

La dignidad del embrión humano desde la revelación cristiana

The Dignity of the Human Embryo since Christian Revelation

CARLOS A. SIMÓN VÁZQUEZ

*Facultad de Teología, Universidad Pontificia de Salamanca
casimonva@upsa.es*

Recepción: 21 de junio de 2023

Aceptación: 14 de septiembre 2023

RESUMEN

En este artículo se estudia desde la Teología la dignidad del ser humano en un plano ontológico, base de todos los demás valores humanos en el caso del embrión humano, en conceptos fundamentales como Creación, Encarnación y Redención.

Palabras clave: embrión humano, dignidad, ontología, teología, creación.

ABSTRACT

In this paper is studied the dignity of the human being in an ontological level is studied from theology, the basis of all other human values in the case of human embryo, in fundamental concepts such as creation, incarnation and redemption.

Keywords: human embryo, dignity, ontology, theology, creation.

1. INTRODUCCIÓN

La dignidad es un término polisémico. Los ejemplos de situaciones y acciones que denominamos dignas nos pueden ofrecer una tenue analogía de la dignidad humana (Barco, 2012). Elementos como libertad, razón, belleza, totalidad, nos pueden ayudar a conocer esta cualidad esencial del ser humano. Abordaré la cuestión desde la órbita religiosa y concretamente desde la ciencia teológica. La teología tiene en su misma entraña, el diálogo con las demás ciencias para dar sentido a todo lo que la sabiduría aporta. Hace suyos, una serie de preámbulos que otras ciencias aportan al conocimiento, como los aportados por la metafísica. La dignidad es específica de la persona, pudiendo distinguirse en base a ella lo humano de lo no humano. La dignidad humana corresponde, desde el plano ontológico, a cada uno de los seres humanos (Andorno, 1997, pp. 52 ss.). El hombre es digno por lo que es. Su excelencia radica en su ser humano, ya que no se es más o menos digno dependiendo del cumplimiento de una serie de requisitos o parámetros. De este modo, el hombre, puede ser considerado un ser querido por sí mismo y en sí mismo. Esta dignidad es la misma para todos en cuanto asienta en el hombre por el sólo hecho de existir (Sanna, 2010, p. 119).

La dignidad de los seres humanos está en la base de todos los valores humanos, pero ella misma no es un valor. De no ser así, la dignidad del ser humano se convertiría en objeto de ponderación respecto de otros valores, que, ante un posible conflicto, esa dignidad podría ser pospuesta por otro valor¹.

Históricamente extendido en nuestro contexto cultural, el planteamiento kantiano, entendía la dignidad como autonomía moral que se constituye independientemente de cualquier referencia a la naturaleza humana. Se entendería ésta, como un mero elemento susceptible del análisis de la ciencia empírica. Sin embargo, el concepto ontológico de la idea de dignidad, indica que el punto de partida no lo constituye la libertad como autonomía, sino el análisis mismo de la naturaleza humana entendida ésta como un tipo de naturaleza peculiar. Por eso, desde una concepción teleológica de naturaleza en la que la persona se reconoce también en su corporalidad, el concepto de dignidad es operativo.

Desde una concepción teleológica de la naturaleza humana, la dignidad de la persona se manifiesta en la corporalidad de un hombre concreto desde su concepción hasta su muerte, ya que lo corporal, no le adviene a la persona desde fuera, como un complemento del que se puede prescindir o un elemento que no lo defina,

¹ Como acertadamente señala Flecha (2007, pp. 102 y ss.).

sino que le es intrínseco al mismo; no es un componente externo a la persona y la relación con su cuerpo no es la misma que se tiene con las cosas: el cuerpo humano es el hombre mismo. Resulta entonces que, la posibilidad de dar un estatuto ontológico adecuado al embrión pasa por un concepto teleológico de naturaleza. La dignidad humana, sólo tiene sentido si se reconoce a todo ser biológicamente humano por el hecho de ser humano y no, si es conferida, en atención a ciertas propiedades más o menos esenciales. Las personas no se definen, se reconocen. Esta argumentación evitaría que cualquier ser humano se convierta en juez para decidir si otro ser humano posee o no los rasgos fundamentales de una persona o si es o no un sujeto de derechos. Desde esta segunda postura, la noción de derechos humanos quedaría suprimida de raíz puesto que, si hay derechos humanos, el primero de ellos radicaría en que nadie tenga la potestad para decidir si otro posee la categoría de persona. Solo su pertenencia a la especie humana será suficiente para que sea considerada sujeto de derechos. En este sentido, parecería adecuado considerar la dignidad como una cualidad transcultural y universal (Mancini, 2001, p. 146).

Ahora bien, dando un paso más, lo que se debe observar con atención es que la razón propia y específica del respeto debido a todo ser humano no es tanto y sólo la naturaleza humana común de la que participa de forma teleológica, sino su ser propiamente persona «única e irrepetible», epifanía de la dignidad, según señalaba ya Juan Pablo II (1979, p. 13, 3).

En el fondo, apelando exclusivamente a la dimensión natural, no habría objeción bioética insoluble contra la destrucción de un singular individuo humano, ya que su perfección se puede encontrar en otro ser humano. Platón, que a pesar de haber sabido analizar agudamente la grandeza del espíritu humano, sin embargo, no se ponía como dilema moral, la dificultad de admitir la muerte cruenta de los neonatos defectuosos, se es entonces el simple y solo ejemplar de una especie. En este sentido, la naturaleza y la especie valen más que el individuo y, al bienestar general, el individuo, puede y debe ser subordinado y eventualmente sacrificado.

La razón de la dignidad singular de la persona humana no es simplemente su naturaleza racional, sino su modo de existir en cuanto incomunicable. A pesar de existir y de haber existido en el curso de la historia innumerables hombres, toda persona existe como si fuese única: *ella es sui iuris et alteri incommunicabilis*. Es un todo concretísimo, en el que está ciertamente incluida la naturaleza de la especie con todas sus características. Pero esta naturaleza forma parte del sujeto de una manera absolutamente singular, de modo que su existencia trasciende de

forma eminente aquella naturaleza. La fórmula de Ricardo de San Víctor, “*intellectualis essentiae incommunicabilis existentia*” (*De Trinitate*, IV, 23), supera y precisa la definición boeciana de “*substantia individua naturae rationalis*” (*Liber de persona et duabus naturis. Contra Eutichem et Nestorium*, II, 4-5). Esta dignidad ha sido defendida, desarrollada en diferentes tradiciones culturales y en diversos momentos. La aportación teológica –que a continuación esbozaré–, no es simplemente la repetición solemne de aquello que otros contextos han defendido con esfuerzo. La aportación teológica es ante todo una ayuda originaria y original en la comprensión de la dignidad humana (Sanna, 2010, p. 127). ¿Cómo nos explica esta cuestión la Revelación?

2. ALGUNOS ELEMENTOS DE LA REVELACIÓN CRISTIANA

El Dios en quien nosotros creemos, o con mayor exactitud, como dice el Credo, en quien yo creo, es Aquel que me ha creado. Ciertamente, Dios no tiene necesidad de mí; podría existir sin mí; pero ese Dios que es, es inseparable del Dios que me ha creado. Por lo cual, al apoyar la fe en la soberanía suprema de Dios, hay que afirmar –y no hay en ello lugar para ningún panteísmo– que yo, en cierta manera, participo en el sentimiento de la palabra «Dios», puesto que Dios es el Creador. Yo, puede decirse, formo parte de la aureola de Dios, estoy en el círculo luminoso que lo rodea, sea cual fuere la expresión que empleemos para explicar lo que no es posible expresar con palabras. ... Creer no es, pues, concebir algo fijo y acabado, que se muestra ante nosotros, sino llevar a cabo la experiencia personal de una existencia viviente (Guardini, 1955, pp. 29 ss.).

El texto de R. Guardini intenta mostrar la dimensión existencial del acto de fe. Aquel que se pregunta por la cuestión de Dios como origen de todo, no puede hacerlo desde una posición neutral. Si Dios existe y es el creador de todo, la más pequeña de las criaturas está presente en su pensamiento creador; de hecho, está unida a Él por el hecho de existir sea consciente o no. Ser parte de la aureola de Dios en términos de Guardini, sobrepasa el descubrimiento que el hombre-mujer de fe pueden hacer de sí mismos. La aureola de Dios incluye todos los órdenes de la creación, lo visible y lo que no es perceptible por nosotros. Lo invisible, lo conocemos quizá a través del acto de fe, otras veces a través del conocimiento científico. A través de la ciencia experimental conocemos casi todo del embrión. Pero al mismo tiempo, el embrión exige una toma de posición que nos señale su identidad profunda, aquella invisible e imperceptible a nuestros ojos y oídos como ocurre en el desarrollo hormonal y relacional en su hábitat primigenio. Una

exigencia que es la de la fe, que Guardini señalaba arriba y que implica la respuesta del hombre al sentido de la palabra de Dios revelada. La respuesta, se llama reconocimiento. Reconocer, es un modo personal de conocer. La fe, ¿nos puede enseñar, nos puede hacer conocer algo de este ser que quisiéramos solamente aferrarlo al conocimiento experimental y por tanto alejado de la mirada de la teología? Interrogarse por el origen del embrión, es más que interrogarse por la propia identidad; es preguntarse por el plan de Dios. Para la fe cristiana, el estatus del embrión humano adquiere su luz, a través del proyecto creador y salvífico de Dios en Cristo (GS, n. 38), como diremos luego. En cada vida humana, está presente la intención del Creador a que todos participen del misterio de Cristo como señala el Concilio Vaticano II (LG, n. 2). La comprensión de la condición teológica del embrión exigiría un abordaje doble: por un lado, se trataría de descender del diseño creador de Dios al hombre, y por otro, de mostrar cómo lo que se ha realizado en el Verbo Encarnado, se encuentra de forma participada en cada hombre (*Ef*, 2, 18; *Mt*, 1, 23). No es posible ahora tratar de forma detallada ambos aspectos. Señalamos sólo algunas pistas. Intentaré esbozarlo en cuatro grandes corolarios.

3. LA ENSEÑANZA DE LA SAGRADA ESCRITURA SOBRE EL VALOR DE LA VIDA HUMANA

Hoy, la pregunta que tenemos de fondo es la siguiente: ¿por qué no se reconoce el valor y la dignidad de cada ser humano desde el momento de la concepción hasta el de su muerte natural? ¿Qué dificulta o impide al hombre actual este reconocimiento?

Según la revelación cristiana, la razón por la que la vida de todo hombre es vida de una persona y tiene un valor único que exige respeto absoluto e incondicionado es que, desde el mismo comienzo de su existencia, cada ser humano tiene una relación personal e inmediata con las Personas divinas, no una relación genérica como las otras criaturas².

² Así lo recoge el Catecismo de la Iglesia Católica, en el número 2258: “La vida humana es sagrada, porque desde su inicio es fruto de la acción creadora de Dios y permanece siempre en una especial relación con el Creador, su único fin. Sólo Dios es Señor de la vida desde su comienzo a su término”.

a) *Primer corolario: Todo hombre tiene una relación de origen con Dios por el hecho de haber sido creado personalmente por Él.*

En la Sagrada Escritura, Dios es la fuente de la vida para todas las criaturas, pero al hombre, la vida, se le ha dado de un modo único. Sólo el hombre –varón y hembra– y ninguna otra criatura ha sido creado a imagen de Dios (*Gen*, 1, 27). Es más, cada uno de todos los hombres ha sido creado como lo fue el primero³: por una obra personal y libre de Dios creador⁴, realizada por amor al hombre, es decir, buscando sólo el bien mismo del hombre y no alguna utilidad para Dios⁵. Por tanto, el propósito de la decisión creadora de Dios sobre el hombre es siempre la vida personal, nunca la vida meramente biológica. En la biología de la generación humana está inscrita la genealogía de la persona⁶. La generación y el nacimiento de un hombre no es el resultado de una fecundidad abstracta, sino siempre una acción personal inmediata de Dios que hace a los hombres, esposos –a un tiempo–, colaboradores responsables de su amor creador. Esto significa que ni natural ni técnicamente puede existir un individuo sólo biológicamente humano: si existe un individuo corporalmente humano, su principio vital es el espíritu que Dios ha creado para él y, por tanto, es un ser humano personal. Diversamente como ocurre en los animales y plantas donde no se dan más órdenes de multiplicarse, en el caso del hombre, la fecundidad se liga al hecho de ser hombre y mujer. La importancia que Dios da al acto creativo no hace superflua la reciprocidad humana; le confiere su valor, precisamente porque aquí entra en juego Dios mismo. El transporte de los cromosomas no puede tener lugar de cualquier forma; será siempre nueva, original y precisamente por esto, el modo de esa creación es digna. Según la Biblia, este camino digno se da en la reciprocidad hombre-mujer donde los dos se hacen una sola carne. En el fondo, esto significa una unidad única, una comunión totalizante que abarca e incluye todas las dimensiones.

En cuanto al lugar que ocupa el hombre entre las demás criaturas y elemento fundante de la dignidad, según la Revelación, sólo de él afirma la Escritura que

3 *Jb*, 10, 8-12: “Tus manos me han plasmado, me han formado, ¡y ahora me quieres destruir! –argumenta Job ante Yahvé–. Recuerda que me amasaste como arcilla, y que al polvo me has de devolver. ¿No me derramaste como leche y me cuajaste como queso? De piel y de carne me vestiste, me tejiste de huesos y de nervios; me diste la vida y me trataste con amor; tu bondad guardó mi espíritu”. 2 *Mac*, 7, 22-24; 28: “Yo no sé cómo habéis aparecido en mi seno, pues no he sido yo la que os he dado el aliento vital, ni he tejido yo los miembros de vuestro cuerpo... Te ruego, hijo, que mires al cielo y a la tierra y, al ver todo lo que hay en ellos, sepas que a partir de la nada lo hizo Dios y que también el género humano ha llegado así a la existencia”.

4 “Hagamos al ser humano a nuestra imagen, como semejanza nuestra” (*Gen*, 1, 26).

5 Cf. S. Ireneo, *Contra las herejías*, IV, 13-4-14.

6 Cf., Juan Pablo II (1995, p. 43): “Cuando de la unión conyugal de los dos nace un nuevo hombre, éste trae consigo al mundo una particular imagen y semejanza de Dios mismo: en la biología de la generación está inscrita la genealogía de la persona”.

tiene un “ruah eloah”, un sopro divino, en la nariz. Con ello se traza una línea de separación precisa entre el hombre y los animales⁷, sobre cuyo origen sólo se dice en frases genéricas que Dios los “creó” (*Gen*, 1, 21), los “hizo” (*Gen*, 1, 25) o los “formó de la tierra” (*Gen*, 2, 19). Por tanto, el hombre pertenece a la familia de Dios y no a la de los animales. Cuando Dios crea al hombre, no crea un objeto más, junto a otras cosas, sino que crea un tú, y lo crea llamándolo por su nombre (*Is*, 43, 1): “te he llamado por tu nombre: tú eres mío”, poniéndole delante de sí como un ser responsable, es decir un ser que puede responder a Dios.

b) Segundo corolario: Todo hombre tiene una relación única de finalización con las Personas divinas, porque le han dado el don de la existencia humana para darle el don absolutamente gratuito de la participación en su vida divina, como hijo en el Hijo.

La relación personal e inmediata de todo hombre con las Personas divinas –razón de su valor y dignidad– es también una relación de finalización, porque todo hombre recibe de las Personas divinas el don de la existencia humana para recibir el don absolutamente gratuito de la vida sobrenatural (Cordovilla, 2021, p. 157). Las Personas divinas han decidido darle la vida natural porque le quieren hacer partícipe de su misma vida divina como *hijo en el Hijo*.

Si sólo Dios puede tomar la iniciativa de llamar a una criatura a participar en su misma vida divina y si todo ser humano ha sido creado por él y predestinado, de hecho, a esta vocación, en el Hijo mediante el Espíritu, entonces se puede afirmar que, desde la concepción, Dios mismo se ha querido unir de un modo único e irrepetible a cada ser humano. Por otra parte, la presencia y la acción santificadora de las Personas divinas no está en función de la madurez de las capacidades humanas como se menciona en numerosos pasajes de la Escritura⁸.

⁷ “No se equivoca el hombre al afirmar su superioridad sobre el universo material y al considerarse no ya como partícula de la naturaleza o como elemento anónimo de la ciudad humana. Por su interioridad es, en efecto, superior al universo entero; a esta profunda interioridad retorna cuando entra dentro de su corazón, donde Dios le aguarda, escrutador de los corazones, y donde él personalmente, bajo la mirada de Dios, decide su propio destino” (GS, n. 14).

⁸ Así nos dice el Evangelio que el Reino de los cielos pertenece a los niños (*Mt*, 19, 13-15; *Mc*, 10, 13-16; *Lc*, 18, 15-17), que no impidamos que se acerquen a Jesús (*Mt*, 19, 24), que los misterios ocultos a los sabios se desvelan a los niños (*Mt*, 11, 25; *Lc*, 10, 21) y que los niños de pecho son los que mejor proclaman la alabanza de Dios (*Mt*, 21, 26). La alegría del hijo de Isabel, que salta en su seno cuando María fue a visitarla (*Lc*, 1, 40-44), indica que no está sustraído a la acción del Espíritu Santo que llenó a su madre. La Virgen María, porque había de ser la Madre de Dios, “desde el primer momento de su concepción... fue preservada inmune de toda mancha de culpa original” (DS, n. 2803); desde el primer momento Dios entró en relación personal con ella.

Por tanto, todo hombre, desde el primer instante de su existencia, tiene una única razón de ser: Dios, que le ha dado la vida personalmente; y una única razón de existir, un único fin último: la comunión de amor, personal e íntima, con las Personas divinas (LG, n. 39), a la que se encaminará en la comunión de amor con los hombres, sus hermanos.

Según la Revelación cristiana, la vida en plenitud de sentido es la vida eterna, la participación plena en la vida divina⁹. Esta vida eterna, se inicia en la fase temporal de nuestra existencia, como comienzo de lo definitivo y como fin que atrae y da significado último a todo.

Por ser obra personal y libre del amor de Dios, la vida de todo hombre está siempre bajo su cuidado y bajo su mirada providentes¹⁰. Desde la certeza de la alianza irrevocable de Dios con nosotros¹¹, el hombre puede vivir en la confianza de su amor personal.

Aquí radica la igualdad de todas las personas y su dignidad común: en que, a todos y cada uno de los hombres y mujeres, los ha creado Dios, del mismo modo y con el mismo fin¹². Y todos han sido redimidos por Cristo, y disfrutaron de la misma vocación e idéntico destino como subraya el Vaticano II¹³. Si no fundamos aquí la igual dignidad de todos los seres humanos, ¿no volveremos a considerar que el auténticamente hombre es el ciudadano libre, varón, adulto, económicamente autosuficiente? ¿No serán considerados los hombres de primera, segunda, tercera y cuarta categoría o mundo? Parecería que los hechos así lo demuestran en muchos ambientes y lugares.

9 “Tanto amó Dios al mundo que dio a su Hijo único, para que todo el que crea en él no perezca, sino que tenga vida eterna” (Jn, 1, 16). Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios hecho hombre para hacer a los hombres hijos de Dios. Él es la Vida: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida. Nadie va al Padre sino por mí” (Jn, 14, 5). “Lo mismo que el Padre, que vive, me ha enviado y yo vivo por el Padre, también el que me coma vivirá por mí” (Jn, 6, 57). “Yo soy el pan de vida” (Jn, 6, 35). “Yo soy el pan vivo, bajado del cielo” (Jn, 6, 51). “Yo soy la resurrección” (Jn, 11, 25).

10 “Así dice el Señor, el que te creó, Jacob, el que te formó, Israel: «No temas, que te he redimido, te he llamado por tu nombre, tú eres mío»” (Is, 43, 1).

11 “Yo estaré contigo siempre: tú me tomas de la mano, me conduces según tus planes, y después me llenas de gloria. ¿No te tengo a ti en el cielo? Si estoy contigo ya no encuentro gusto en la tierra. Aunque todo mi ser se consuma, Dios es mi heredad y mi roca para siempre” (Sal, 73, 23-26; cf. Sal, 49, 16; Job, 19, 25s.).

12 “Si violé los derechos de mi siervo o de mi sierva en sus litigios conmigo, ¿qué haré cuando Dios venga a juzgarme? ¿Qué le responderé cuando me interrogue? ¿No los formó Dios en el vientre igual que a mí? ¿No fue Él mismo quien nos plasmó en el útero?” (Jb, 31, 13-15).

13 “La igualdad fundamental entre todos los hombres exige un reconocimiento cada vez mayor. Porque todos ellos, dotados de alma racional y creados a imagen de Dios, tienen la misma naturaleza y el mismo origen. Y porque, redimidos por Cristo, disfrutaron de la misma vocación y de idéntico destino” (GS, n. 29).

c) *Tercer corolario: El hombre ha sido creado en la unidad de cuerpo y alma, como “totalidad unificada”. ¿Cómo se plasma esta creación?*

d) *Cuarto corolario: La concepción adecuada de la persona y su dignidad única se revela en la experiencia del amor*¹⁴.

Según la Revelación cristiana, el hombre es una “totalidad unificada” de cuerpo y espíritu (FC, n. 11). El segundo relato de la creación confirma en *Génesis* (2, 7) lo dicho en *Génesis* (1, 27), pero empleando un lenguaje antropomórfico. Nos muestra a Yahvé formando al hombre del polvo de la tierra y soplando en su nariz un hálito de vida: el hombre es creado por Dios como obra personal suya, única e irreplicable y en la unidad indivisible de cuerpo (“polvo de la tierra”) y espíritu (“hálito de vida”).

Este es un dato sumamente importante también para la Bioética: la Biblia habla siempre de la vida humana como totalidad. La subdivisión griega de la vida en cuerpo, alma y psique es del todo extraña al mundo bíblico. Por tanto, no es posible ningún dualismo ni ningún menosprecio o cosificación del cuerpo sin traicionar la antropología bíblica¹⁵. El hombre es una totalidad unificada de cuerpo y espíritu (*corpore et anima unus*; GS, 14). El alma es del cuerpo y el cuerpo es del alma. No hay alma sin cuerpo ni cuerpo sin alma. El hombre no “tiene” cuerpo, sino que “es” corpóreo. El cuerpo revela a la persona y participa de su misma dignidad. ¿Cómo presenta concretamente la Biblia la formación y desarrollo del embrión?¹⁶. Tan sólo en estos minutos cito tres acercamientos presentes en los libros sapienciales:

- 1) “Tus manos me han hecho y me han formado dice el orante a Dios” (*Salmo*, 119, 73).
- 2) “Porque tú, mis riñones has formado, me has tejido en el vientre de mi madre... mis huesos no se te ocultaban cuando era yo hecho en lo secreto, tejido en las honduras de la tierra, tus ojos veían mi embrión” (*Salmo*, 139, 13-16) (cf. Alonso Schökel, Carniti (1993, pp. 1580-1600). Según Alonso Schökel, el texto se puede simplificar en torno a dos unidades: el organismo y el destino. En primer lugar, se presenta la singularidad de la gestación de un ser humano; visto en clave poética, Dios aparece como el

14 Sigo aquí a Melina (1998, pp. 75-116).

15 En hebreo, en lugar de “*hayyim*” –vida– podemos encontrar “*nephesh*” –alma– (p.ej., *Jos*, 10, 28) y también “*basar*” –carne– (p.ej., *Gen*, 6, 13), pero no son conceptos analíticos como en griego, sino afirmaciones sintéticas en las que se toma la parte por el todo.

16 Sigo aquí algunas de las ideas expuestas por el entonces cardenal Ratzinger (1999).

tejedor de los órganos humanos. En segundo lugar, el destino del hombre es algo que se va haciendo día a día; el destino por tanto no está determinado, pero Dios lo conoce (Alonso Schökel, Carniti (1993, pp. 1580-1600).

- 3) *Job*, 10, 8-10: “¿No me vestiste como leche y me cuajaste como la cuajada?”.

En estos textos se pone de relieve algo importante. Los autores de la Biblia señalan en distintos contextos, que el hombre es tejido en el seno materno, que en las entrañas de la mujer se le hace fermentar como al queso. Pero, al mismo tiempo, el seno materno se identifica con la profundidad de la tierra, de manera que todo orante de la Biblia puede decir: “tus manos me han formado, me has plasmado como arcilla” (*Salmo*, 119, 73). Corroboran estos textos la imagen que abre la Biblia con la que se describe la formación de Adán, que vale de igual modo para todo hombre. Toda persona es Adán, un nuevo comienzo; Adán es todo ser humano. Por tanto, el acontecimiento aparentemente anatómico-fisiológico es mucho más que un evento físico, mucho más que una recombinación de genes. Todo nacimiento de una persona es creación. Añadimos ahora una palabra enigmática que completa la reflexión. Según la Biblia, Eva en el primer nacimiento de un ser humano prorrumpe con un grito de alegría: “He adquirido un varón con el favor de Yahvé” (*Gen*, 4, 1). ¿Qué significa adquirir en esta situación? Parecería que al igual que en otras lenguas antiguas de Oriente, el vocablo indicaría “creación por generación o nacimiento”. El grito expresa la alegría de la mujer al convertirse en madre, pero también la expresión y conciencia de que toda generación y todo nacimiento humano se realizan con una especial colaboración de Dios (Granados, 2014, p. 80); que aquí en la generación, la persona se supera a sí misma, que da más de lo que posee y es mediante el elemento humano de la generación y del nacimiento como tiene lugar una nueva creación singular, irreplicable, nueva en totalidad (Ratzinger, s.f.).

En este sentido, la persona es siempre y continuamente un don de Dios (*Rm*, 11, 29), que nos constituye en don para los demás, y nos encomienda una misión. Cada hombre es único e irreplicable, y es un don único e insustituible. Si alguien está vivo, sea cual sea su situación, Dios le está dando el don de la vida y le está constituyendo en un don para los demás; siempre podrá dar. Al menos nos podrá ofrecer el don de su vulnerabilidad, de su necesidad, que provocará la respuesta del amor. ¿No se encuentra aquí quizá, el corazón del mensaje de Jesús? Jesús ha puesto en el centro de su mensaje y horizonte de su acción el reconocimiento de

la dignidad humana. Frente a la aparente “indignidad”, de ciertos grupos sociales, entre los cuales destacan pobres, enfermos, niños, mujeres (Valadier, 2003), Jesús ve en ellos una dignidad “permanente”. Cuando la persona pierde la forma humana, o no la posee aparentemente, allí Jesús reconoce una dignidad inalterable. El paradigma lo encontramos en la parábola del buen samaritano, que es la base de una moral de la solidaridad. Este acercamiento, se fundamenta en el respeto de la dignidad, cuando la persona es débil, degradada, irreconocible ante los ojos de la racionalidad. La razón no ve en totalidad la raíz o fundamento de la dignidad que se encuentra siempre en la subsistencia espiritual, presente también en estas situaciones de vulnerabilidad. En este sentido, la dignidad no se presenta solamente como un atributo peculiar de la persona, sino, además, como una relación que nos lleva a reconocer al hombre en su aparente no humanidad. La relación en cuestión lleva aquí el nombre de reciprocidad. No es una simple conmiseración con el otro, sino una toma de conciencia real en cuanto que todos necesitamos de los demás en todos los niveles de la existencia, especialmente en los momentos de debilidad, de sufrimiento, de muerte. Esta reciprocidad es común a todos. En el texto evangélico, no se prescribe al inicio una forma de conducta. El samaritano podría haber actuado de diversa forma. Pero la reciprocidad del encuentro ve más allá de lo inmediato. El samaritano no actúa por una mera observancia legal o por fidelidad a una norma heterónoma de origen trascendente. Actúa como consecuencia lógica de percibir en el herido a alguien digno de ayuda. Solamente, al final de la parábola, Jesús, señala: haz tú lo mismo. La concreción, la encarnación del amor, se traduce en el servicio a la vida del moribundo porque, según Jesús, en el herido destella una dignidad permanente. El reconocimiento de la dignidad en la persona aparentemente indigna es la gran novedad que Jesús ha traído al mundo, porque Él está especialmente presente en esas personas (De Rosa, 2004).

Desde la conciencia del valor y dignidad de toda vida humana, brota la responsabilidad de protegerla y defenderla, y el precepto “no matarás” (*Ex*, 20, 13; *Dt*, 5, 17). Todo atentado contra la vida humana es un atentado contra la sociedad y además es un deicidio (Leone, 2002, p. 231). Quien arrebató la vida a alguien, le quita todo lo que tiene y todo lo que podría llegar a tener; y arrebató a los demás los bienes que a través de esa persona concreta e insustituible Dios les quería dar. Y ello, de manera irreversible, aunque redimible en la sangre de Jesús¹⁷.

En este contexto cultural, el desacuerdo actual sobre la consideración del niño concebido y –no nacido– como persona y la dificultad del concepto, puede parecer

17 Cf. *Hb*, 12, 22.24; *Evangelium vitae*, 2.

más conveniente a veces referirse a él genéricamente como “ser humano”, en lugar de definirle como “persona”. Pero de ese modo creo que no se facilita, sino que se dificulta el reconocimiento de su dignidad, porque sólo se reconoce como sujeto de derechos humanos fundamentales al ser humano personal. Al concepto de persona está intrínsecamente asociado a el de una dignidad particular que hay que reconocer y respetar. Decir persona es indicar una peculiar dignidad de existencia, que tiene valor de fin por sí misma y nunca puede usarse como medio¹⁸.

Según santo Tomás de Aquino, el concepto de persona expresa “aquello que hay de más perfecto en toda la naturaleza, esto es, un ser subsistente de naturaleza racional” (*Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 3). Mientras con el término “hombre” se hace referencia a la naturaleza humana universal, con el término “persona”, se indica el singularísimo ser humano en su concreta e irreplicable realidad individual. En un mundo con millones de habitantes, cada persona humana existe como si fuera la única, en su concreta e irreplicable realidad individual. Es en la *experiencia del amor* donde se revela esta irreductible originalidad de la persona concreta. El que ama verdaderamente a alguien sabe que el amado es *insustituible*, único. El que ama verdaderamente no ama a un individuo de la especie humana, ni ama las cualidades individuales que le distinguen de los otros, sino al “tú” único e irremplazable que es el amado. Nadie puede ocupar su lugar, porque cualquier otro nunca será un “tú”. Sólo el amor alcanza el misterio profundo y singular de la persona del otro, no sus cualidades o cualquier otra cosa que tuviera. *El amor descubre que la persona es el otro en cuanto único e insustituible*.

4. CONCLUSIÓN: ALGUNAS VERDADES DEL CREDO CRISTIANO

Hoy como ayer, el cristianismo ha intentado defenderse de los influjos gnósticos¹⁹. La profesión de fe del Credo, responde a una antropología unitaria.

1) La primera verdad es la de la *Creación*, arriba citada. El dualismo antropológico, tiene en realidad su raíz en un dualismo religioso, es decir, en la afirmación

18 Recordemos, a este propósito, la famosa cita de Immanuel Kant en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*: “Los seres cuya existencia no descansa en nuestra voluntad sino en la naturaleza tienen, si son seres irracionales, un valor meramente relativo, como simples medios, y por eso se llaman «cosas». En cambio, los seres racionales se llaman personas, porque su naturaleza los distingue como fines en sí mismos, o sea, como algo que no puede ser usado meramente como medio y, por tanto, limita todo capricho en este sentido (y es, en definitiva, objeto de respeto)”. Este principio es objetivo, es un fin para todos porque es un fin en sí mismo y, por tanto, es absoluto. Cf. Kant (1995, p. 103).

19 Para una síntesis y evolución del concepto en nuestro contexto, cf., la síndrome gnóstica: una tipología del pensiero, dell’immaginazione e dell’atteggiamento en Jonas (2001, pp. 375-392).

de que existen dos principios (el bien y el mal), y en la afirmación de que el componente espiritual de la persona humana proviene del principio del bien, mientras que el componente corpóreo proviene del principio del mal. Por tanto, la matriz de la que brota el dualismo antropológico es el dualismo religioso. En cambio, según la fe cristiana, la primera y fundamental verdad es la de la existencia de un único principio: el principio del bien. Es este único principio la fuente de todo ser que existe en el mundo, en particular del hombre. Es este único principio el que crea, o sea, el que dona el ser a toda realidad existente, a todo ser viviente y, en particular, a este ser viviente que es el hombre. El único y universal manantial de todo lo que existe es Dios Creador. Y Dios es un principio positivo si se puede hablar así: por consiguiente, todo lo que deriva de tal principio lleva impreso en sí los signos de la positividad.

Al final de la creación, cuando ella llega a su cumbre con el hombre, el juicio es igual, pero es expresado en términos superlativos. Después de haber creado al hombre, el juicio divino expresa no una simple bondad sino una superbondad: “Vio Dios cuanto había hecho, y todo estaba muy bien” (*Gen*, 1, 31). Había hecho al hombre y lo había hecho con el barro de la tierra, pero había insuflado después en ese barro el sople divino que le hace nuevo y único.

2) Una segunda verdad fundamental del Credo, que ilumina la dimensión teológica del cuerpo humano abriéndolo a perspectivas de originalidad y novedad cristiana, es la verdad de la *Encarnación*: el Hijo eterno de Dios se hace hombre en el tiempo.

El evangelista Juan afirma no simplemente que el Verbo se hace “hombre”, sino que el Verbo se hace “carne” (*Jn*, 1, 14).

Estamos tan acostumbrados a escuchar y a hablar de la verdad de la Encarnación del Hijo de Dios que difícilmente nos dejamos llenar del asombro frente a un acontecimiento tan sorprendente para la mente humana que sólo el desmedido amor de Dios pudo en realidad pensar y llevarlo a cabo: la transcendente riqueza de Dios se derrama y llena de sí la fragilidad de un cuerpo humano, que de esa manera adquiere una nueva dignidad. La nueva dignidad que la revelación desvela es que el hombre debe ser tratado como Dios, porque Dios ha querido ser y dejarse tratar como hombre (Ruiz de la Peña, 1988, 184). Sería interesante considerar la redención ya en el momento del encarnarse del Hijo de Dios que se realiza en y por el cuerpo humano de Jesús de Nazaret: la encarnación es no sólo finalísticamente, sino también estructuralmente redentora.

3) La tercera verdad, que retoma y precisa el apunte hecho ahora, es la de la *Redención* de Jesucristo (Rahner y Görres, 1969).

La obra redentora de Cristo se realiza en su cuerpo, a través de su cuerpo. Pensemos, en particular, en los términos centrales de la redención: el “cuerpo dado” y la “sangre derramada”. El Cuerpo y la Sangre de Jesús dicen su darse personal como fuente de salvación. Pero el darse personal, justo porque es el darse del Hijo de Dios hecho hombre, no tiene otra posibilidad de expresión y realización sino es la que ocurre a través del don de su cuerpo y de su sangre.

El *nasciturus*²⁰, en cualquiera de sus límites, será según la revelación cristiana, también sujeto receptor del don de Cristo en y a pesar de su vulnerabilidad.

REFERENCIAS

- Alonso Schökel, L., Carniti, C. (1993). *Nueva Biblia Española, Salmos*, Traducción, introducciones y comentarios, tomo II. Verbo Divino.
- Andorno, R. (1997). *Bioética y Dignidad de la persona*. Tecnos.
- Barco, J.L. del (2012). Dignidad humana. En *Nuevo Diccionario de Bioética*, Carlos Simón (dir.), 278-280. Monte Carmelo.
- Concilio Vaticano II (1964). *Lumen Gentium*. Libreria Editrice Vaticana (cit. LG).
- Concilio Vaticano II (1965). *Gaudium et Spes*. Libreria Editrice Vaticana (cit. GS).
- Cordovilla, A. (2021). *Teología de la Salvación*. Sígueme.
- De Rosa, G. (2004). La dignità della persona umana. *La Civiltà Cattolica*, 3, 370-380.
- Flecha, J. R. (2007). *Bioética, La Fuente de la vida*. Sígueme.
- Granados, J. (2014). *Una sola carne en un solo Espíritu*. Palabra.
- Guardini, R. (1955). *La vida de fe*. Patmos.
- Jonas, H. (2001). *Dalla fede antica all'uomo tecnologico*. Il Mulino.
- Juan Pablo II (1979). *Carta Encíclica Redemptor hominis*. Libreria Editrice Vaticana. (cit. RH).
- Juan Pablo II (1981). *Exhortación Apostólica Familiaris consortio*. Libreria Editrice Vaticana. (cit. FC).
- Juan Pablo II (1995). *Carta Encíclica Evangelium vitae*. Libreria Editrice Vaticana. (cit. EV).
- Kant, I. (1995). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Espasa Calpe, Col. Austral, 11ª ed.
- Leone, S. (Ed.) (2002). *La prospettiva teologica in Bioetica*. Istituto Siciliano di Bioetica.
- Mancini, R. (2001). La dignità come legame originario. Per una antropología della fraternità-sororità. En: L. Alici, M. Chiodi, R. Mancini. *Interpersonalità e libertà*. Messaggero.

20 Tertuliano, *Apologeticum*, PL1, 371-372.

- Melina, L. (1998). Riconoscere la vita. Problematiche epistemologiche della bioética. En: *Quale vita? La bioetica in questione*. A. Scola (a cura di), 75-116. Mondadori.
- Melina, L. (2002). El embrión humano. Estatuto biológico, antropológico y jurídico. En: *Vivir y morir con dignidad. Bioética y Dignidad en una sociedad plural*. Eunsa.
- Rahner, K. y Görres, A. (1969). *Il corpo nel piano della redenzione*. Queriniana.
- Ratzinger, J. (1999). *El don de la vida*. Palabra.
- Ratzinger, J. (s.f.). *La sacralidad de la vida* (<https://www.mercaba.org/OBISPOS/Obis-54.htm>). Consultado el 23 de febrero 2023.
- Ruiz de la Peña, J. L. (1988). *Imagen de Dios. Antropología teológica fundamental*. Sal Terrae.
- Sanna, I. (2010). Dignità della persona umana ed eugenesia. En: *Le nuove frontiere della genética e il rischio dell'eugenesia*. Libreria Editrice Vaticana.
- Valadier, P. (2003). La persona nella sua indegnità. *Concilium*, (39): 78-88.