

# CORAZON

- I. Sagrada Escritura
- II. Teología

## I. *Sagrada Escritura*

Existe el peligro de interpretar mal lo que dice la Biblia acerca del corazón si se toma éste únicamente en sentido fisiológico o como metáfora poética, con lo cual podremos describir determinadas funciones del entendimiento. La idea puede ser también fácilmente susceptible de un matiz sentimental. Sin embargo, la Biblia muestra que existe un significado del término corazón tal vez extraño para nosotros, pero familiar para los pueblos de mentalidad primitiva y no de poca importancia para la recta comprensión del → hombre y de su esencia.

1. También en el *lenguaje bíblico* לב, y la forma más reciente לבב, significa el órgano del corazón (Os 13,8), que viene a ser el asiento de la fuerza vital física (cf. Is 1,6). Pero en la mayoría de los pasajes es empleado en un sentido traslaticio que el hebreo, acostumbrado a ver lo corporal y lo espiritual en su unidad originaria, no separa del sentido físico: cuando habla de corazón, alude especialmente al centro del hombre (cf. corazón como centro de la tierra, del mar: Ez 27,4; Jon 2,4; Mt 12,40).

En el corazón, centro de su ser, nace toda la conducta humana. Así es característico en el pensamiento hebreo atribuir al corazón no solamente los afectos (Nm 15,39; Dt 28,47; 1 Sm 25,25; 2 Sm 7,27; Sal 76,6; Jr 4,19; 49,16; Os 11,8; Prov 14,30; 2 Cr 17,6, etc.), sino también el pensar y el querer. Los pensamientos suben al corazón (Is 65,17; Jr 3,16; 7,31). Los malos pensamientos, al igual que los buenos, anidan en el corazón (Sal 73,7; Dn 2,30; Ez 38,10). En el corazón se habla el hombre a sí mismo (Gn 17,17; Dt 7,17, etc.). El corazón del que duerme vigila durante el sueño (Cant 5,2). La → sabiduría la pone Dios en el corazón (1 Re 10,24; Sal 90,12), que es el origen de los planes y de las decisiones (Ex 35,5; 36,2; 1 Sm 14,7; Est 7,5). En el corazón está enraizada la conducta religiosa del hombre (1 Sm 12,25; Jr 32,40; Prov 3,5; Neh 9,8); en él se verifica la → conversión (Joel 2,12; 1 Re 8,47) y habla la → conciencia (1 Sm 25,31).

En este centro de su ser es donde se exigen cuentas al hombre cuando se decide, cuando procede responsablemente. Es bueno o malo según que su corazón sea bueno o malo (Ez 38,10; Sal 73,7). El divorcio entre corazón y conducta, la mentira, es lo que caracteriza al malvado. El malvado tiene dos corazones (Sal 12,3; Sant 1,8); el piadoso, por el contrario, tiene sólo «uno» (Jr 32,39; Ez 11,19; 1 Cr 12,38; Act 4,32), y en él dice toda la → verdad (Jue 16,17). Es de corazón limpio (Sal 24,4; Prov 22,11). De aquí que el Dios juez pesa y prueba los corazones, porque en ellos encuentra a los hombres auténticamente responsables (Prov 17,3; 21,2; 24,12; con referencia a ideas egipcias).

También la → decisión religiosa recibe su fuerza y su autenticidad sólo a través del corazón: aquí es donde el hombre debe abrirse a Dios (Sal 34,29; Dn 10,12) y amarle con todo su corazón (Dt 6,4s). La circuncisión debe afectar al corazón (Dt 10,16; 30,6; Jr 4,4; cf. Joel 2,13). En estas exigencias no se trata simplemente de ir más allá del acto cultual, sino de su vinculación a lo íntimo y personal (G. von Rad, *Theologie des AT*, I, 394). Porque todo el hombre debe ser renovado, Ezequiel promete que Yahvé dará al pueblo un corazón nuevo (36,26s; cf. 6,9s). Por el contrario, la apostasía consiste en que el corazón se cierra ante Dios (cf. Dt 17,17; Sal 44,19; Is 29,13). Se hace craso e insensible (Is 6,10; Sal 119,70; cf. Os 13,6), está endurecido (Ex 4,21; 7,13; Zac 7,12), petrificado (Ez 11,19), incircunciso (Dt 10,16; Jr 9,25).

Lo que nace del corazón del hombre va dirigido a la acción. El refrán rabínico muestra hasta qué punto, para el pensamiento hebreo, forman ambos un conjunto: «¿Cuál es el buen camino en el que debe permanecer el hombre...? Un buen corazón. ¿Cuál es el mal camino del que el hombre se ha de apartar...? Un mal corazón» (*Abot*, 2,9).

Por tanto, en el AT corazón no se utiliza para significar metafóricamente los fenómenos de intelección, volición y sentimiento. El hombre es considerado aquí más bien en su totalidad, a partir del origen último, en el cual es todavía una sola cosa la multiplicidad de la realidad humana. Corazón es el hombre «antes de la separación de cuerpo y alma, de acción y sentimientos, de exterior e interior»; en este centro personal suyo toma él sus deci-

siones, se abre y se cierra. El corazón es «el punto en el que el hombre en el propio origen limita con el misterio de Dios» (K. Rahner).

2. A este uso hebreo hay que contraponer el uso *filosófico griego* para captar con más precisión la peculiaridad del lenguaje bíblico. *Καρδιά* significa corazón como órgano central del cuerpo del hombre y de los animales. Los poetas griegos lo consideran también principalmente como origen de la → vida anímico-corporal del hombre. En la prosa, por el contrario, rara vez tiene este significado. Y así, incluso Platón y Aristóteles lo toman en general en su acepción fisiológica. Unicamente para la Estoa, *καρδιά* es el centro de la vida espiritual. Pero, en resumidas cuentas, queda en pie el problema acerca de dónde se asienta la vida espiritual en el cuerpo. Este significado filosófico tuvo gran importancia para la comprensión de *καρδιά* en la Iglesia primitiva.

En el encuentro del pensamiento griego con el judío en los LXX fue decisiva la acepción veterotestamentaria. *Καρδιά* es el «principio y el centro de la vida personal humana» (J. Behm). Es importante señalar que *καρδιά*, frente a *ψυχή*, *διάνοια*, *πνεῦμα*, etc., expresa la unidad de la vida interior. También Filón puede expresarse en conexión directa con el sentido veterotestamentario de *καρδιά*. Pero en él prevalece otra posibilidad de comprensión de este concepto: puesto que no puede concebir *καρδιά* como asiento de la vida espiritual, la entiende como expresión impropia, como mero → símbolo de *καρδιά* y *βουλαί*. En semejante forma de hablar se ha perdido la comprensión total del hombre que vemos en el AT.

3. El *uso neotestamentario* del término corresponde al del AT. Con más vigor aún que en los LXX, el corazón es considerado como el centro de toda la vida personal humana (cf. Lc 24,38; Jn 16,22; Rom 9,2; 10,1; 2 Cor 9,7); es el lugar del encuentro del hombre con Dios.

Porque Jesús pone al hombre enteramente bajo las exigencias divinas, en su mensaje se dirige al corazón humano. La → palabra de Dios es sembrada en el corazón humano (Mt 13,19; Lc 8,12.15; cf. 2,19.51). La decisión a favor o en contra de la iniciativa divina, la → fe o la incredulidad, por tanto, tiene lugar en el corazón del hombre, centro de su ser y de su esencia (Mt 13,15b; Mc 11,23; Lc 24,25; obstinación del corazón: Mt 13,15; Mc 3,5; 6,52; 8,17). Las exigencias sobre el corazón humano logran especial actualidad cuando —en el ámbito de una religión que contiene preceptos— la acción de todo el hombre en respuesta a las exigencias divinas se convierte en mero cumplimiento externo de los preceptos, en una acción «centrada en el hombre» (Mc 7,6; Lc 16,15). El individuo cuyas acciones no proceden del corazón y en el cual no coinciden pensamiento, palabra y obra se hace hipócrita. El fariseo se opone al verdadero discípulo de Cristo (cf. Mt 6,1-8.16-24; 7,15-23; 15,7-9; 23; Mc 7,1-23; Lc 12,1.56). Los textos muestran claramente que en semejante hipocresía se reconocía también un peligro para la comunidad cristiana (cf. W. Trilling, *Das wahre Israel*, Leipzig 1958, 171ss). Jesús exige imperiosamente la unidad de corazón, palabra

y obra en el hombre (Mt 12,34; Lc 6,45; cf. Mt 7,16-18). Lo decisivo no es la acción externa prescrita por la ley, sino las acciones buenas o malas que proceden del corazón (Mc 7,1-23). La «justicia mejor» exigida en el sermón del monte (Mt 5,20) significa esta exigencia sobre la totalidad. Las antítesis de Mt 5,21-48 son un claro ejemplo de cómo la voluntad divina hace sentir sus exigencias sobre el hombre inmediatamente en su corazón y, precisamente por eso, de una manera total, no contentándose con obras externas mensurables (cf. Mt 18,35; Mc 12,30.33; Lc 10,27). De ahí que Mt 5,8 asigne la → salvación escatológica a los «limpios de corazón». Esto significa que el corazón, y no las acciones exteriores, hacen al hombre limpio en todo lo que es y obra (E. Lohmeyer, *ad hunc loc.*; cf. Hch 2,46; Sant 4,8). Estas acentuadas exigencias sobre el corazón en la predicación de Jesús no indican un mero espiritualismo; presupone el Maestro siempre la acción humana, pero quiere evitar que se convierta en mentira e hipocresía. Muestra un conocimiento profundo acerca del hombre, que únicamente puede recibir la salvación cuando encuentra su totalidad.

También el lenguaje paulino supone la acepción veterotestamentaria de corazón. San → Pablo no conoce la llamada expresa de Jesús al corazón del hombre (exceptuando Rom 2,25-29). Pero los textos muestran con claridad, por el empleo espontáneo de la palabra corazón, cómo Pablo, debido a su mentalidad fundamentalmente judía, pudo ver los fenómenos decisivos de la vida cristiana a partir del corazón, del centro del hombre y, por tanto, de su → unidad primitiva. El divorcio, tan cargado de consecuencias para las discusiones teológicas posteriores entre lo interior y lo exterior, entre fe y obras, saber y querer, no tiene para él todavía significación alguna. Ya las decisiones de los hombres antes de Cristo, de los paganos y los judíos, contra Dios se verifican en sus corazones. En el corazón es donde está la → ley no escrita (Rom 2,15). Por no haber honrado a Dios los → paganos, «se oscureció su insensato corazón» (Rom 1,21), fueron abandonados a la «concupiscencia de su corazón» (Rom 1,24), cayendo así en vicios degradantes. Este corazón, como Pablo reprocha precisamente a los judíos, puede ser impenitente (Rom 2,5), y los judíos no alcanzan la salvación porque su circuncisión no lo es del corazón: no les afecta en todo lo que son.

La decisión de la fe interpela al hombre en su corazón. La repulsa de Jesús por parte de los judíos muestra que sus corazones estaban velados (2 Cor 3,15). En 2 Cor 4,4, toda oposición a la fe obedece a una ceguera de los νοήματα operada por el «dios de este siglo». Por el contrario, la aceptación del evangelio es una acción creadora de Dios en el corazón del hombre, por la que éste puede contemplar en su corazón la → gloria de Dios reflejada en el rostro de Cristo (2 Cor 4,6) e incluso ser transformado en esa misma gloria (2 Cor 3,18). Como ya la palabra de la ley veterotestamentaria (Dt 30,12-14) estaba cerca del hombre, lo está la palabra de la fe: está en su boca y en su corazón. Es creída en el corazón y confesada con la boca (Rom 10,6-10). Y en el corazón ha sido derramado el → amor de Dios por el → Espíritu Santo, asegurando al hombre la certeza de que su → esperanza no será frustrada (Rom 5,5; 2 Cor 1,22). El Espíritu hace posible la

invocación «Abba, Pater» (Gál 4,6). Finalmente, toda la vida cristiana es «obediencia del corazón» (Rom 6,17). En las distintas situaciones de su vida tiene lugar un llamamiento al corazón del cristiano (1 Cor 7,37; 2 Cor 3,3; 6,11; 7,3; 8,16; Flp 4,7; 1 Tes 3,13; 2 Tes 2,17; 3,5; cf. Ef 5,19 y Col 3,16). Así, es evidente que, cuando el hombre ha de responder de sí, es decir, en el → juicio de Dios, habrá de comparecer ante el que descubrirá las reconditeces del corazón (1 Cor 4,5; 1 Tes 2,4; cf. Rom 8,27; 1 Cor 14,25). El contexto de Ef 3,17 muestra una vez más la importancia del corazón para la existencia cristiana. La fe hace de nuestro corazón morada de Cristo. En el corazón de los creyentes, donde mora Cristo, se hace fuerte por el Espíritu el «hombre interior». El, por tener su eje en el corazón, crece por el Espíritu en la fe y en el amor infatigable e indefectible (H. Schlier). En la teología de los Padres tiene este pasaje gran importancia. Junto con Gál 4, 19 (pasaje que no puede citarse a este respecto), Ef 3,17 constituye los fundamentos de la doctrina de los Padres de la Iglesia sobre el nacimiento de Dios en el corazón de los creyentes (cf. H. Rahner).

H. Rahner, *Die Gottesgeburt im Herzen der Gläubigen*: ZKTh 59 (1935) 333-418; F. Baumgärtel-J. Behm, *Καρδιά*: ThW III (1938) 609-616; *Le Coeur* (= Études Carmélitaines, 29), París 1950; F. H. van Meyenfeldt, *Het hart (leb, lebab) in het Oude Testament*, Leiden 1950; R. Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments*, Tübinga 1954 (especialmente 20); G. Bornkamm, *Jesus von Nazareth*, Stuttgart 1956 (especialmente 88-100); K. Rahner, «¡Mira este corazón!» *Prolegómenos para una teología del culto al Corazón de Jesús*: Escritos de Teología, III (Madrid 1961) 357-367; W. Eichrodt, *Theologie des Alten Testaments*, II-III, Gotinga 1961 (especialmente 93-95); C. Tresmontant, *Ensayo sobre el pensamiento hebreo*, Madrid 1962 (especialmente 167-177).

P. HOFFMANN

## II. Teología

La parte sistemática de este artículo tiene que reducirse a un intento de reflexión sobre lo que la teología bíblica, el lenguaje corriente y el hombre de la calle entienden por «corazón». Y esto de tal forma que quede justificada la veneración al Corazón de Jesús por parte de la Iglesia (si es que éste no es el primer propósito de unas reflexiones sobre el sentido de la palabra «corazón» en general).

1. «Corazón» es un concepto primario. Hay que aclarar brevemente lo que con ello queremos significar. Existen conceptos que pueden definirse con propiedad porque sus elementos componentes se conocen independientemente del concepto que se ha de definir, y pueden esclarecerlo por estar éste compuesto realmente de dichos elementos. Pero existen otros conceptos o palabras (→ palabra) que significan algo que ya se sabe de siempre, que propiamente no puede ser determinado ni hecho más inteligible por la definición, porque los elementos del concepto que se indican en tal definición no son más primarios, sino que han de ser conocidos en y juntamente con la

realidad que se intenta definir, de tal forma que la definición debe referirse a ese conocimiento primario para ser sencillamente comprensible. Tratándose de conceptos primarios, la definición no puede reemplazar a ese conocimiento, que es a la vez más simple y más complicado, más inteligible y más oscuro. El ente ( $\rightarrow$  ser), el  $\rightarrow$  tiempo, el espacio, un color determinado, lo mismo que el  $\rightarrow$  amor y el conocimiento, son conceptos y palabras primarios. Todas sus definiciones son necesarias e inevitables. Pero, para comprenderlos, debe saberse de antemano lo que sólo esas definiciones parecen comunicar. Y lo que se dice en tales definiciones no agota, no expresa jamás adecuadamente lo que se conoce ya en ese conocimiento simple y primario, es decir, no artificioso ni derivado. En este sentido decimos que «corazón» es un concepto primario. Esto aparece ya en el hecho de que el término se utiliza en muchas y muy diversas culturas donde no significa únicamente el músculo fisiológico cardíaco como tal. Por tanto, su empleo está plenamente justificado en el vocabulario de una religión universal. Es un concepto primario en el sentido de que *no es derivable*.

Es también primario en el sentido de *concreción intuitiva*. Se podría preguntar, en suma, si «corazón» debe denominarse «concepto». No queremos resolver aquí esta cuestión, ya que no podemos adentrarnos en la cuestión previa de hasta qué punto *todo* concepto humano debe poseer necesariamente un mínimo de intuitividad para tener algún sentido y de hasta qué punto todo «concepto» sin representación es «vacío», dado que la *conversio ad phantasma* es para santo Tomás constitutivo de todo concepto. En todo caso, si «corazón» es un concepto, es un concepto imaginativo e intuitivo, y en esa concreción gráfica es donde posee su peculiaridad y significación especial ( $\rightarrow$  imagen). Respecto a esta  $\rightarrow$  unidad primaria y a este equilibrio entre representación y concepto, que pertenecen a la esencia del conocimiento humano, «corazón» es también un concepto y una palabra primarios. Una filosofía y una teología del lenguaje deberían determinar con mayor exactitud estas reflexiones.

2. «Corazón» es un concepto primario que se refiere a la totalidad del hombre. La discusión sobre el concepto de corazón puede llevar a un malentendido, como si con ello hubiese que elegir entre la significación real o traslaticia de esta palabra o también entre una combinación ulterior de un significado real (físico) y otro traslaticio. Por esto es erróneo y plantea falsamente el problema desde un principio. «Corazón» es un concepto que se refiere a la totalidad del hombre. Significa una realidad anterior a la diferencia real entre  $\rightarrow$  corporalidad biológica y espíritu incorpóreo. El  $\rightarrow$  hombre consta de alma y cuerpo. Pero no está compuesto de estos dos principios metafísicos del *único* ser humano en el sentido de que ambos elementos, con anterioridad a esta unidad sustancial, fuesen realizables por separado y actuasen su propia esencia de forma que su unión fuera algo sólo subsiguiente a la plena realización de su esencia. La esencia del espíritu humano es precisamente el ser *forma corporis* y, por esto y en esto, ser espíritu; el cuerpo del hombre no es el cuerpo de un animal, sino la corporalidad de su espíritu,

la concreción espacio-temporal del mismo, la cara externa (si así puede hablarse), la autoobjetivación del espíritu, su «cristalización». Si existe realmente esta unidad primitiva, previa y sustancial de espíritu y materia (→ sustancia), también existirán palabras que signifiquen esa unidad en sus distintos aspectos, que no designen algo compuesto de realidades primitivamente separadas y que solamente se reúnen de modo secundario con relación a su esencia. El lenguaje no siempre es exacto y consecuente; al lado de los significados primarios de una palabra, admite usos abusivos y derivados. Pero no se puede ignorar que el lenguaje de todos los pueblos tiene vocablos que únicamente pueden ser empleados para significar realidades corporales cuando éstas son las del hombre, aunque fisiológicamente existen también esas mismas realidades en los animales, y que los vocablos que se aplican a la corporalidad humana la significan como penetrada del espíritu de forma específicamente humana, referida a todo el hombre. Así, por ejemplo, pie no es lo mismo que pezuña, ni labio lo mismo que hocico o morro. Existen, por tanto, palabras que significan la unidad primaria del hombre desde un determinado punto de vista y que preceden a la distinción de cuerpo y alma, palabras que caracterizan realidades humanas pertenecientes al hombre precisamente en cuanto es unidad y totalidad (como → persona espiritual-corporal) y que, por consiguiente, afectan indirectamente a la distinción verdadera, pero secundaria, entre cuerpo y alma. Con esto no se niega que todas esas palabras puedan tener también este sentido derivado. Pueden tenerlo, y en un vocabulario especializado lo tienen dentro de los límites de la especialidad (por ejemplo, en anatomía y fisiología). Agua y fuego, por ejemplo, si prescindimos de la poesía, se emplean hoy las más de las veces en sentido físico y técnico, y en forma tan exclusiva que podríamos creer se trata de un uso primario. Pero en los presocráticos griegos existe un uso primario de estas palabras. No se trata de un uso en el que se emplee un concepto físico para significar luego simbólica y traslaticamente un elemento originario del mundo, sino que estas realidades —agua y fuego, etc.— eran experimentadas ya de antemano por el pensamiento primitivo como elementos fundamentales con los que el hombre se encontraba en lo que nosotros solemos llamar de forma empírica agua y fuego. Así pasa también hoy con palabras que se refieren a la totalidad del hombre. A éstas pertenece «corazón». La cuestión, por tanto, de si «corazón» significa primeramente un órgano fisiológico del cuerpo (el cual no es referido tampoco a la totalidad del hombre, sino tomado en el sentido de las ciencias naturales modernas) y sólo quizá secundariamente significa algo espiritual, o si de los dos usos se formó un tercer concepto, está mal planteada desde un principio.

3. La palabra «*corazón*» es primariamente un *concepto simbólico real*; es decir, significa la unidad primaria de un símbolo real y de aquello que es por él simbolizado (→ símbolo). Para entender este tercer apartado hay que aclarar brevemente qué entendemos por «símbolo real». Se puede comprender muy fácilmente este concepto si decimos (por vía de ejemplo) que el cuerpo es el símbolo real del espíritu humano. Para la antropología filosófica

escolástica, y especialmente para la tomista, el cuerpo es lo que resulta cuando la materia es actualizada e informada por el alma. El cuerpo, por tanto, no es propiamente lo que constituye, juntamente con el alma, al hombre, sino que es ya un «efecto formal» (nacido de la unión originaria de materia-espíritu en la constitución creatural de un espíritu finito humano) del alma espiritual. En la medida en que el cuerpo es la unidad de materia y alma (como acto y forma de la materia), será una realidad del alma misma, en la que ésta aparece, se realiza y expresa. El cuerpo humano (al contrario de lo que pasa en los animales) no es de tal forma la concreción espacio-temporal del alma que ésta pueda expresarse en él total y cabalmente. Como dice santo Tomás, no está *totaliter effusa super materiam*. Pero tampoco es simplemente lo oculto detrás del cuerpo, no está únicamente contenida en él como un líquido en una vasija preexistente, sino que aparece en él, lo forma para residir ella misma en él y manifestarse «vitalmente» en una palpabilidad espacial. En este sentido, el cuerpo es el símbolo real del espíritu. El espíritu se expresa en él, es su acto, su forma íntima; aparece en él. Con él constituye una unidad sustancial y, sin embargo, no es sólo una palabra distinta ni la simple cara interna del cuerpo. Ambos, cuerpo y alma, se pertenecen mutuamente; el alma lo forma para ser ella misma y para —realizándose de este modo— expresarse y descubrirse. El cuerpo revela el alma. No es su signo en un sentido supletorio, algo que indica su presencia y actuación; ni es únicamente su instrumento externo, sino la realidad plasmada por ella, diferenciada de ella precisamente por ella misma y formando con ella una unidad sustancial. Esto es lo que queremos decir cuando llamamos al cuerpo símbolo real del espíritu. Tal vez sea éste el mejor camino para expresar lo que entendemos por símbolo real. Una cosa no es signo de otra sólo en cuanto es comparada *por nosotros* con ella o en cuanto aparecen ciertas semejanzas entre ambas, de suerte que una venga a ser signo y símbolo de la otra, sino que una establece y fija lo que es distinto de ella para ser ella misma. Se completa a sí misma en el establecimiento y fijación de la otra, convirtiéndola así desde sí misma en su propia manifestación. Siempre que se realiza una cosa al distinguir algo de sí mismo y mantenerlo, haciéndolo así expresión de ello mismo, tenemos un símbolo real. Una palabra, pues, puede re-presentar como símbolo real la unidad primitiva e íntima de lo significante y lo significado. En este sentido de la unidad, expresada en la palabra, del signo y lo significado por el símbolo real, decimos que la palabra «corazón» es un concepto simbólico real.

4. Como concepto primario, referente a la totalidad del hombre y simbólico real, «corazón» significa el *centro original* de la persona corpóreo-espiritual que, siendo una, se divide en la pluralidad de lo corpóreo-espiritual del hombre y reduce esta pluralidad a dicha unidad originaria. A partir de este concepto formal se pueden desarrollar y entender en su unidad los más distintos *elementos materiales* del concepto corazón. Nosotros hablamos de estos elementos en sí y en su unidad mutua, tal como se deducen del concepto formal de corazón como unidad originaria del hombre.



a) «Corazón» significa el centro originario de la persona corpóreo-espiritual. Decimos centro originario porque el «centro» de un ente no es un ulterior punto de vista o criterio añadido a éste y desde el cual es contemplado de manera arbitraria, sino que un ente plural tiene realmente un fundamento previo e íntimo de su pluralidad, a partir del cual surge —«fluye», como dice santo Tomás— la pluralidad de sus realidades y en el cual se reúnen también los momentos del ente que es uno. Decimos «centro originario» porque el hombre como persona espiritual libre tiene también una *experiencia* no refleja, no temática, de esta unidad originaria de su esencia, a la que llama precisamente «corazón». De aquí se deduce que este concepto precede a la división de cuerpo y alma, es más primario que ella. Por tanto, la palabra «corazón» no puede ser sometida al dilema de si significa algo espiritual, como el «amor», o el músculo cardíaco. La experiencia que el hombre como persona corpóreo-espiritual tiene de su centro es, en cuanto trascendental —es decir, en cuanto dada en todo conocimiento objetivo de una realidad determinada de la experiencia externa y, por cierto, de manera necesaria y constitutiva—, más originaria que un saber vivido de forma puramente sensitiva acerca de los latidos del músculo cardíaco y más originaria todavía que cualquier conocimiento anatómico del corazón fisiológico. Por tanto, el hombre tiene una experiencia del centro de su persona corpóreo-espiritual, que él llama «corazón», antes de que pueda presentarse el problema acerca de una división entre sentimientos internos y realidad anatómica. Si se replicase que este centro tan originariamente experimentado de la persona corpóreo-espiritual no debía ser llamado propiamente «corazón», o que sólo gracias a los conocimientos y presupuestos sobre el corazón anatómico había que conservar dicho nombre, podríamos responder dos cosas. Preguntaríamos, a nuestra vez, cómo se denomina en el lenguaje este centro de la persona corpóreo-espiritual que nos obliga a postular una necesidad metafísica y que experimentamos de hecho. Es innegable que los idiomas de nuestro ámbito cultural designan en su conjunto este centro con la palabra «corazón». Pero si la misma realidad de una experiencia propia primitiva es accesible como una realidad distinta, designada por una palabra concreta, en ese caso el uso de esta palabra para significar la primera realidad no es ningún argumento lingüístico ni filosófico en favor de que la realidad designada por este nuevo uso de la palabra sea el objeto de un concepto derivado cuyo lugar primitivo sería el de la realidad a la que antes se aplicó dicha palabra. Por tanto, incluso si quisiéramos o tuviéramos que admitir que «corazón» significó en un principio el corazón anatómico, esto no probaría que dicha palabra no pueda significar en el lenguaje primario relativo a todo el hombre algo que es más original, que se experimenta como más originario que el músculo anatómico cardíaco; no probaría que «corazón» *también* significase sólo en un sentido amplio o traslaticio el centro íntimo de la persona. En segundo lugar, habría que responder que nosotros no negamos que la experiencia fisiológica del corazón anatómico sea una ocasión para que este centro personal primario —que incluso experimentamos primariamente con necesidad trascendental— y el corazón anatómico sean designados con el mismo

término, prescindiendo de si ambos usos del mismo son igualmente primarios o si uno tiene sobre el otro en el lenguaje cierta prioridad temporal. También nosotros reconocemos el fundamento objetivo de este doble empleo: el corazón anatómico es experimentado en el punto medio del cuerpo como dependiente en su reacción de todo el conjunto anímico-corporal de la persona. De este modo, es experimentado como símbolo real de lo que experimenta primariamente el hombre como su centro, como su corazón. Con lo cual carece completamente de importancia el problema de si este símbolo real físico del centro personal, el corazón, tiene objetivamente una prioridad en originalidad, dignidad y experiencialidad frente a otros símbolos reales existentes según el testimonio de la Escritura, tales como riñones, hígado, vísceras, cabeza, etc. Pero este corazón como centro primario de la persona corpóreo-espiritual tampoco puede confundirse con algo puramente espiritual. En esto no debe inducirnos a error el dualismo platónico que sigue dominando en la moderna filosofía cristiana y en la experiencia diaria, la cual no logra autocomprenderse de forma adecuada. El hombre experimenta su centro como centro de una persona corpóreo-espiritual. No se experimenta como un espíritu que tuviera «también» cuerpo, sino como persona que se realiza siempre y necesariamente como persona espiritual al mismo tiempo que como cuerpo y dentro de una corporeidad. Experimenta, por tanto, este centro suyo como origen de la pluralidad en un fundamento que origina lo interior y lo exterior, lo espiritual (que es también corporal) y lo corporal (que está también siempre espiritualizado). Por esto puede el hombre experimentar también este centro como creador de su propio símbolo real en el corazón fisiológico, como expresión y realización de sí propio en las pulsaciones, en la paralización, en el dolor y en la intimidad del corazón corporal.

b) Este centro íntimo primario de la persona está esencialmente abierto a → Dios y a las otras personas. No podemos elaborar y desarrollar aquí una antropología metafísica y dogmática. Únicamente diremos que este centro no debe ser falsamente interpretado como una «cosa» objetiva. Se trata del centro de una persona; por tanto, de un centro íntimo, de una subjetividad, del fundamento permanente de un «poder ser junto a sí» en la reflexión sobre sí mismo y (por ello) en → libertad. Esta subjetividad fundamental, que Heidegger llamaría *Befindlichkeit*, es una relación necesaria y esencialmente trascendental a Dios y al tú personal de los demás hombres en aquello que la filosofía moderna llama comunicación y «ser-con», reconociéndolo como la propiedad primitiva esencial que caracteriza al hombre. Sólo cuando se penetra en esta necesidad trascendental puede lograrse el concepto total de corazón. El fundamento íntimo del hombre está siempre abierto a Dios, su realización es siempre también, por lo menos implícitamente, una toma de posición frente a esta relación necesaria y esencial. El corazón limita en todo momento con Dios y está siempre orientado a los demás hombres. Esta doble relación es en toda ocasión un llamamiento a la libertad humana y a la actitud última del corazón, que en ella decide en torno a sí mismo si tal relación, necesaria y permanente incluso en el *no*, es aceptada por él con

amor fiel y confiado o si hace intentos desgarradores —que fracasan y condenan— por destruir esa apertura permanente y encerrarse en sí mismo para autonomizarse, divinizarse y aislarse en su aniquilante finitud. Hay que resaltar esta condición trascendental apriorística del corazón como elemento de su concepto. Hay que dejar claro que esta condición trascendental existe siempre como libertad que afirma o niega, porque, según la Escritura, existen tanto el corazón bueno como el malo. Por tanto, «corazón» no puede ser identificado simplemente con la bondad moral fundamental de una persona.

c) De aquí se deduce asimismo que «corazón» y «amor» moralmente recto no pueden identificarse sin más. Tampoco el primero puede ser un simple símbolo verbal del segundo. El corazón, precisamente el corazón, puede cerrarse al amor. Cuando en el corazón de Cristo veneramos el amor del Dios-Hombre, que nos redimió y divinizó, no afirmamos con ello una evidencia analítica y conceptual, sino la primera y última experiencia histórico-salvífica que puede realizar el hombre: el corazón puede estar vacío de amor, el amor puede ser periférico y superficial. Dios es el incomprendible a quien, abandonados a nosotros mismos, deberíamos ver como al que nos rechaza, como al que se mantiene lejos de nuestra finitud, como al juez de nuestras culpas. Pero en → Jesucristo, y sólo en él, experimentamos a Dios como al que nos comunica la infinitud de su realidad y nos perdona, como la absoluta cercanía del → misterio infinito. Experimentamos que el centro más íntimo de la realidad, el corazón de toda realidad, es amor y no lejanía ni → juicio, amor libre y misericordioso en lo más hondo de la realidad. Todo esto lo experimenta el hombre únicamente al contacto con el corazón de Cristo. Por consiguiente, es perfectamente admisible que esta experiencia inefable de que el corazón es amor se simbolice de alguna manera (por la herida del corazón, la cruz, la corona de espinas, los rayos, etc.).

d) De lo dicho hasta ahora resulta ya claro, aunque haya que decirlo todavía expresamente, que en la palabra «corazón» está incluida la idea de corazón «corporal», como vemos en la devoción del Corazón de Jesús. La palabra «corazón» significa también el corazón anatómico, en cuanto que con el mismo término se pueden expresar el centro personal íntimo de la persona corpóreo-espiritual y su símbolo real corporal, y esto por las razones ya indicadas. Por este doble motivo no puede decirse que nuestro análisis conceptual se aparte del uso eclesiástico del lenguaje, que comprende también al corazón corporal.

e) De ahí resulta, asimismo, en la apologética del culto al Sagrado Corazón de Jesús, que la primitiva táctica, ya pasada de moda, de demostrar que por la unión hipostática cualquier «parte» del cuerpo del Dios-Hombre es digna de adoración (aunque solamente como objeto material parcial) es propiamente superflua. Puesto que se debe al presupuesto de que el corazón venerado y adorado en dicha devoción fue, por lo menos en un principio y en un primer término, el corazón anatómico, aunque como símbolo del amor. Mas esto no es exacto. En cambio, es evidente que el centro más íntimo de la persona del Dios-Hombre sea digno de adoración porque en él no está eliminada la totalidad de la persona, sino que en cierta manera está como con-

centrada y designada y dada en su centro originario, y esto no necesita las complicadas pruebas que emplean frecuentemente los teólogos y que, más que defender el culto al Corazón de Jesús desde un plano psicológico, terminan por hacerlo sospechoso.

El concepto primario figura al comienzo, y después de toda explicación y reflexión, sigue siendo el final de todo esclarecimiento. Mientras el hombre tenga corazón, deberá hablar de él usando precisamente esta «palabra». Por tanto, siempre. Hablará siempre de corazón cuando, de una manera simple y sabia al mismo tiempo, partiendo de la diversidad, recuerda el origen único en el que es uno, en el que ha permanecido y en el que limita con Dios. Siempre que condense la esencia permanente de su tiempo en la → eternidad de su existencia, dirá que la ha encerrado en el panal de su corazón. Siempre que salga de sí mismo, dirá: te doy mi corazón. Siempre que se arroje al abismo oscuro de su existencia, será para él como si quedase cautivo en la mazmorra de su corazón vacío y muerto. Siempre alabará el perdón que se le otorgó como infusión del → Espíritu Santo en su corazón (la → gracia). El injuriado y censurado se consolará con que Dios ve su corazón. Siempre esperará el hombre que la «estrella de la mañana ilumine por fin nuestro corazón»; siempre serán alabados los bienaventurados y los limpios de corazón; siempre se experimentará la tragedia de que la maldad brote del corazón; siempre amarán los que saben perdonar de corazón; se nos juzgará siempre únicamente sobre si hemos amado a Dios con todo el corazón, porque en la balanza divina sólo pueden pesarse los corazones. Por tanto, siempre que el hombre quiera evocar el centro del mundo y de Dios como nuestra salvación, dirá: Corazón de Jesús.

K. Rahner, *Cor Salvatoris* (editado por J. Stierli), Barcelona 1958; A. Bea-H. Rahner-H. Rondet-F. Schwendimann, *Cor Jesu*, I-II, Roma 1959 (bibliografía); K. Rahner, *Escritos de Teología*, III, Madrid 1961, 369-392; J. L. de Urrutia, *Teología del Sagrado Corazón*, Madrid 1961; A. Maxsein, «Cor» im personalen Sprechen: Innerlichkeit und Erziehung (en memoria de G. Siewerth), Friburgo 1964, 91-144; íd., *Philosophia Cordis. Das Wesen der Personalität bei Augustinus*, Salzburgo 1966; K. Rahner, *Devoción al Corazón de Jesús: Escritos de Teología*, VII (Madrid 1969) 517-546.