deja suspendidos en una libertad de creatividad infinita, nos *impone* a la vez la necesidad de construcción de estrategias que aunque fueran provisionarias, nos son imprescindibles para encarar de algún modo nuestra vida. A falta de paisajes naturales *debemos* diseñar escenografías de utilería para desplegar los propios libretos. A falta de cualidades reales *debemos* proyectar imágenes que encubran, disfracen, disimulen, decoren con eficacia la desaparecida instancia metafísica. A falta de verdaderos rostros, maquillar máscaras modificables, sustituíbles e intercambiables. ¿Cómo nos movemos en el ámbito de la artificialidad? ¿Quién pone las reglas de juego? ¿Cómo *controlamos* nuestra injerencia sobre los demás y de los demás sobre nosotros? La época empuja al desarrollo de nuevas habilidades, de un nuevo arte. Un arte que nos permita *manejar, dominar* el oropel que rodea y condiciona nuestra vida, que nos capacite para hacernos espacio y remontar barriletes. Tal disciplina es la que Baudrillard denomina el arte de la *seducción* cuyo objetivo es adiestrarnos en el ejercicio de cierto señorío sobre las apariencias que hemos construido.

En ese sentido, estamos en efecto en la era de la seducción [...] no queda más que seducir... ¿para seducir? «Seducidme.» «Dejadme seduciros». Seducir es lo que queda cuando lo que estaba en juego, todo lo que estaba en juego se ha retirado. No ya la violencia hecha al sentido o su exterminación silenciosa, sino la forma que le queda al lenguaje cuando ya no tiene nada que decir⁸.

Es en el fondo un lenguaje mudo el que se ejerce en el ámbito de la arbitrariedad del «sólo la cultura». “Seducidme, déjame seduciros”, son la expresión de una nueva forma, no ya de verdadera comunicación, sino de dominio y sometimiento en el primado del artificio y la precesión de las imágenes. Estamos lejos de la deseada liberación. Más bien alimentamos nuevas redes.⁹ ¿Será esto lo que hoy se denomina desde la perspectiva de la *construcción* del poder político el tiempo de la *posverdad*? Un tiempo en el que adquieren central protagonismo los dispositivos de seducción. Una cultura que como dice Michel Huellbecq, con su habilidad para la manipulación de las conciencias débiles “instaura un superyó duro y terrorífico, mucho más implacable que cualquier otro imperativo antes inventado.” Una cultura que “al negar cualquier noción de eternidad, al definirse a sí misma como proceso de renovación permanente” hace “que el sujeto se volatilice, se transforme en fantasma

⁸ Jean Baudrillard, *De la seducción*, p. 164-165

⁹ “Con cierta perspectiva, podemos decir que la culminación ineluctable de toda liberación es fomentar y alimentar las redes.” Jean Baudrillard, *La transparencia del mal*, Barcelona, Anagrama, 1991, p. 10 La liberación a la que se refiere Baudrillard es la liberación de todo límite previo al hacer humano. Cfr. *ibid.*, p. 9

obediente del devenir. Y se supone que esta participación epidérmica, superficial, en la vida del mundo, tiene que ocupar el lugar del deseo de ser”.¹⁰ ¿Lo ocupa? ¿Nos basta?

2. El reino del Ser

2. a. El cielo y el infierno de C.S. Lewis. Consistencia y debilidad ontológica.

El hombre anhela el ser, opinaba Platón¹¹. Desdibujándonos a nosotros mismos al prescindir de todo *más allá*, dibujamos nuestro propio infierno, lo opuesto al deseo. Es ilustrativa para estos temas la genial alegoría que C.S. Lewis desarrolla en su obra *El gran divorcio*. Dice allí uno de los personajes: “El infierno es un estado mental... nunca has dicho nada más verdadero. Y todo estado mental, por sí mismo, todo encerramiento de la creatura en la cárcel de su propia mente es, en último término, infierno. Pero el cielo no es un estado mental. El cielo es la realidad misma. Todo lo plenamente real es cielo.”¹²

El encerramiento en la propia mente *es* el gran divorcio. La independencia, la separación del pensar, el sentir, el querer y el ser; la desarticulación de la mutua implicancia entre cultura naturaleza y gracia; la amputación del carácter intencional de la naturaleza humana del que depende el florecimiento de la cultura y la apertura a la gracia, es lo que nos expone a una existencia fantasmal.

La cultura depende en su ser y obrar, ya desde su etimología, de la naturaleza. La cultura es algo segundo que se despliega sobre las posibilidades de lo que está previamente presente y dado en la naturaleza. Pero no es algo de lo que podamos prescindir en el sentido roussoniano en el que sólo la naturaleza podría bastar. Porque en la cultura el hombre da cuerpo a su *esencial* (esto es: natural, constitutiva) y admirable capacidad de hacedor. Que a veces esta capacidad se ejerza de manera opresora y destructiva como sospechaba Rousseau, es signo de que la cultura se edifica desde una naturaleza rica en posibilidades pero también débil y, en términos teológicos, caída.

Creemos que la cultura puede dar a luz una novedad que exalte, vigorice la existencia expresando, exuberante, la fuente natural de la que mana. Un buen *mapa* de comprensión orienta un obrar sobre el territorio con el que la naturaleza se robustece y da a luz sus mejores frutos. Entramos en el ámbito de lo *virtuoso*.

¹⁰ Michel Huellbecq, *El mundo como supermercado*, Barcelona, Anagrama, 2000, p. 68-69

¹¹ “... aquél que tiene real amor al saber esta naturalmente dispuesto a luchar para alcanzar el ser. Y estaría lejos de pararse en los numerosos objetos que no existen más que en apariencia. Seguirá adelante sin desmayarse ni desistir en el amor [al saber] antes de alcanzar la naturaleza de cada cosa en sí, mediante la parte del alma que está hecha para alcanzar las esencias a causa que es de la misma naturaleza que ellas. Y finalmente se acerca mediante esta parte del alma a lo que realmente existe y se une a ello; y así produce inteligencia y verdad y de veras conoce vive y crece y con esto deja de estar a la merced de los dolores de parto y no antes.” (*República*, 490 a-b)

¹² C.S. Lewis, *El gran divorcio. Un sueño.*, Santiago de Chile, Andrés Bello, 1994, p. 66. El relato sitúa a los personajes en una especie de purgatorio en el que cada uno vive de manera simbólica el estado ontológico al que le ha conducido su forma de vida. Los pecadores son fantasmas débiles, sin peso, en cambio los virtuosos y los santos que los asisten, son seres consistentes, sólidos, atractivos, destellantes de luz.

Nos permitimos en la línea del tema elegido para nuestro trabajo, establecer un parentesco entre la cultura y la virtud. La virtud (hábito perfectivo) también puede entenderse como *cultivo* del hombre sobre la naturaleza primitiva. Dice Felix Ravaisson:

En la reflexión y la voluntad, el fin del movimiento es una idea, un ideal a realizar, algo que debe ser, puede ser y no es todavía. Es una posibilidad. A medida que el fin se confunde con el movimiento y el movimiento con la tendencia, la posibilidad, el ideal, se cumple. La «idea» se transforma en «ser», en el ser mismo, el ser del movimiento y la tendencia que determina. El hábito es progresivamente una «idea sustancial». (...) Es una naturaleza adquirida, una «segunda naturaleza» que tiene su razón última en la naturaleza primitiva¹³.

La idea (¿el ideal, el *telos*?) que se encarna en la virtud dando a luz una segunda naturaleza en la que se entreteje lo dado y lo conquistado, lo necesario y lo libre, lo antiguo y lo nuevo, es para Josef Pieper siguiendo a Santo Tomás, lo *sumo* de la existencia humana: “Virtud, en términos completamente generales, es la elevación del ser en la persona humana. La virtud es, como dice Santo Tomás, *ultimum potentiae*, lo máximo a que puede aspirar el hombre, o sea, la realización de las posibilidades humanas en el aspecto natural y sobrenatural.”¹⁴

La firmeza, solidez ontológica, la atracción del brillo que irradia el vigor de la plenitud del ser a la que accede el hombre en la virtud natural y sobrenatural (tocando ya el ámbito de la gracia), es lo que Lewis intenta simbolizar en su cielo literario. La naturaleza sola, arrastrada por el peso de la caída tiende a *implosionar*, a debilitarse en un desdibujamiento fantasmal, la virtud y la gracia afirman sus contornos, la elevan, expanden, exaltan. Le invitan a las puertas del Reino donde lo humano toca su origen e inimaginable destino, la Existencia plena, el territorio del *Ipsum Esse* que sostiene todo lo que es.¹⁵

2. b. Invitación a Ser.

Así como la cultura sola no basta, tampoco basta la naturaleza sola. Al dejarnos llevar por la espontaneidad natural sin más, nos exponemos a una mayor fragilidad, esclavitud y confrontaciones. *¡Velad en todo tiempo!* (Lc 21, 36). La naturaleza necesita de la cultura y de la gracia para ser fortalecida.

¹³ Felix Ravaisson, *El hábito*, Aguilar, Bs. As., 1964, p. 50; 55

¹⁴ J. Pieper, *Las virtudes fundamentales*, Madrid, Rialp, 1976, p. 15. Etimológicamente *virtus* significa, virtud, hombría, valentía, poder, potestad; *vir* significa varón, hombre hecho, recto; *vis* fuerza, vigor. Y su equivalente griego, ἀρετή: excelencia, perfección, fuerza, vigor, nobleza de ánimo, gloria, prosperidad, dicha; ἄριστος superlativo de ἀγαθός, bueno, entonces, excelente, óptimo. La virtud es lo que nos hace fuertes en algo, nos fortalece para el obrar.

¹⁵ Cfr., Santo Tomás *De ente et esentia*, VI

Es interesante señalar que el factor común de las heridas de la naturaleza¹⁶ que inclinan al hombre al desdibujamiento de su ser, se emparenta también con el dar la espalda a todo *más allá de sí* del sujeto. Las heridas de la naturaleza nos ponen fuera de foco, nos inclinan a subestimar o despreciar la importancia de la alteridad para la propia vida. Esta actitud fue la que generó la ruptura de la “justicia original” según la expresión de Santo Tomás y produjo la destitución del nivel ontológico, existencial, pensado y querido por Dios para nosotros. El sujeto se separa de *lo otro*: en primer lugar del Señor de la vida y luego del orden intencional propio de la vida, de la verdad y el bien encarnados en los seres. Se establece a sí mismo como centro y medida, desbarata el *ordo amoris*¹⁷.

Aunque el ser humano a pesar de la caída para Santo Tomás sigue estando impulsado fundamentalmente por la tendencia al bien, por el anhelo de ser y todo lo que hace vive de esa energía fundamental¹⁸, los falsos mapas a los que se ciñe la bloquean y mutilan o hipertrofian aspectos de su naturaleza. En la expresión de Santo Tomás debilitan el orden, la verdad, el bien y la propia belleza¹⁹.

Nuestro punto de partida y situación recurrente es la debilidad, el estado de destitución de la naturaleza. Vivimos en una permanente lucha contra esa *peste*, para usar la acertada expresión de Albert Camus y sólo mediante un esfuerzo constante de atención podemos obtener algunas victorias provisionales²⁰. André Marc lo expresa a su modo:

¹⁶ Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 85 a.3... “per iustitiam originalem perfecte ratio continebat inferiores animae vires, et ipsa ratio a Deo perficiebatur ei subiecta. Haec autem originalis iustitia subtracta est per peccatum primi parentis, sicut iam dictum est. Et ideo omnes vires animae remanent quodammodo destituta proprio ordine, quo naturaliter ordinantur ad virtutem, et ipsa destitutio vulneratio naturae dicitur [...] Inquantum ergo ratio destituitur suo ordine ad verum, est vulnus ignorantiae; inquantum vero voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiae; inquantum vero irascibilis destituitur suo ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis; inquantum vero concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiae. Sic igitur ita quatuor sunt vulnera inflictata toti humanae naturae ex peccato primi parentis”

¹⁷ Un factor común de las virtudes es el orden en el amor. Así lo sostiene Santo Tomás en continuidad con San Agustín: “Cum ergo dicitur quod omnis virtus est ordo amoris, potest intelligi vel de amore communiter dicto; vel de amore caritatis. Si de amore communiter dicto, sic dicitur quaelibet virtus esse ordo amoris, inquantum ad quamlibet cardinalium virtutum requiritur ordinata affectio, omnis autem affectionis radix et principium est amor, ut supra dictum est. Si autem intelligatur de amore caritatis, non datur per hoc intelligi quod quaelibet alia virtus essentialiter sit caritas, sed quod omnes aliae virtutes aliquantulum a caritate dependant, ut infra patebit.” Santo Tomás, *Summa Theologiae*, I-II, q. 62, a.2, ad 3

¹⁸ Cfr. Santo Tomás, *De malo*, 8

¹⁹ Cfr. *Summa Theologiae*, I-I, q. 85, art 4

²⁰ *La peste*, Bs. As. Sudamericana, 1995, p. 198: “Por esto es por lo que no he tenido nada que aprender con esta epidemia, si no es que tengo que combatirla al lado de usted. Yo sé a ciencia cierta [...] que cada uno lleva en sí mismo la peste, porque nadie, nadie en el mundo está indemne de ella. Y sé que hay que vigilarse a sí mismo sin cesar para no ser arrastrado en un minuto de distracción a respirar junto a la cara de otro y pegarle la infección. Lo que es natural es el microbio. Lo demás, la salud, la integridad, la pureza, si usted quiere, son un resultado de la voluntad, de una voluntad que no debe detenerse nunca. El hombre íntegro, el que no infecta a casi nadie es el que tiene menor número posible de distracciones. ¡Y hace falta tal voluntad y tal tensión para no distraerse jamás! Si, Rieux, cansa mucho ser un pestífero. Pero cansa más no serlo.” Estas ideas se vinculan con la tesis tomista del primado de la prudencia entre las virtudes. Dice Etienne Gilson comentando a Santo Tomás: “El hábito introduce en esta doctrina un elemento dinámico de progreso y organización. Considerado bajo su aspecto más profundo, el hábito tomista se nos presenta como una exigencia de progreso o regresión, en todo caso como una exigencia de vida en el intelecto humano y por el intelecto, en el alma humana toda

La naturaleza del hombre, su verdadera naturaleza, es tenerse constantemente encima de sí mismo; si no adelanta, retrocede; si no sube, baja. La vida normal del hombre es el esfuerzo hacia las alturas: ser para él es subir siempre²¹.

Pero a diferencia de la perspectiva estoica o kantiana en la mirada de Santo Tomás es posible alcanzar mesetas existenciales de espontaneidad en la madurez de la virtud, (*habitus sicut quaedam natura operatur in habente*²²). La cultura, (la virtud) y la gracia restauran la naturaleza, le insuflan vida, la disponen a dar a luz su *ultimum potentiae*²³. Dice Jacques Maritain en *Arte y escolástica*:

Los hábitos son como sobreelevaciones intrínsecas de la espontaneidad viviente, desarrollos vitales que hacen mejor al alma en un orden dado y que la hinchan de una savia activa: *turgentia ubera animae*, como los llama Juan de Santo Tomás. [...] Los hábitos son como títulos de nobleza metafísicos y lo mismo que los dones innatos establecen la desigualdad entre los hombres. El hombre que posee un hábito tiene en sí una cualidad que nada puede suplir ni pagar; los otros están desnudos, él en cambio está revestido de hierro. Pero se trata en este caso de una armadura viviente y espiritual²⁴.

Maritain busca simbolizar la riqueza ontológica del hombre crecido, desarrollado, que ha librado el buen combate, en cuya vida, naturaleza, cultura y gracia ha confluído dando a luz lo *sumo*. Quizás el símbolo de la armadura tenga la ventaja de transmitir la cualidad de la solidez pero es poco feliz en cuanto que una armadura también puede interpretarse como algo extrínseco y desmontable que nos pone en una situación de aislamiento. Por eso añade inmediatamente los calificativos de “viviente y espiritual” que permiten pensar en una realidad encarnada y en nexos fluidos entre el hombre y el mundo. Entre el hombre y los hombres.

Los hábitos, sostiene también Maritain, “establecen la desigualdad entre los hombres”. Y es que cada hombre, robusteciéndose, da a luz sus cualidades personales, sus dones innatos, su propio perfil. La plena liberación se relaciona con la posibilidad de vivir y realizar, -con la espontaneidad que permite la virtud natural y sobrenatural, una espontaneidad que ya no puede dañar ni dañarnos-, «lo propio» en esos nexos fluidos.

Llevar a la luz “la verdad de las profundidades”, no acomodarse al *mundo*, como nos exhorta San Pablo sino alzarse a la forma más alta de vida a la que somos llamados: “antes bien transformaos mediante la renovación de vuestra mente, de forma que podáis distinguir cuál es la voluntad de Dios: lo bueno, lo agradable, lo perfecto. En virtud de la gracia que me

entera." Etienne Gilson, *El tomismo*, España, EUNSA, 1978, 458

²¹ André Marc, *Psychologie Réflexive*, Paris, DDB, 1949, p. 212

²² Santo Tomás, *De Veritate*, q. 24, a 12, rta 9na obj

²³ Santo Tomás, *Suma Teológica*, I-II q. 55, art 3 co

²⁴ Jacques Maritain, *Arte y escolástica*, Bs. As., Club de Lectores, 1972, p. 16-17

fue dada, os digo a todos y a cada uno de vosotros: No os estiméis en más de lo que conviene; tened más bien una sobria estima según la medida de la fe que otorgó Dios a cada cual. Pues, así como nuestro cuerpo, en su unidad, posee muchos miembros, y no desempeñan todos los miembros la misma función, así también nosotros, siendo muchos, no formamos más que un solo cuerpo en Cristo, siendo cada uno por su parte los unos miembros de los otros. Pero teniendo diferentes dones, según la gracia que nos ha sido dada.” (Rm 12, 1-6. BJ)

Marisa Mosto