
CONSEJO DE REDACCIÓN

Dr. Luis Baliña, Arq. Alberto Bellucci, Lic. Ludovico Videla, P. Dr. Alberto Espezel, Prof. Rafael Sassot, Prof. Rebeca Obligado, Prof. Carlos Hoevel, Prof. Lucía Piossek Prebisch (Tucumán), Dr. Jorge Saltor (Tucumán), Prof. Julia Alessi de Nicolini (Tucumán), Prof. Cristina Corti Maderna, P. Lucio Florio (La Plata, Francisco Bastitta, Dr. M. France Begué, P. Dr. Jorge Scampini o.p.

COMITÉ DE REDACCIÓN

Prof. Carola Blaquier, Mons. Juan Carlos Maccarone, Mons. Eugenio Guasta, Mons. Dr. José Rovai (Córdoba), P. Dr. Miguel Barriola (Córdoba), Prof. Dr. Raúl Valdez, Carlos J. Guyot, P. Dr. C. Schickendantz (Córdoba), Dr. Florian Pitschi (Brixen)

*Director y editor responsable: P. Dr. Lucio Florio
Secretaria de redacción: Prof. Cristina Corti Maderna*

COMMUNIO

- | | | |
|--------------------------|-----------|---|
| <i>Alberto Espezel</i> | 3 | Editorial. "Muerte y morir" |
| <i>Lucio Florio</i> | 5 | Complejidad y singularidad del morir |
| <i>Holger Zaborowski</i> | 15 | Creador y don del presente.
Observaciones filosóficas sobre el morir
y la muerte |
| <i>Jan-Heiner Tück</i> | 25 | Irrupción de la verdad en el umbral de
la Muerte. Sobre la muerte de Iván
Iliich, de León N. Tolstoi |
| <i>Silvia Anselmino</i> | 35 | La muerte: despojamiento y posibilidad |
| <i>Isabel Pincemin</i> | 41 | Aprender a morir. Nuevas respuestas
frente a la medicalización de la muerte |
| <i>Rafael Cúnsulo</i> | 49 | Nuevos discursos sobre la muerte |
| <i>David Jou</i> | 61 | Confidencias de Dolly, oveja clónica |
| <i>Mauricio Beuchot</i> | 63 | Una hermenéutica analógico-icónica
para la exégesis bíblica |
| <i>Edward J. Alam</i> | 73 | La nueva Metafísica y la vida del mundo
venidero: La Teología Cristiana de la
Deificación con referencias al
pensamiento de Fernando Rielo |

Complejidad y singularidad del morir humano

Lucio Florio

Probablemente, el momento de aparente salida del paradigma antropocéntrico y cientificista de la modernidad occidental que está produciéndose en las últimas décadas, permita acercarse al misterio de la muerte como un fenómeno "multidimensional", en el que convergen las perspectivas ofrecidas por diversas disciplinas científicas, filosóficas y teológicas. Ensayaré aquí algunas reflexiones en esa línea integradora.

1. Procesos físicos y químicos

Al menos en parte, no somos más que compuestos de elementos que integran el universo y que han sido tabulados en la tabla periódica de los elementos. Nuestros cuerpos tienen la misma estructura química que la que componía el universo en sus orígenes. Los físicos y químicos de nuestro tiempo se admiran por la estabilidad de los elementos en el universo, lo que se contrapone con la dinámica mutabilidad de los seres biológicos: el hidrógeno, el carbono, el oxígeno no parecen haber evolucionado en miles de millones de años. Nuestra corporeidad está estructurada con ellos, de igual modo que las estrellas y planetas que han recorrido al menos millones de años de existencia. Algo parecido se ha de decir de las leyes físicas. La gravedad que nos hace caer o que nos impide volar por nuestros propios medios es la misma que rige –tal parece– en los más recónditos espacios del universo.

Somos del mismo polvo del que se generaron las estrellas y regresaremos, una vez muertos, al mismo circuito de materia que el de planetas y cuerpos celestes. Estamos constituidos, en gran medida, por partículas de un universo remoto en el tiempo y gigantesco en el espacio. Por esa razón resulta legítimo hablar del "puesto del cosmos en el hom-

Complejidad y singularidad del morir

bre"¹. Desde esta óptica, la muerte no es otra cosa que dejar que nuestras moléculas se reagrupen de otro modo, en otros seres. Los ritos de las religiones –hoy nuevamente presentes en nuestras sociedades más secularizadas– que vuelcan las cenizas del difunto en tierras o ríos, no hacen sino testimoniar en modo simbólico pero real esta homogeneidad de los cuerpos con los campos y espejos de agua en donde son diseminadas.

2. Individuos de una especie animal

La filosofía griega elaboró el concepto de *naturaleza*: aquello que hace que una cosa sea tal y no otra². En el área de los seres vivos, se acuñó el concepto de *especie*, que la biología moderna utiliza para clasificar a los animales y vegetales. Se define cada especie por una serie de rasgos comunes y, básicamente, por su capacidad para procrear³. El ser humano entra dentro de este cuadro: es una especie más en el concierto animal. Paleontólogos y biólogos han logrado en parte ubicarlo en el conjunto de los seres y seguir su historia de génesis y distanciamiento de otros animales. En un sentido muy real y común al resto de los seres animales, cada individuo compone un eslabón de la especie humana. Incluso históricamente, va posibilitando que la especie exista, se vaya definiendo en sus caracteres y, en cierta medida, se vaya realizando como tal.

Nos reconocemos en los restos de los hombres y mujeres de la Sima de los Huesos, en las cuevas de Atapuerca, seres que poblaron el norte de la península ibérica hace 800.000 años⁴. Más claramente lo

¹ Como lo expresa Víctor Massuh, parafraseando a Max Scheler, en: "El puesto del cosmos en el hombre", *La Nación*, Bs. As., 2-12-01, Suplemento de Cultura, 1 y 8.

² Para una actualización del concepto de naturaleza en GREGERSEN, NIELS H. A – PARSONS, MICHAEL AND WASSERMANN CHRISTOPH (editores), *The concept of nature in science and Theology* (part I), Labor et FIDES, Ginebra 1977.

³ Especie: "Grupo o población de organismos que se reproducen entre sí, aislados reproductivamente de todos los demás" (Definición según el glosario de RUSE, MICHAEL, *El misterio de los misterios. ¿Es la evolución una construcción social?*, Tusquets Editores, Barcelona, 2001, p. 284

⁴ Cfr. la exposición que hace uno de los directores del proyecto de Atapuerca, Juan Luis Arsuaga, en el punto "¿Qué pasó en la Sima de los Huesos? de su apasionante libro de divulgación *El collar de Neandertal*. En busca de los primeros pensadores", Debolsillo, Barcelona 2003, pp. 283-295. A pesar de que aún se esté investigando, Arsuaga sostiene que "no se trata ni del *Homo ergaster* ni del *Homo erectus*, sino de alguna otra especie humana de características más modernas, es decir, evolutivamente más próximas al *Homo sapiens*" (p. 94).

hacemos en los *Homo sapiens*, de mayor cercanía temporal. A medida que avanzan los estudios paleo-antropológicos y se va componiendo una imagen más detallada de los antepasados humanos y de nuestra propia prehistoria, vamos articulando una conciencia mucho más integrada al reino animal de nuestra identidad. E, inclusive, vamos comprendiendo mejor la definición aristotélica acerca del hombre como animal o viviente racional (*zoón logikón*). Nuevas disciplinas que integran la dimensión de la transformación biológica (medicina evolutiva, psicología evolutiva, etc.) van poniendo de relieve los factores que han sido incorporados en nuestra larga historia y prehistoria.

Desde esta perspectiva –biológica, zoológica, taxonómica– es posible echar una luz sobre el tema particular de la muerte. Aparece la conciencia de que la muerte individual es necesaria. En efecto, el individuo compone un eslabón del todo de la especie. Por consiguiente, si este no desapareciese, ésta no podría desarrollarse. No significa que el individuo sea un momento irrelevante en el proceso global –tal como lo pensaría Hegel– sino más bien que es un ser necesario, imprescindible, aunque también inexorablemente finito. Esta hormiga, este benteveo, etc., son reales en sí, pero en cierto modo están al servicio de una entidad específica que los integra y que se desarrolla en el tiempo, a través de complejísimos mecanismos evolutivos. Las implicaciones para la antropología son importantes, de tal modo que el antiguo concepto de “naturaleza humana” es actualizado por disciplinas biológicas (biología de las poblaciones, sociobiología, taxonomía, paleontología, etc.) que ponen de relieve el lugar que el individuo humano ocupa en el conjunto de la especie y, de un modo derivado, la necesidad de su desaparición una vez desarrollado su “rol” individual. En cierto modo, siguiendo en esto al conjunto de los seres biológicos, el individuo humano está al servicio de la especie humana. De modo particular, la búsqueda de un “mapa genético” humano que practica la biología contemporánea no hace sino señalar que existe una cierta prioridad específica por sobre el individuo concreto. La especie humana es, en cierto sentido, mucho más que sus concreciones individuales. Aún sin adherir a todas las ideas de Dawkins, la metáfora “gen egoísta” permite pensar en la persistencia de los rasgos de la especie en el decurso del tiempo⁵.

En una apretada síntesis, se puede afirmar que los estudios provenientes tanto de las “ciencias de la materia” como de las “ciencias de la vida”, muestran que el vínculo del hombre con el universo es muchos más profundo que el de ser un “microcosmos”. Comparte los mismos elementos químicos, responde a las mismas leyes físicas, posee un cuerpo estructurado análogamente al resto de los seres vivos, se integra en

⁵ Cfr. DAWKINS, RICHARD, *El gen egoísta*, Salvat, Barcelona, 1994.

Complejidad y singularidad del morir

los ecosistemas como cualquier otra planta o animal, etc. Bajo esta perspectiva, morir es proseguir el proceso físico del que somos un momento infinitesimal así como también dejar espacio a otros individuos que continúen y modifiquen las características de la especie humana en el dinamismo de la vida.

3. Anticipación del futuro mortal por el ser humano: angustia y esperanza

Las ciencias naturales, sin embargo, no son suficientes para interpretar la muerte humana, caracterizada por su autoconciencia y, por consiguiente, su "saber de la muerte". Esto hace del hombre un ser insólito en el panorama de la biosfera. Sólo para él, la muerte es un "drama", no meramente un episodio físico y biológico de índole necesaria. La mirada lúcida anticipatoria del suceso terminal da cauce en su interior a un sentimiento prácticamente ausente en el reino animal: la angustia⁶. Este sentimiento ha sido puesto de relieve de una manera muy aguda en la literatura y filosofía europea del siglo XX, especialmente de las posguerras. M. Heidegger y J. P. Sartre son nombres esenciales para la memoria de aquella época de brutal lucidez y pesimismo. Obviamente, F. Kafka, M. De Unamuno, A. Camus, G. Greene y tantos otros escritores pueden ser convocados como testigos de la conciencia angustiosa delante de la muerte, especialmente de aquella con características de violencia o injusticia.

Con un estilo humorístico, aunque no por ello menos pesimista, el escritor uruguayo Mario Benedetti dice en uno de sus poemas:

"...en cambio la muerte
no hace distintos
nos mete a todos en el mismo saco
ricos y pobres
súbditos y reyes
miserables y poderosos

⁶ Utilizamos "angustia" en un sentido muy restringido, aplicable al ser autoconciente, y en un plano más metafísico que biológico. Es evidente que los mamíferos superiores conocen ciertos estados de temor e incluso de una cierta "tristeza", pero existe una diferencia cualitativa, puesta de relieve en la verbalización que produce el ser humano.

indios y caras pálidas
ibéricos y sudacas
feligreses y agnósticos

reconozcamos que la muerte hace siempre
una justa distribución de la nada
sin plusvalías ni ofertas ni demandas
igualitaria y ecuánime
atiende a cada gusanito
según sus necesidades

neutra y equitativa
acoge con igual disposición y celo
a los cadáveres suntuosos de extrema derecha
que a los interfectos de extrema necesidad

la muerte es ecléctica pluralista social
distributiva insobornable

y lo seguirá siendo
a menos que a alguien
se le ocurra
privatizarla"⁷

Lo absurdo de la muerte humana se destaca mucho más nítidamente cuando muere un inocente, especialmente un niño. Días después de producido el catastrófico maremoto de finales del 2004, un hombre indonesio que se salvó del mismo subiendo a los montes narró que al regresar a su casa encontró todo destruido. Su esposa y cuatro de sus hijos habían desaparecido. Sólo halló a única hijita herida que, antes de morir en sus brazos, le preguntó: "Papá, ¿esto es un sueño?".

Ahora bien, la muerte de un niño coloca la cuestión abrupta y crudamente en un plano que desborda absolutamente los planos físicos y

⁷ *Las soledades de Babel*, Seix Barral, Buenos Aires 1993, pp. 77-78

Complejidad y singularidad del morir

biológicos del morir, introduciéndola de plano en un ámbito metafísico y religioso. El testimonio recogido –que podría ser abonado con ejemplos literarios tan desgarradores como el de la muerte del niño en *La peste* de Camus⁸–, pero que satura la conciencia humana con el sobrepeso de la realidad abrumadoramente trágica como son los centenares de miles de muertos producidos en la catástrofe mencionada, en una buena parte niños, reformula la vieja pregunta: ¿Es real lo que nos sucede en la vida y en la muerte? ¿O es sencillamente un sueño, a veces hermoso y otras una cruda pesadilla? El morir, pues, es para el ser humano una situación misteriosa, inscripta en el horizonte del misterio del ser: ¿Es? ¿No es? ¿Cómo qué cosa conocida es?

De todos modos, no sólo la angustia se presenta delante del futuro amenazado por la muerte. También existe el sentimiento de la esperanza, cuyo campo de acción es inicialmente lo intrahistórico, lo más cercano en el tiempo, pero que puede articularse hacia el futuro que sobrepasa el episodio cierto de la muerte⁹. Hay una esperanza hacia el más allá del morir, de lo cual sobre todo la historia de las religiones ofrece abundante testimonio.

El método científico se revela aquí ineficaz, pues la muerte aparece como un fenómeno único, original e incomunicable. Cada muerte humana es un hecho único del que no se puede sacar más información que la de la progresiva cesación de las funciones neurológicas. La cuestión del estado ulterior al hecho ha de dejarse a otras áreas del saber: básicamente, a la filosofía y a las religiones. La muerte es, pues, en su sentido último, un fenómeno esencialmente meta-científico. Parafraseando a Thomas Kuhn, lo que importa es el paradigma interpretativo, pues el hecho, la experiencia, tienen un carácter inédito e inverificable. O, tal vez, convendría decir con mayor propiedad por tratarse de un hecho transcienceífico, que delante de la muerte sólo valen los “pre-juicios” –según la expresión de H. G. Gadamer–, es decir, aquellas interpretaciones aportadas por las tradiciones religiosas o por el pensamiento filosófico. La muerte exige una interpretación, y ésta es dada exclusivamente por aquella dimensión metafísica y religiosa de la inteligencia humana.

⁸ Cf. CAMUS, ALBERT, *La peste*, ed. Sur, Bs. As. (18va. edición), 1975, 167, donde se narra la agonía del niño. Según la dialéctica “saber-misericordia” que presenta Camus, señala a propósito de los episodios de muerte dolorosa motivada por la peste: “Paneloux es hombre de estudios. No ha visto morir bastante a la gente, por eso habla en nombre de una verdad. Pero el último cura rural que haya oído la respiración de un moribundo pensará como yo. Se dedicará a socorrer las miserias más que a demostrar sus excelencias” (p. 102).

⁹ George Steiner (*Grammar of Creation*, Yale University Press, New Haven and London, 2001, 1-11) desarrolla la capacidad humana para articular expresiones de futuro, en particular la esperanza.

4. Un yo que desaparece, un tú y un él que se pierden del horizonte perceptivo, un nosotros que mengua numérica y cualitativamente

La filosofía dialogal del siglo XX¹⁰ nos ha hecho pensar en clave relacional toda la realidad humana, incluida la definitiva. Inspirándose en ella, es posible describir aspectos del morir en conexión con uno mismo y con los otros.

Desde el ángulo de la conciencia personal, la muerte aparece como un punto de disolución de la misma. Comenzado con el deterioro progresivo del cuerpo, el morir es auto-percibido como el momento en el que cesa su actividad pensante, comprensiva, valorativa, amante, expectante. Ese punto terminal se manifiesta oscuramente como un "no-yo", una absurda evaporación de aquello que ha sido el punto de sustento permanente durante la temporalidad vivida. Resulta casi impensable un mundo en el que yo no esté, en el que no exista ese punto de atracción del conjunto de los fenómenos.

Pero también es sugestiva la percepción de los otros¹¹. Desde ellos –yo mismo soy otro para otros– la muerte aparece como una enigmática aniquilación de una figura habitual, perceptible, querida o no, con la que se ha tejido una historia. Una relación se quiebra por la aparente disolución de uno de los términos de la misma. Si es una relación cercana, intensa, el desvanecimiento resulta doloroso: la relación afecta al término que subsiste, lo afecta en su misma ontología perceptiva y emotiva. Si el vínculo es más lejano, el "tú" o "él" desaparecido provoca un sentimiento que, aunque con menor impacto que en el caso anterior, es describable como extrañeza ante una figura (*Gestalt*) borrada del horizonte perceptivo de una manera definitiva.

Ante esta situación, se produce también un empobrecimiento en la urdimbre de los diversos "yo" que componen un sujeto colectivo familiar o social. El "nosotros" se empobrece cuantitativa y cualitativamente. El que alguien no esté ya más, el que no se pueda contar con él ni hablarle, sino a lo sumo "hablar sobre él", restringe los hilos conectivos entre

¹⁰ Los autores de referencia en esta corriente son, obviamente, Ebner, Buber, Levinás. A su modo, Gabriel Marcel y escritores posteriores como Pedro Laín Entralgo han desarrollado en diversos ámbitos este modo de pensar relacional, hoy incluido en buena parte del lenguaje habitual.

¹¹ En cierto modo, la persona es "la última soledad" ("Persona ultima solitudo", Scotto, *Opus Ox.*, d. 1, q. 1., n. 17). Sin embargo, "en su entraña el hombre es soledad, a diferencia del animal, pero lo último del hombre no es la soledad" (GONZÁLEZ DE CARDEDAL, OLEGARIO, "Soledumbre, solitud, soledad", en: *Raíz de la esperanza*, Sígueme, Salamanca 1995, 150).

Complejidad y singularidad del morir

los miembros del grupo. La muerte de uno es, en parte, muerte del sujeto colectivo en el que estaba integrado. Hay vías de comunicación que no podrán ser más transitadas, respuestas que no podrán ser esperadas, ecos personales que no responderán a los signos emitidos.

De una manera trágica, ya lo expresaba Blas Pascal:

"Imaginemos una cantidad de hombres encadenados y todos condenados a muerte; cada día unos son degollados a la vista de los otros, los que quedan ven su propia condición en la de sus semejantes y, mirándose unos a otros con dolor y sin esperanza, esperan su turno. Es la imagen de la condición de los hombres."¹²

5. La muerte y resurrección de Jesucristo y su conexión con las muertes humanas

La perspectiva cristiana añade un elemento que considera determinante para abordar el hecho del fin biológico del ser humano. Se trata, paradójicamente, de una muerte: la de Jesucristo. Ésta es considerada como dadora de sentido para todos los innumerables actos de morir experimentados por los seres humanos a lo largo del tiempo. Hay aquí una pretensión de minuciosidad hermenéutica, pues según el cristianismo, todas las muertes pueden ser referidas a aquella como a su criterio decisivo de comprensión. Dicho de otro modo: cada muerte se comprende en la de Cristo.

Desde un cierto punto, la muerte de Jesús fue igual a la de cualquier otro hombre. Física y biológicamente consistió en una degradación de las células vivientes en no vivientes por una cesación de las funciones vitales. Su causa fue una agresión violenta de otros hombres; no se trató de un deceso natural¹³. Como tantos hombres y mujeres en la historia, experimentó la muerte ejercida por el odio mediante el uso abusivo de la fuerza por parte de otros seres humanos. Habiendo sido privado de su vida biológica, su cuerpo ingresó entonces en la pasividad degradante impuesta por su estructura física. El proceso de la muerte de Cristo culmina en el llamado "descenso a los infiernos", el que ha de ser entendido no como una actividad de Cristo en el mundo de los muertos, sino como una absoluta carencia de vínculos y actividades, propio de la muerte en

¹² *Pensamientos*, 199, ed. Sudamericana, Buenos Aires, 1971, t. I, p. 159.

¹³ A propósito de los aspectos médicos y jurídicos de la muerte de Cristo, puede consultarse: GRAU CARREÑO JORGE y ARMANDO, *Pasión, proceso y gloria de Jesús*, Bonum, Buenos Aires, 2002.

cuanto tal. Se trata de una "solidaridad con los muertos", un yacer junto a ellos, asumiendo el último estadio de la vida humana¹⁴.

Ahora bien, toda la tradición cristiana inspirada en el Nuevo Testamento ha entendido que la muerte de Jesucristo consistió en un acontecimiento de relevancia superior, en virtud de su dimensión divina. En efecto, al considerar que la identidad última de Jesucristo no es sino la del Hijo eterno, el cristianismo atribuyó a la muerte de Jesús una dimensión trascendente y universal: en Jesús de Nazareth muere el Hijo de Dios encarnado y esto comporta que la realidad de todo hombre quede impregnada por dicha muerte:

"...(Dios) los ha reconciliado en el cuerpo carnal de su Hijo, entregándolo a la muerte, a fin de que ustedes pudieran presentarse delante de él como una ofrenda santa, inmaculada e irreprochable" (Col 1, 22)

Sin embargo, El NT no separa el episodio de la muerte de Cristo de su resurrección posterior, en donde se completa el acontecimiento redentor. En definitiva, es el conjunto de muerte y resurrección lo que confiere sentido a la entera realidad humana (Cfr. 1 Cor 15, 12-58). Cristo es el primero de los resucitados (cfr. v. 20); esto es lo que abre un horizonte de esperanza, ya que "todos revivirán en Cristo" (v. 22). Esta nueva situación es difícilmente imaginable, pero habrá de integrar por completo nuestra condición física y biológica. San Pablo habla de un "cuerpo espiritual" (v. 44) para describir esta realidad de resucitados.

En síntesis, es pues en la muerte y resurrección de Jesús en donde halla un sentido decisivo la condición perecedera del hombre. El ser humano está destinado a ser transformado en esta nueva etapa, en la que la totalidad de dimensiones de su corporeidad y espiritualidad –físicas, químicas, biológicas, relacionales– encontrarán una nueva organización.

Integración final de la muerte humana

Los diversos planos de acceso al fenómeno de la muerte, solamente sugeridos, nos exigen admitir el carácter misteriosamente

¹⁴ Esta perspectiva está desarrollada en la reflexión Hans Urs von Balthasar sobre el misterio pascual ("El misterio pascual", en FEINER, J. – LOHRER, M., *Mysterium salutis*, Cristiandad, Madrid 1980, pp. 738-760).

Complejidad y singularidad del morir

sintetizador del último episodio vital del ser humano. Si el hombre es "microcosmos" –tal como lo pensaban los antiguos y como de modo diverso lo postula un análisis científico de la corporeidad humana– se lo comprende mejor en la última etapa de su existencia. Ésta se manifiesta como recapituladora¹⁵ de los diversos factores que componen su estructura ontológica e histórica. Las dimensiones físico-químicas, vitales, psíquicas, espirituales convergen en el episodio terminal del hombre. Para la visión cristiana, hay también una confluencia de factores provenientes de la así llamada "historia de la salvación" o de la relación de Dios con el cosmos y con el hombre en particular. De una manera muy especial, sobre el último respiro viviente de cada ser humano converge el misterio histórico y meta-histórico de la muerte y resurrección de Jesús de Nazareth. A partir de éste suceso puntual, la pluralidad de aspectos entramados en el morir humano adquiere un sentido. El hombre no es simplemente un ser en tránsito hacia la muerte, sino más hondamente, un ser invitado hacia una estadio de confluencia ulterior a ella, en una realidad que sólo puede ser intuida mediante la experiencia de la fe. Lo que puede deducirse, prosiguiendo la lógica de la creación, es que allí serán conservadas y transfiguradas las dimensiones que históricamente han configurado nuestros seres, incluyendo los físicos y espirituales. El NT atribuye al Espíritu Santo la acción renovadora del hombre y del mismo cosmos, cuyos efectos sólo percibimos en modo germinal.

Podría sintetizarse lo expuesto, a través de una serie continua de proposiciones, a saber: Este ente que durante miles de millones de años no fue, después de una fugaz presencia temporal, se transforma nuevamente en otros elementos. Este *individuo de la especie humana* muere. Esta *persona*, este *alguien*, muere. Aquel "tú" que conocíamos y con el que conformábamos una comunidad, ha muerto. Ese mismo que, creado y amado por Dios Padre, muere en la muerte de Cristo y está invitado a recomponer su ser en la resurrección del mismo Cristo y a ser restaurado bajo al acción renovadora del Espíritu Santo.

¹⁵ La idea de la "recapitulación" fue propuesta por San Ireneo de Lyon en el s. II como clave de interpretación de la creación y de la historia.