

LA ENCARNACIÓN COMO ESPACIO DE INICIACIÓN CRISTIANA EN EL TIEMPO DE LAS MUTACIONES ANTROPOLÓGICAS

*Catherine Fino*¹

Valorar la encarnación, promover la atención al cuerpo sin rechazar su vulnerabilidad y su finitud, se ha vuelto obsoleto en un contexto cultural en el cual algunos programas de investigación científica se proponen como objetivo neutralizar los efectos del tiempo y escapar de la muerte, asegurar el contenido del cerebro sobre un soporte técnico, y hasta poner la trasmisión de la vida a disposición del individuo evitando recurrir al otro sexo². Con toda razón

¹ Profesora en el Theologicum del Institut Catholique de Paris.

² Se trata de librarse del nacimiento, mediante la clonación y la ectogénesis (formación del embrión de los mamíferos fuera del cuerpo de la madre), esquivar la enfermedad gracias a las promesas biotecnológicas y de la nanomedicina, de escapar de la muerte por “uploading”, es decir la telecarga de la conciencia sobre materiales inalterables, ver Jean Michel BESNIER, *Demain les posthumains. Le futur a-t-il encore*

Jean-Michel BESNIER reprocha al trans- o post-humanismo la reducción de la experiencia del ser humano a una existencia desencarnada, y su esperanza al mantenimiento del yo inmutable asegurado por la independencia con respecto al otro³. Se trata, según BESNIER de un proceso gnóstico, en el sentido en que la “salvación” queda asegurada por el conocimiento científico. Pero la eficiencia requiere la mediación de una tecnología que muy a menudo impone una práctica “reductora” de sí misma, como lo sugiere “el síndrome de la tecla asterisco”⁴. Besnier llega hasta identificar una postura depresiva que hace uso de la tecnología como de un “ansiolítico”⁵ para escapar a la inseguridad permanente que caracteriza la condición de los seres vivos.

Paradójicamente, la experiencia contemporánea asocia la acentuación del sentimiento de inseguridad, ya sea física, social o afectiva, y una cultura del rendimiento que exige el funcionamiento óptimo del cuerpo (deporte de alto riesgo, actividades sexuales, fecundidad, etc.). Los progresos biotecnológicos generan nuevas exigencias y una sobremedicación, y la eugenesia se refuerza por el hecho mismo de acentuar el carácter intolerable del hándicap. Frente a estos procesos mortíferos, Jean-Marie BESNIER propone “desarrollar un imaginario diferente [...] que preste atención a valores preocupados por preservar la vulnerabilidad y la conciencia de fragilidad como el verdadero privilegio del ser humano”, que se abra a “la solidaridad y a la comunicación que reclaman unos seres inacabados, abiertos, imperfectos – seres conscientes del carácter constitutivo de sus límites”⁶. La tradición cristiana confiesa, por su parte, que Cristo asumió en su Encarnación la vulnerabilidad del cuerpo humano, desde su nacimiento, hasta su muerte en la cruz, y subraya su atención

besoin de nous? Fayard, coll. « Haute tension », (2009), Paris 2010, 67-68.

3 «Si existe una metafísica subyacente al trans-humanismo es la del Uno y del Inmóvil, del Ser parmenidiano condenado a la repetición de Lo Mismo », Jean-Michel BESNIER, *D'un désir mortifère d'immortalité. À propos du transhumanisme*, Citados, 3/2013, n° 55, p. 13-23, § 14.

4 Jean-Michel BESNIER, *L'Homme simplifié: Le syndrome de la touche étoile*, Fayard, Paris 2012. BESNIER denuncia el carácter simplificador de lo digital, que “lo convierte todo en una serie de 0 y de 1”, hasta volver “intercambiable todo cuanto existe” y homogéneo lo real, ver *Quelles utopies à l'ère du numérique?* En “Études” 419 (2013) n. 7, 43-51, § 11-14.

5 J.-M. BESNIER, *D'un désir mortifère d'immortalité. À propos du transhumanisme*, Ibid., § 16.

6 J.-M. BESNIER, *Quelles utopies à l'ère du numérique?*, Ibid., § 28.

a la convivencia en las comidas, al reposo de sus discípulos, y por supuesto a la curación de los cuerpos. Respaldo por la convicción de que “el misterio del hombre no se aclara verdaderamente más que en el misterio del Verbo encarnado” (*Gaudium et Spes*, 22, 1), el cristiano es invitado a mantenerse alejado de la tentación mortífera de un post-humanismo desencarnado, y a privilegiar un uso del cuerpo respetuoso de su misterio y orientado hacia el otro.

No obstante, a la luz del pensamiento de Georges CANGUILHEM, el cuerpo es también el lugar donde el ser vivo demuestra su capacidad de adaptarse, de encontrar sin cesar nuevos equilibrios y restaurar una viabilidad en el marco nuevo impuesto por el hándicap o la enfermedad: “El hombre no se siente con buena salud – qué la salud – más que cuando se siente más que normal – es decir adaptado al medio y a sus exigencias – pero normativo, capaz de sobrevivir a nuevas normas de vida”⁷. La medicina no hace más que potenciar unas competencias naturales de los seres vivos, su flexibilidad o “labilidad” y sobre todo su creatividad o “normatividad”, una capacidad biológica para atribuirse nuevas normas “vitales” si fuere necesario⁸. En su ensayo sobre la curación, Chistelle JAVARY no duda en considerar la “capacidad de auto-sanación del cuerpo” tras una herida o una fuerte fiebre, como un don del Creador que otorga a su criatura. “Al interior de una creación buena y generosa, el cuerpo dice que la condición de la criatura se nutre primeramente de un don amplio, vasto y confiado: el don de la vida que brota sin cesar, surgiendo de sí misma puesto que se trata no solamente de la vida en presente, sino de la vida en futuro”⁹.

Así pues, se trata precisamente de denunciar un mal uso del “acrecentamiento” de lo humano, el carácter deletéreo de una “huida hacia adelante”¹⁰ consumista que intenta escapar a la finitud, a riesgo de negarse – o al otro – el derecho de continuar viviendo en la imperfección. Frente a las ambivalencias de las prácticas, se impone el discernimiento para vivir lo mejor posible en

7 Georges CANGUILHEM, *Le normal et le pathologique*, PUF, Paris 1966, 174

8 Ibid., 102-103.

9 Christelle JAVARY, *La guérison. Quand le salut prend corps*, Cerf, Paris 2004, 15. Las curaciones realizadas por Jesús “se sitúan en línea directa con la obra creadora de su Padre”, sin pretender por ello librarse de la prueba ulterior de la muerte, 16.

10 J.-M. BESNIER, *Quelles utopies à l'heure du numérique?*, Ibid., § 8.

este tiempo tecnológico. El cristianismo, ¿puede poner sus recursos hermenéuticos y sus prácticas al servicio del discernimiento y de la promoción de un “sano” aumento de lo humano? Los criterios propuestos por la tradición cristiana van dirigidos a la atención de los más vulnerables sin excepción, a la valoración del cuerpo en la respuesta del hombre a la llamada que le es dirigida por Dios a crecer tanto en humanidad como en santidad y al consentimiento de la finitud en la esperanza que otorga la fe en la Palabra de Dios.

RECONOCER LA ENCARNACIÓN COMO UNA MISIÓN PARA QUE SEA UNA BENDICIÓN PARA TODOS

La Escritura nos muestra que es precisamente en la experiencia de la vulnerabilidad, de estar expuesto sin cesar a las privaciones, a la violencia, al sufrimiento y a la amenaza de la muerte, como cada generación del pueblo judío toma conciencia de la presencia salvífica de su Dios en el corazón de la historia. Encontramos ahí una indicación para una iniciación cristiana en condición de encarnación. En catequesis, en el catecumenado, se trata de favorecer el descubrimiento personal de Dios, iluminándolo mediante la tradición profética o el relato de la creación para captar progresivamente la universalidad de la promesa divina, y lo que eso supone en las relaciones humanas. No se trata solamente de formular imperativos para un uso respetuoso del cuerpo (por ejemplo, en bioética), sino también de percibir la complejidad de los desafíos y la necesidad de discernimiento. La tradición bíblica que promueve prudentemente la protección de la identidad del pueblo, prohibiendo el matrimonio con una mujer extranjera, invita también a contemplar la atención y la promesa divina de que se beneficia la extranjera y su hijo (el despido de Agar y de Ismael en Gn 21, 8-21) o de la siriofenicia (Mc 7, 24-30), sugiere que cada uno – cada comunidad social o eclesial - debe apropiarse con esfuerzo renovado esta tradición de sabiduría aprovechando su propia experiencia del extranjero. La escucha de la Palabra ayuda a descifrar la experiencia y a inscribirla en el proceso de humanidad que la fe redimensiona. Atreverse a compartir el pan y las migajas de que cada uno dispone para vivir exige cada vez una nueva “experiencia del reconocimiento”¹¹. Cuando el reconocimiento del rostro no permite a Jesús identificar a la mujer más que como una extranjera,

11 Paul RICOEUR, *Le parcours de la reconnaissance*, Stock, Paris 2004.

y aun cuando ella no se atreve a dirigir su petición más que con palabras que revelan la interiorización de una condición inferior, es seguramente su deseo insistente, a pesar de la violencia del primer rechazo, lo que suscita la admiración y el agradecimiento de Cristo por ese acto de fe cuya gratuidad queda fuera de toda duda: “Mujer, ¡grande es tu fe! Que te suceda según tu deseo” La humildad que se toma la libertad y el riesgo de continuar la relación, ¿no es ya una modalidad inédita por la cual la humanidad supera sus propios límites? ¿Qué capacidades deseamos adquirir nosotros para sostener nuestra vida y la de nuestros hijos?

Cuando el transhumanismo promete procedimientos eficaces de protección o de promoción del individuo en un mundo en el que el poder de la técnica y de la comunicación refuerza la competencia y el miedo recíproco, se trata para los cristianos de promover el respeto de toda vida humana, así como el diálogo y la ayuda mutua. En condición de encarnación, la comunidad cristiana transmite la memoria del reconocimiento del otro como hermano en humanidad, fundado sobre la promesa divina, a la vez que ofrece a cada uno la ocasión de experimentar el beneficio de estar juntos a pesar de las diferencias, de construir y cuidar o reparar las relaciones, ya sea al interior de la parroquia, del equipo de catequesis o de pastoral, o de la propia familia. El aprendizaje del perdón – esa apuesta por mantener la relación a pesar de la herida infligida – involucra el cuerpo y la afectividad, así como la palabra y la racionalidad: en el patio escolar, los beligerantes, una vez separados, son invitados a excusarse, a pedir o dar el perdón, pero también a chocar la mano. El beneficio de habitar una naturaleza preservada y la contemplación de su belleza no se experimentan si no es sumergida en ella, en la experiencia prolongada de la naturaleza o en el acontecimiento sensorial fugaz del descubrimiento de un alimento o de un paisaje. La iniciación cristiana, por la mediación del cuerpo, permite tanto el aprendizaje de las virtudes cotidianas del vivir juntos, como la formación de la sensibilidad y de la afectividad, la corrección de las percepciones y la educación de las emociones y de las disposiciones que conducen luego al discernimiento¹². La práctica de la oración, el ejercicio de una interioridad en relación no solamente con Dios,

12 Ver William C. SPOHN, *Jésus et l'éthique*. « *Va et fais de même* », (trad. de Go and Do Likewise. Jesus and Ethics. New York / London, Continuum, 2000) Lessius, Bruxelles 2010.

sino también con los demás, con uno mismo, con el cosmos, forma una ética de la fraternidad. Por una parte, la escucha de la Palabra de Dios otorga a quien la recibe como dirigida a él mismo, una posibilidad de unificar su experiencia vivida y de estabilizar una identidad que se ha vuelto “líquida”, según la proporción de los desplazamientos éticos y existenciales impuestos por la tecnología, así como por una cultura globalizada y pluralista. La primicia otorgada a la referencia cristológica, como en “el misterio del hombre no se aclara verdaderamente más que en el misterio del Verbo encarnado”, garantiza un punto de apoyo inédito al plan antropológico y ético. En este tiempo en el que las inclinaciones “naturales” son contestadas o parecen superadas por la novedad tecnológica, y en el que la razón dialógica tiene dificultad en promulgar normas de manera consensuada, la liturgia lanza una llamada ética que trabaja en unificar todas las experiencias: “Convertíos en lo que recibís”. Por otra parte, la liturgia solicita y une los cuerpos en la gestualidad, el canto o la escucha, con el fin de construir la comunidad, el Cuerpo de Cristo, y eso, sean cuales sean su fuerza o su fragilidad, la inestabilidad de las normas sociales que las rigen, y las prótesis tecnológicas que prolongan o transformen su existencia. Cada uno puede manifestar públicamente su disponibilidad para convertirse en “templo del Espíritu”, y encontrar la fuerza de enfrentarse al mal, a la enfermedad, a cualquier forma de vulnerabilidad, así como a la violencia del pecado, sin desanimarse en el tiempo o esquivar el misterio del mal y de la muerte en provecho de una búsqueda ilusoria de rendimiento.

DESARROLLAR LAS “PRÁCTICAS” DEL CUERPO CON EL FIN DE HACER BUEN USO DEL HOMBRE AUMENTADO

Para reconstruir un espacio y un tiempo portadores de sentido en el seno de una cultura pluralista globalizada y tecnológica, es necesario consentir en asumir desde el interior de esta nueva cultura el riesgo del encuentro del otro y el “combate del ser” abocado a la finitud, sin renunciar a encontrar apoyo en los misterios de la Encarnación y de la Redención¹³. Reformular esos objetivos,

13 Para el conjunto de este planteo ético que descansa sobre la presunción de la finitud, la Encarnación y la Redención, ver Xavier THÉVENOT, À propos de la spécificité de la morale chrétienne, en *Compter sur Dieu. Études de théologie morale*, Cerf, Paris 1992, 13-34.

¿permite a los cristianos solicitar de manera justa las mediaciones científicas y tecnológicas de que disponemos o nos parece deber disponer en el futuro?

La revalorización de la ética de las virtudes por Alasdair McINTYRE¹⁴ ha permitido comprender cómo unas prácticas socializadas del cuerpo, tales como la música o el deporte, pueden permitir adquirir no solamente las capacidades técnicas específicas y ventajas externas (placer, dinero o fama), sino también lo que el filósofo irlandés llama “bienes internos”, capacidades en humanidad, virtudes adquiridas a lo largo del aprendizaje y que habilitan al sujeto para la vida social: la paciencia, la fuerza y moderación, la humildad, la atención recíproca, etc. La práctica del deporte o del teatro puede también permitir salir de un yo demasiado ego centrado o paralizado por la timidez, tentado de permanecer escondido detrás de su pantalla, y hacer la experiencia de nuevas capacidades en humanidad bajo la modalidad de la relación y de la complementariedad (la alegría de recibir), del intercambio y del servicio (alegría de dar, de darse juntos en un proyecto).

La reflexión contemporánea sobre el “cuidar” (*care*) valoriza el cuerpo como una mediación necesaria para permitir construir la propia autonomía dentro de una interdependencia positiva, donde la contribución de cada una es reconocida¹⁵, y donde cada uno ha aprendido a hacer honor a sus compromisos cotidianos y a largo plazo. Jean-Philippe PIERRON considera la familia como una “escuela de las capacidades”¹⁶ que, mientras forma en el cuidado del propio cuerpo, puesto que gestiona la alimentación, la higiene, todos los cuidados del confort corporal que sostienen la vida en el día a día, permite el aprendizaje de la descentralización de uno mismo y el arte del reconocimiento mutuo. Al contribuir a la reconstrucción de las identidades personales a la vez que inicia en la gestión de la diferencia de las generaciones, de los sexos, de los caracteres, etc.¹⁷, la familia ofrece un marco propicio

14 Alasdair McINTYRE, *Après la vertu. Étude de théorie morale*, PUF, col. « Leviathan », (1981), Paris 1997.

15 Ver Joan TRONTO, *Un monde vulnérable. Pour une politique du care*, La Découverte, (1993), Paris 2009

16 Jean-Philippe PIERRON, *Le climat familial. Une poétique de la famille*, Cerf, coll. « La nuit surveillée », Paris 2009, 119-131

17 Ver la doble definición de la familia por Jean-Philippe PIERRON en *Où va*

para restaurar y unificar una identidad que se encuentra “disminuida” por la dependencia o “acrecentada” pero angustiada por la integración en sí de la alteridad que representa un órgano trasplantado o todo tipo de prótesis. A la vez que se valoran los medios de comunicación que permiten mantener un contacto corporal – visual y auditivo – para compensar la movilidad creciente de las jóvenes generaciones, la familia puede transponer en estas nuevas prácticas el arte de la justa distancia que se expresa en las reglas del pudor, de la discreción, del control de los secretos compartidos, etc. Finalmente, este trabajo para “hacer familia” – con o sin contribución de la tecnología – habilita a las personas a entrar en la dinámica de la Alianza por la cual Dios restaura sin cesar y con esfuerzo renovado la identidad de su pueblo y relanza el imperativo de la fraternidad. Eso representa un ejercicio cotidiano de la virtud de la esperanza.

Las capacidades virtuosas desarrolladas mediante la práctica del servicio recíproco, de “una vida compartida en respuesta al don de Dios”¹⁸, guían el discernimiento para la interiorización de criterios de humanización que permitan evaluar las nuevas prácticas sociales. Puesto que la red Internet permite contribuir activamente a la calidad o a la actualización de la información, podemos servir de enlaces para suscitar un encuentro interpersonal u organizar una actuación colectiva, el desafío de la iniciación cristiana es ofrecer suficiente gusto y seguridad en las relaciones interpersonales para no contentarse con un consumo únicamente pasivo o de relaciones virtuales, que favorecen la búsqueda de uno mismo y el consumo desencarnado del otro sin arriesgarse al encuentro. Por el contrario, se trata de acompañar a los jóvenes para que puedan llevar adelante sus proyectos hasta el final, sin quedarse en el zapping de emoción en emoción, o bien en los discursos críticos o programáticos.

la famille?, París, Los lazos que liberan, 2014, como «un origen y una esperanza desplegadas en una historia», o el consentimiento a una pertenencia se hace sobre el fondo previo de una “hospitalidad denealógica”, p. 120, y como «una institución donde la diferencia se vuelve compatible con la similitud» gracias al reconocimiento del “estar juntos” instituido por el linaje, 135-137.

18 CONFERENCIA DE LOS OBISPOS DE FRANCIA, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France, et principes d'organisation*, Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, coll. « Documents d'Église », Paris 2006, § 3.6, 55.

El juicio crítico que Jean-Michel BESNIER plantea sobre el empobrecimiento del lenguaje reducido a su operatividad inmediata¹⁹ no cuestiona el uso de los medios de comunicación, a condición de que su performatividad no induzca a un uso exclusivo que aprisione a la persona en un campo cultural reducido. Encontramos bajo una forma distinta el alegato en favor de una educación suficientemente integral – incluido el cuerpo, movilizándolo las inteligencias sensoriales, afectivas, simbólicas –, que diversifique suficientemente los centros de interés y permita así aprovechar una riqueza inédita de informaciones, de reflexión colectiva, de propuestas de actuación concretas o de tribunas para apoyar iniciativas ciudadanas, que se han vuelto actualmente accesibles a un mayor número. Para una conciencia formada al “gusto por el otro”²⁰, la performatividad en materia de redes de influencia – o de amigos virtuales – ya no puede seguir siendo el único criterio de evaluación de la comunicación, disociada de la verdad de la información y de su impacto “real” en materia de promoción de la vida, del vínculo social y de la justicia. En última instancia, es la calidad de la formación de las primeras generaciones “*digital natives*” la que los habilitará para definir por sí mismas y transmitir las reglas éticas del uso de estos medios de comunicación, y más ampliamente las prácticas de juegos, de deporte, de descubrimientos culturales o de aprendizaje que se apoyan sobre un sustrato virtual. Se trata, finalmente, para la generación de los “mayores en la fe” de aplicar la genealogía de sus prácticas familiares y eclesiales para explicitar sus valores y darlos a gustar a los más jóvenes, pero siendo conscientes de no controlar la reconstrucción de dichos valores en un mundo nuevo.

ACEPTAR LA FINITUD EJERCITANDO LA ESPERANZA

Cuando la búsqueda del poder absoluto pasa del dominio del cuerpo a la obsesión por escapar del cuerpo, se vuelve ciertamente pertinente denunciar la huida de la finitud... Pero basta con ir a visitar a un amigo o a un pariente enfermo para sentir de cerca el cuerpo como hándicap y reclusión, como amenaza y sufrimiento, y para percibir la legitimidad de la esperanza o del combate para salir de ello, o como contrapunto la postura de abandono de

19 Ver J.-M. BESNIER, « Une belle chose, la destruction des mots », dans *L'homme simplifié. Le syndrome de la touche étoile*, Ibid., 57-78.

20 Ver Elena LASIDA, *Le goût de l'autre. La crise, une chance pour réinventer le lien*, Albin Michel, Paris 2011.

aquel que recibe con agradecimiento los cuidados que le son prodigados, el espectáculo de la naturaleza que renace en la primavera, la fraternidad en la enfermedad, la intimidad con Dios...

Tan sólo cuando la búsqueda de la salud es absolutizada es cuando ella desvía la trayectoria vital imponiendo sus imperativos y no ofreciendo la seguridad más que en el seno de una “normalización” que nunca está garantizada. La fe cristiana libera de esta esclavitud en la medida en que el cuerpo vulnerable se vuelve parte integrante del Misterio Pascual. El escritor Lyn BURR BRIGNOLI describe la forma en que un niño con síndrome de Down, sin acceso al lenguaje verbal y tras sufrir numerosas operaciones, encuentra la libertad de comunicar con Jesús por medio de su cuerpo: “Dragen parecía entrar en la crucifixión. Miraba la cruz y reproducía la postura corporal con el rostro contraído, solamente un segundo o dos. Yo comencé a comprender que Jesús “está hablando” a Dragen con su cuerpo. De un cuerpo deteriorado al otro, están hablando juntos”²¹. Estableciendo una relación entre su experiencia y el misterio de la Encarnación, el creyente puede recuperar la seguridad de encontrarse en su debido lugar a pesar de su impotencia, lo cual le asegura la máxima serenidad posible para usar con discernimiento los medios ofrecidos por la biotecnología.

Marie-Jo THIEL precisa, no obstante, que en la medida en que la fe cristiana permite que el cuerpo vulnerable se sienta también como “cuerpo de gracia” es cuando se abre la posibilidad de una reconciliación de la persona con su cuerpo y su historia. Mientras que “el error de la tecnología moderna consiste en presentar el cuerpo como algo debido que se impone y tratar la vulnerabilidad como algo que obliga a intervenir, presionando al sujeto moderno a encerrarse en sí mismo, a exigir siempre más”²², el don gratuito de la Creación y de la Alianza hace vivir y restaura la posibilidad de la gratuidad recíproca.

En un artículo con un título provocador: “El último enemigo en ser destruido, será la muerte. El cristianismo, ¿es transhumanista?”, Guilhen ANTIER

21 Lyn BURR BRIGNOLI, *Broken Body to Broken Body. Learning the Languages of Faith, Commonweal*, 10 de septiembre, 1999, 20-21

22 Marie-Jo THIEL, *La santé augmentée, réaliste ou totalitaire*, Bayard, Paris 2014, « Le corps de grâce », 253-267, aquí p. 255.

distingue el deseo mortífero de una inmortalidad que prolongaría indefinidamente una imagen ideal de uno mismo, en el marco de una ontología sustancial, de la esperanza cristiana en la resurrección que se desarrolla en el marco de una ontología de la relación: “El deseo de inmortalizarse mediante el saber es mortífero en el sentido de que es el síntoma de un rechazo o de una imposibilidad de creer – no en el sentido de adherir a un sistema de verdades religiosas, sino en el sentido de entrar en un mundo de relación donde es posible hacer descansar el fundamento de la propia existencia sobre la palabra de Otro”²³. La misma muerte puede ser asumida en cuanto que nos introduce, en seguimiento de Cristo, en la experiencia de renunciar a uno mismo para aterrizar en la plenitud de Dios.

Por todo ello, el ejercicio de las “pequeñas virtudes cotidianas”, así como la práctica de la eucaristía que actualiza para cada uno el “contenido de la Revelación”²⁴, pueden y deben formarnos para un uso ético de las tecnologías del hombre aumentado. Se trata, en este campo como en todas las dimensiones de nuestra encarnación, de discernir si y cómo las técnicas y las prácticas promovidas por los trans y posthumanistas - y no su lectura filosófica – pueden llegar a ser para los seres históricos y encarnados como lo somos nosotros, mediaciones eficaces de la *séquela Christi* en la que nosotros hemos puesto nuestra esperanza. Se trata, pues, de una pedagogía de la corporeidad, del arte de habitar el propio cuerpo en libertad, informado por la práctica de la caridad, en el seno de una comunidad que se siente apuntalada por la gracia, que permite que “una vida compartida en respuesta al don de Dios” pueda desarrollarse el seno mismo de las prácticas de la postmodernidad.

23 Guilhem ANTIER, “*Le dernier ennemi qui sera détruit, c’est la mort*”. *Le christianisme est-il un transhumanisme?*, en “*Études théologiques et religieuses*” 91 (2016) n.1, 111-127.

24 Xavier THÉVENOT, *Compter sur Dieu*, Cerf, coll. « Recherches morales », 2009, 29-34.

