

LA FECUNDIDAD: PRIMERA REALIDAD HUMANA. UNA VISIÓN SOBRE LA PERSONA DESDE LÉVINAS

FERTILITY: THE FIRST HUMAN REALITY. A VISION OF THE PERSON
ACCORDING TO LEVINAS

A FECUNDIDADE: PRIMEIRA REALIDADE HUMANA. UMA VISÃO SOBRE
A PESSOA A PARTIR DE LÉVINAS

Miguel Ángel Millán-Atenciano¹, Gloria María Tomás y Garrido²

RESUMEN

En este artículo se inicia un espacio de reflexión que tiene como centro la fecundidad, articulando para ello diversos campos de acción cuya fundamental referencia es la persona, lo que nos permite acceder al sentido relacional que se le otorga a la fecundidad desde el libro del *Génesis*. De esta manera, el ser humano se nos descubre como un ser para el otro, introduciéndonos en el planteamiento ético de Lévinas y, por extensión, en una reflexión sobre el sentido de la fecundidad como filiación y fraternidad, aspectos que muestran la existencia en la condición humana de una finalidad, dignidad, valor-bien y deber.

PALABRAS CLAVE: índice de fecundidad, donaciones, valor de la vida, bioética, vida. (Fuente: DeCS, BIREME).

ABSTRACT

A space for reflection centered on fertility is initiated in this article by tying in several fields of action where the person is the fundamental reference. This gives a sense of the relational meaning of fertility from the Book of Genesis. In this way, the human being is shown as having responsibility for the other, introducing the reader to Levinas's ethical approach and, by extension, to reflection on the meaning of fertility as filiation and fraternity, aspects that show the existence of purpose, dignity, value- good and duty in the human condition.

KEY WORDS: Fecundity rate, gift giving, value of life, bioethics, life. (Source: DeCS, BIREME).

Resumo

Neste artigo, inicia-se um espaço de reflexão que tem como centro a fecundidade; articula, para isso, diversos campos de ação cuja fundamental referência é a pessoa, o que nos permite aceder ao sentido relacional que é outorgado à fecundidade a partir do livro de Gênesis. Dessa maneira, o ser humano é descoberto como um ser para o outro, o que nos introduz na proposição ética de Lévinas e, por extensão, em uma reflexão sobre o sentido da fecundidade como filiação e fraternidade, aspectos que mostram a existência, na condição humana, de uma finalidade, dignidade, valor-bem e dever.

PALAVRAS-CHAVE: taxa de fecundidade, doações, valor da vida, bioética, vida. (Fonte: DeCS, BIREME).

PARA CITAR ESTE ARTÍCULO / TO REFERENCE THIS ARTICLE / PARA CITAR ESTE ARTIGO

Millán-Atenciano MÁ, Tomás y Garrido GM. La fecundidad: primera realidad humana. Una visión sobre la persona desde Lévinas. *pers.bioét.* 2013; 17 (2). 187-196.

- 1 Licenciado en Pedagogía y Estudios Eclesiásticos. Magíster en Bioética, Universidad Católica San Antonio, España. mamillana@doc.colegiopadredehon.com
- 2 Catedrática honoraria de Bioética, Universidad Católica San Antonio, España. gtomas@ucam.edu

FECHA DE RECEPCIÓN: 2012-12-07

FECHA DE ENVÍO A PARES: 2012-12-10

FECHA DE APROBACIÓN POR PARES: 2013-01-15

FECHA DE ACEPTACIÓN: 2013-09-18

INTRODUCCIÓN

Nuestro tiempo olvida con facilidad el pasado. Sin embargo, la fecundidad no permanece indiferente a los sentimientos más humanos. La necesidad de sentirse reconocido en el otro y para el otro nos ha predispuerto a la continuación de la especie, incluso justificando el uso artificial de medios para la producción de vida. El presente artículo profundiza en la fecundidad desde el valor original que nos expone lo humano como centro de la creación en el libro del *Génesis*, hasta repensar el concepto fecundidad como queda expuesto para Emmanuel Lévinas en la medida en la que predispone hacia una filiación y una experiencia de fraternidad. La persona se ha convertido en el sujeto-objeto de la ética porque hacia ella se vuelcan todas nuestras acciones responsables.

LA FECUNDIDAD: ONTOGÉNESIS DE LA EXPERIENCIA HUMANA

“Sed fecundos y multiplicaos, llenad la tierra...” Gn. 1, 28

La variada riqueza que proporciona el libro del *Génesis* anuncia una reflexión acerca del universo y del hombre, un libro que tiene la peculiaridad de segmentarse para presentarnos tres puntos de preciso valor:

- El primer apartado anuncia los orígenes de la humanidad, su ordenamiento y, posteriormente, desentraña, en las explicaciones cosmogónicas, la huella de las antiguas tradiciones religiosas que se manifestaban en los antiguos mitos de la tierra cananea, mesopotámica y egipcia.
- El *Génesis* busca la raíz genealógica humana reflejada en el pueblo de Israel.

- La atracción hacia el centro de la historia del pueblo de Israel (1).

Ahora bien, la pregunta se antoja inevitable: ¿Qué relación puede tener el libro del *Génesis* con la inquietud bioética? A nuestro entender, nos sitúa en la huella central de la relación mito-ciencia³ reflejada en una aclaración mitológica⁴ sobre el origen de la realidad, y en una explicación sobre sus orígenes mediatizada por las creencias religiosas y la participación en la creación del mundo y en la búsqueda de la identidad humana. Dado que toda razón científica tiene la realidad como interrogante, lo humano es objeto de su análisis porque es a él a quien se encamina todo fenómeno ético. Esto nos dirige hacia el primer paso que configura la realidad humana: la fecundidad.

3 Cuando hablamos de la relación mito-ciencia estamos tratando de desentrañar la comprensión de las cosmogonías, en un intento de aproximación a la explicación del origen del universo y la realidad humana. Es importante advertir la presencia de lo literario junto a la visión crítica que nos permite acceder a la búsqueda de la verdad objetiva que exige todo conocimiento y nos permite formular la ciencia.

4 Es interesante advertir lo que nos propone el filósofo de la ciencia Karl Popper (1902-1994). En su obra *En busca de un mundo mejor*, en el capítulo 16, titulado “La autocrítica creativa en la ciencia y en el arte”, 283 -296, nos sugiere que la ciencia podemos entenderla más allá de los hechos y, para ello, nos presenta el mito como el espacio donde confluyen la crítica racional y la fantasía humana para acercar al hombre al conocimiento de sí mismo y de nuestro mundo. Ambos mundos, el científico y el literario, tratan de acceder y de responder a la idea de verdad. El mundo científico accede a la reflexión cosmológica y trata racionalmente de encontrar respuestas que respondan al origen de la ciencia natural. Por otra parte, el mundo literario reflejado en el mito exalta la belleza del lenguaje a través de relatos fantásticos, anunciándonos el poema épico. Lo que llama la atención de Popper es que el mito tiene la peculiaridad de originarse de un mismo tronco común (el mito), tratando de desentrañar el origen y destino del mundo.

La cita del *Génesis* 1, 28 no puede ser más evocadora; guiada por las antiguas tradiciones babilónicas, la palabra fecunda de los dioses se hace carne; las primeras palabras del Dios de la vida consisten en exhortar a la transmisión humana de generación en generación, convirtiéndose lo humano en el centro de la creación y, al mismo tiempo, encomendándole el cuidado de su entorno y de los moradores que alberga (1). Con ello, hay una invitación a una atención primaria de la vida encomendada y, de este modo, la responsabilidad sobre lo que rodea el desarrollo de la misma; podría afirmarse que aparece una primera responsabilidad ética.

Precisamente es esa responsabilidad la que nos va permitir inferir la importancia del ser en relación que constituye a la propia naturaleza humana (2), lo que significa que el hombre comienza a establecer relaciones que le permiten realizarse junto a otros. Esta experiencia relacional abre a la dimensión comunicativa de los seres humanos, ya que nos permite repensar el libro del *Génesis* desde una visión relacional que podemos clasificar en una triple dirección:

- La relación del hombre con su entorno. Los contactos que establece con el mundo natural. El dominio que ejerce sobre la tierra y el fruto que obtiene de ella, de tal manera que en nuestro tiempo el estudio del hábitat ecológico nos ayuda a reflexionar en temas como la pérdida de la biodiversidad, el cambio climático y la explosión demográfica...
- Las relaciones del hombre con sus semejantes. Unas relaciones que se expresan con la presencia de la mujer completando al varón. Una manifestación de entrega y confianza que muestra la importancia de su ser relacional mediante la comunicación que tiene en la fecundidad la máxima expresión de la entrega amorosa. Una fecundidad que nos expresa

LA FECUNDIDAD SE CONVIERTE EN EL HILO CONDUCTOR INTERGENERACIONAL DE LO HUMANO, QUE HACE POSIBLE ALCANZAR LAS MÁS ALTAS COTAS DE HUMANIDAD EN EL DESTELLO LUMINOSO DE UN NUEVO ROSTRO.

que la belleza de la vida humana es poner rostro a cada hombre dotándolo de singularidad y de presencia, haciendo que cada rostro sea distinto pero, al mismo tiempo, se fundamente en la hondura de lo inabarcable. La fecundidad se convierte en el hilo conductor intergeneracional de lo humano, que hace posible alcanzar las más altas cotas de humanidad en el destello luminoso de un nuevo rostro.

- La relación del hombre con Dios, un Dios que se comunica con el hombre creándolo a imagen y semejanza de Él. A esto se añade la capacidad que posee el hombre para establecer contacto con Dios (2).

En definitiva, los relatos de la creación en el *Génesis* permiten ampliar nuestro diálogo junto a la ciencia y nos introducen, mediante el lenguaje mítico, en la experiencia de sentido que acompaña a lo humano. La belleza que la ciencia encuentra en el relato mítico es la aproximación a la búsqueda de la verdad, con el hombre como sujeto de la historia, lo que implica que todo aquello que rodea lo humano y su ser relacional sea objeto de análisis para un discernimiento más responsable de nuestra propia vida.

La apertura al mundo relacional permite incidir en la clave comunicativa que rodea al hombre como centro

de la experiencia ética. Podemos reflexionar sobre su manera de relacionarse con lo que le rodea, especialmente en el cuidado y la responsabilidad frente a los otros. Esto nos faculta para sugerir que la fecundidad es la fuente de valor que nos permite abrirnos a la persona, lo que supone habilitar el valor y la interrelación de lo humano como un espacio indispensable dirigido con y para otros (3).

UNA COSMOVISIÓN ENTRE EL ÁGAPE Y EL EROS

Para Emmanuel Lévinas⁵, la fecundidad es el poder sobre lo posible, que se nos descubre en nuestro yo más profundo y, al mismo tiempo, le donamos la vida en un descendiente de nuestro propio linaje (4). En palabras del filósofo de Kaunas, “en la fecundidad, el yo trasciende el mundo de la luz, no para disolverse en el anonimato del hay, sino para ir más lejos que la luz, para ir a otra parte” (4). En estas palabras aparece la idea trascendente de la fecundidad situándose más allá del ser, erigiéndose en la expresión más tiernamente humana que desea articular el filósofo lituano en su ética, *ser para el otro*.

Por tanto, la fecundidad se convierte en la manifestación trascendente de la bondad engendrada. El amor humano presentado en el *eros* griego hace que la presencia del otro se convierta en anhelada y anhelante, en la necesidad

5 Filósofo lituano nacido en Kaunas (1905-1995). Ejerció su labor docente en las universidades francesas de Poitiers, Paris-Nanterre y Sorbona. Su pensamiento ha estado dedicado a la reconstrucción de la ética, preocupándose esencialmente por la exploración ontológica que, a su vez, la sitúa en tres niveles: del Ser al ente, la apertura ante el Ser, más allá del Ser. Lo que significa en esta última etapa que el ser es un *ser para el otro* centrándose en un puro humanismo.

de relacionarse con el otro, “en el seno de una relación con el rostro” (4), lo que nos indica que se produce una unión entre dos seres que anhelan ir “más allá de las sustancias” (4), hasta alcanzar la paternidad. Solo así sería explicable la trascendencia de la fecundidad en Lévinas, pues estos pensamientos pueden asentarse en el planteamiento que aborda Benedicto XVI en su encíclica *Deus Caritas est*. Su disertación busca renovar el concepto de *eros* desenmascarando y dejando desnudo el verdadero rostro del erotismo, para que este mismo alcance su verdadera grandeza. El *eros* posee un rostro velado que es el instrumentalizado como mercancía, convirtiéndose en una parte material del ser. Ese rostro está deshumanizado porque carece o ha prescindido de la “expresión viva de la totalidad de nuestro ser” (5)⁶ para convertirse en determinismo biologicista.

En su explicación, Benedicto XVI distingue entre tres modelos de amor que surgen de la antigüedad helena: *philia*, *eros* y *ágape*. *Philia* (amor de amistad), que se manifiesta en la relación entre Jesús y sus discípulos; el *eros* como la expresión del amor en su intimidad material; y *ágape* como expresión bíblica neotestamentaria que nos ayuda a descubrir al otro hasta desvivirse por él (5). El amor ascendente o *eros* y el amor descendente u oblativo, llamado *ágape*, convergen en un punto entre la posesión y la donación. Esa mediación intermedia

6 El texto está disponible en: *Deus Caritas Est*, primera encíclica de Joseph Ratzinger en su servicio a la Iglesia como Sumo Pontífice, publicada el 25 de diciembre de 2005, el día de la Natividad del Señor, en el año I de su pontificado. La encíclica, que goza de un inigualable valor, nos sitúa en el corazón de la experiencia cristiana para releer, en clave de esperanza, la experiencia amorosa humana, en una primera parte desde una reflexión teológico-religiosa, y en una segunda parte desde una perspectiva eclesiológica como asamblea convocada al ejercicio de la caridad en comunión.

donde el *eros* y el *ágape* se entrelazan está situada en la misma dimensión en la que Lévinas propone la trascendencia de la fecundidad como un ser para el otro. El *eros* y el *ágape* aspiran a la fecundidad, la entrega oblativa y el deseo del *eros* se convierten en un ser para el otro, la belleza de la fecundidad alcanza una dimensión de bondad engendradora, erigiéndose en categoría ontológica.

Pero, según Lévinas, la fecundidad será incompleta si, a su vez, no se traduce en una lectura de filiación. Para el filósofo, la fecundidad implica la inauguración de una relación bipolar. Por una parte, es el inicio de la vida del otro, que es independiente de la mía pero que, al mismo tiempo, forma parte de mi yo. La fecundidad se predispone, de esta manera, a la relación Yo-Otro, convirtiéndose en trascendencia misma. La filiación es la causa originaria de transportarnos a una nueva categoría, la fraternidad, ya que toda ipseidad o mismidad es elegida en la medida que participa de la vida de los otros; cuando alguien es elegido o llamado por su nombre es reconocido en sí mismo por los otros. En el lenguaje de Lévinas, la fraternidad es la relación misma con el rostro del otro, donde se nos presenta la elección y la igualdad. Porque la elección del yo implica el reconocimiento del mismo y el yo humano encuentra su lugar entre iguales. Lo que significa que el orden social se establece en la relación con los otros y sus rostros en una mutua solidaridad (4).

Nuestro estudio sobre el mensaje filosófico de Lévinas conduce a correlacionar la fecundidad-filiación y la fraternidad, puesto que el hijo nos abre al otro, situándonos más allá de nosotros mismos, lo que hace que el hombre abandone sus posibles tendencias narcisistas a favor del descubrimiento del otro, propiciando en esa apertura la

EL *EROS* Y EL *ÁGAPE* ASPIRAN A LA
FECUNDIDAD, LA ENTREGA OBLATIVA Y EL
DESEO DEL *EROS* SE CONVIERTEN EN UN SER
PARA EL OTRO, LA BELLEZA DE LA FECUNDIDAD
ALCANZA UNA DIMENSIÓN DE BONDAD
ENGENDRADA, ERIGIÉNDOSE EN CATEGORÍA
ONTOLÓGICA.

llegada de la fecundidad y, por ende, la consecución de la fraternidad. La presencia del otro es una invitación a la responsabilidad humana.

Su proyecto ético se fundamenta en el ser en relación que nos permite inferir en el pensamiento personalista judío, lo que nos proporciona establecer una relación más allá del ser, donde previamente en el mismo ser se ha circunscrito el pensamiento occidental en su dimensión ontológica⁷. Teniendo en cuenta esta característica podemos advertir que la invitación a la alteridad tiene un profundo sentido ético. No se debe obviar que la intención de Lévinas no es la elaboración de un código moral sino extraer la esencia ética que implica toda relación (6). El rostro y la mirada hacia el semejante reflejados en el huérfano, el extranjero y la viuda son una suma de relaciones para Lévinas que exigen la responsabilidad para con el otro, impeliendo a nuestra subjetividad al significado de su rostro, a la sujeción hacia él (6).

⁷ A este respecto merece la pena mencionar lo que el propio Lévinas afirma sobre el pensamiento helenista, en este caso empleando la figura de Sócrates y su pensamiento, por el cual todo está en mí y no es posible pensar más allá de mí.

LAS RELACIONES HUMANAS ESTÁN MARCADAS POR LA ASIMETRÍA, HASTA EL PUNTO DE QUE MI RESPONSABILIDAD ES TAL FRENTE AL OTRO QUE, SIN ESPERAR SU RECÍPROCA AYUDA, ESTARÍA DISPUESTO A ENTREGAR MI PROPIA VIDA.

En efecto, todo rostro, también el del otro, hace posible percibir su significado, puesto que es la parte más desnuda del individuo, aquella que resulta más vulnerable, la que nos permite contemplar su realidad, la que nos impide la ruptura con el ser y nos reafirma en el imperativo no matarás como la respuesta intercesora que nos habita (6).

Aunque en sí es desmesurado, metafóricamente podría afirmarse que el rostro es infinito y que este infinito se expresa también en el rostro del otro, mostrándonos así su epifanía, lo que nos conduce a contemplar, no solo su trascendencia, sino su semejanza a Dios (7). Lo que supone concebir nuestro mundo relacional como una responsabilidad total, de la que soy principal responsable frente al otro.

La ética es el estallido de la unidad originaria de la apercepción trascendental, es decir, lo más allá de la experiencia. Testificado y no tematizado en el signo hecho al otro, el infinito significa a partir de la responsabilidad para con el otro, del uno para el otro, de un sujeto que lo soporta todo, sujeto a todos; es decir, que sufre por todos, pero cargado de todo sin haber podido decidir de este tomar, como carga que se amplía gloriosamente en la misma medida en que se impone (8).

En consecuencia, si el rostro del otro nos permite acceder a lo infinito, nuestra subjetividad resulta tan fundamental que cualquier acción responsable tiene

que ser entendida en su máxima responsabilidad hacia el otro, lo que significa que somos responsables de su misma responsabilidad (6). Así lo expresa Lévinas en su obra *De otro modo que ser, o más allá de la esencia*:

El sujeto es la experiencia del otro como totalmente otro, que se me impone pasivamente como algo único no deducible de ninguna categoría, que me hace responder de él sin permitirme que mi arbitrio decida aceptarlo o rechazarlo, que me hace responsable antes de que pueda responderle. Lo que él tiene de totalmente otro es la intransitividad de su relación conmigo: tengo que responder de él antes que él me responda y aun cuando me responda; solo esta responsabilidad, al margen de cualquier intercambio de informaciones, me constituye como sujeto único que ni puede evadirse ni dejar su puesto a otro. Soy sujeto cuando aparezco atado con una responsabilidad que ni me he buscado ni procede del tiempo que domina mi conciencia” (8).

El sentido de esta responsabilidad total hacia y para el otro nos permite subrayar la importancia de desvivirse humanamente para otros. Por tanto, las relaciones humanas están marcadas por la asimetría, hasta el punto de que mi responsabilidad es tal frente al otro que, sin esperar su recíproca ayuda, estaría dispuesto a entregar mi propia vida (6).

El hecho de esta entrega tan incondicional nos conduce a la entraña misma de la fecundidad, donde la relación materna es claramente significativa en su desvirarse por la humanidad naciente. “Soy yo quien soporta al otro, quien es responsable de él. Así, se ve que en el sujeto humano, al mismo tiempo que una sujeción total, se manifiesta mi primogenitura. Mi responsabilidad es intransferible, nadie podrá reemplazarme” (6).

La acción de darse nos permite abandonar nuestro propio yo para centrarnos, como afirma Lévinas, en la progenitura, es decir, en el surgimiento de la categoría ontológica (9). Lo que nos posibilita comprender que la ética se abastece de lo humano, ya que el verdadero sentido es otorgarle al sustantivo “ser” el atributo de humano. Lo que implicaría el desgajar el ser de su soledad para convertir la relacionalidad en un recurso indispensable de socialidad (6).

LA PERSONA COMO SUJETO-OBJETO DE LA ÉTICA

Continuando con la estela humanista que nos propone Lévinas en su fraternidad, vamos a articular en este apartado una reflexión sostenida en el ser, lo que significa que la presencia del otro nos interpela a la reflexión ética, ya que esta presencia humanista nos permite acceder a la entraña de lo humano frente a las corrientes anti-humanistas⁸, que han anunciado la muerte del sujeto

8 Algunas corrientes antihumanistas exponen el pensamiento de determinados movimientos que han clasificado lo humano dentro de un registro específico de instintos, genes, sociales, lingüísticos... donde el individuo desaparece dentro del sistema. Podemos encontrar corrientes como la sociobiología de Edward O. Wilson (1929), profesor de Zoología en Harvard. En 1975 publicó su obra de referencia *Sociobiología. La Nueva Síntesis*. El objeto de esta ciencia es el estudio de las bases biológicas de todo comportamiento social, lo que permite abrir

reduciéndolo a signos y estructuras impersonales (6). Para ello, vamos a complementarnos con las apreciaciones de Paul Ricoeur y Emmanuel Lévinas, que nos presentan a la persona como objeto central de su reflexión filosófica.

La unión toma múltiples significados y configura variadas dimensiones en las bellas palabras que Paul Ricoeur dedica a la sexualidad humana: “Cuando dos seres se abrazan, no saben lo que hacen; no saben lo que quieren; no saben lo que buscan, no saben lo que encuentran” (10). El fruto de la intimidad donada es la persona. La donación recíproca por la cual dos amantes se entregan a la calidez de la acogida y a la inclinación del encuentro nos sitúa ante lo que Paul Ricoeur⁹ denomina “sumergirse en

el debate entre ciencias sociales y ciencias de la vida. El problema central de Wilson es explicar y justificar que la conducta altruista disminuye y anula las posibilidades de supervivencia del organismo. Otra cuestión que señala Wilson es que toda conducta social está genéticamente predeterminada. Otro movimiento que merece la pena reseñar es la corriente filosófica del estructuralismo que tiene en el filósofo y antropólogo francés Claude Lévi-Strauss (1908-2009) su máximo representante. El estructuralismo fundamenta su disciplina en la lingüística al considerar la lengua un sistema de relaciones, analizando para ello los mitos y las estructuras de parentesco. El problema del estructuralismo reside en relegar al sujeto y su situación a un segundo plano frente a la estructura, ya que los hechos son analizados a imagen de la lingüística como signos.

9 Filósofo francés (1913-2005), nacido en Valence, ejerció docencia en varios liceos (Colmar, Nancy, Rennes) y en las universidades de Estrasburgo y Paris IV (Sorbona). De esta última fue rector. Es un autor que parte de la filosofía fenomenológica de Husserl y, al mismo tiempo, se relaciona con otros autores de corte existencialista como Martin Heidegger y Jean Paul Sartre, y con el grupo de autores personalistas de la revista *Esprit*, dirigida por Emmanuel Mounier. La actitud de Ricoeur frente al hombre es positiva, frente a la negatividad antropológica del existencialismo. Él pretende reconciliar al hombre con el mundo y esto lo realiza a través de la trascendencia, que es reconocimiento del misterio. Ricoeur se ha mostrado especialmente preocupado por la voluntad y el problema del mal.

el río de la vida” (10). En ocasiones, desde la ignorancia humana de no reconocer plenamente el significado de un abrazo; en otras, desde la incompreensión de nuestros propios deseos o pulsiones; pero la fecundidad nos aproxima a la búsqueda del otro, una búsqueda que se gesta en la unión.

De tal manera que la textura humana de ese encuentro posibilita ser y, al mismo tiempo, la apertura al ser¹⁰. La belleza suprema de esta expresión está orientada a la responsabilidad y a la máxima ética de Lévinas, *ser para el otro*. Por tanto, la base originaria de toda persona se encuentra en el ser, que surge de la fecunda creación de los amantes o, lo que es lo mismo, en la mutua donación donde se entrega el ser (6).

A partir del rasgo elemental del ser, que explica la necesidad de un espacio físico-temporal dónde desarrollar la acción humana, hay otros rasgos que hacen que la experiencia del ser adquiera la especificidad humana, como la capacidad lingüística, con la codificación del lenguaje. Pero, al mismo tiempo, lo que hace ser al hombre son los valores o bienes, ya que, dependiendo del valor o bien, se impregna su contexto hacia la “humanidad” o “inhumanidad” de sus actos (10, 11), dotándolos de esta manera de una teleología específica que depende de la situación en la que se encuentre. Pero esto último se retomará posteriormente como el sentido del deber o ético, que convoca a la persona a ser alguien.

10 Estudio realizado por Spaemann (12). Profesor emérito de filosofía de la Universidad de Munich y Honorable Profesor de la Universidad de Salzburgo, nos sitúa en su reflexión sobre la persona en la importancia del ser como rasgo constitutivo de lo humano y como verdadero *locus* desde donde dimana la comunicación.

Otro enunciado que se correlaciona con el ser y el valor o bien es la dignidad. La dignidad no tiene por qué sustentarse en el reconocimiento de la libertad¹¹, pues esta no es más que una consecuencia natural que se puede obviar, como bien señala Rodrigo Guerra: “El valor de la persona es poseído por ella aún cuando la libertad no se ejercite”¹² (13). La exaltación de la dignidad se restablece en su máxima proporción en la infravaloración ética cuando se trata a un individuo como algo sin valor alguno. Cuando una persona ha sido vulnerada, silenciada, excluida... Es entonces cuando emerge la mismidad del sujeto y, por tanto, la dignidad intrínseca a su condición. En esta misma línea se expresa Spaemann cuando afirma: “Los hombres son más o menos semejantes como hombres. Como personas no son semejantes, sino iguales, y lo son en el sentido de que cada una es única y su dignidad es inconmensurable” (12).

Este hecho nos conduce hacia el deber ser que, a su vez, nos sitúa en el centro neurálgico kantiano, otorgando a las personas el valor de fines. “La dignidad humana es un valor moral y jurídicamente relevante que poseen las personas gracias a su condición de fines” (12). La verdadera presencia del deber ser no solo es un acto legítimo hacia mi mismidad, sino una invitación hacia el deber

11 Sería cuestionable interrogar a nuestro tiempo actual, el siglo XXI, con la siguiente pregunta, “¿Es la libertad un principio o una consecuencia natural de la persona?”, reflexionando sobre nuestras sociedades occidentales desarrolladas que se han gestado desde la Ilustración bajo el parámetro de la libertad para una nueva Europa.

12 A este respecto, el artículo de Rodrigo Guerra nos presenta varios conceptos de inestimable utilidad para comprender la articulación del concepto persona, como son: ser, valor, dignidad, responsabilidad, deber, fin. Bajo un mismo prisma, Spaemann se manifiesta en la obra anteriormente citada en relación con la distinción entre algo y alguien en el concepto persona.

ser que engloba a todas las personas, dotándolas de una dignidad y valor, haciendo del encuentro humano un fin en sí mismo, lo que nos conduce hacia la responsabilidad para el otro, al mismo tiempo que nos preocupamos por la propia. Esto nos sitúa en el compromiso ético que Lévinas nos señala, que no es otro que la invitación a la responsabilidad ética humana.

La importancia del deber ser es de gran valor, ya que su origen se fundamenta en el reconocimiento del otro como sujeto-objeto de nuestra misma dignidad, lo que nos presenta que el deber necesariamente se concreta mediante los valores o bienes¹³. El deber profundiza su raíz en la entraña misma de la persona ante el valor del sujeto que, a su vez, se ve impelida a salvaguardar la dignidad de lo humano. Este hecho explica que el desarrollo de los códigos normativos o la jurisprudencia estén inspirados en el valor o los bienes (12).

Ser, valor-bien, dignidad, deber y fin no pretenden ser conceptos categóricos que se afirman o niegan desde la normatividad taxativa, sino bases dónde edificar un proyecto que tenga al hombre o a la mujer como sujeto-objeto de la creación para completar todo lo que su oculta belleza esconde, extrayendo de la entraña humana aquellos rasgos que le hacen ser único en su especie, bajo el distintivo exclusivo que la inteligencia humana da mediante el deber, a favor de la alteridad, la protección del débil, el cuidado del incapaz... Esta acción humana completa al ser, otorgándole dignidad,

13 El término valor-bien es empleado en esta doble conceptualización para resaltar la determinación positiva del bien como el resorte básico que constituye la experiencia humana. El término valor puede caer en lo ambiguo y, por tanto, dar a entender fundamentos contrapuestos, de ahí que optimicemos el valor del bien.

valor-bien, deber y finalidad, siendo el retrato vivo o las cualidades humanas que hacen que la persona responda a su verdadera naturaleza y, en consecuencia, al fruto del amor fecundo.

CONCLUSIONES

La palabra fecundidad es compañera de camino desde los albores de la humanidad. Su manifestación más íntima se presenta modelada en el relato cosmogónico de la creación, cuando la humanidad nos presenta su capacidad comunicativa y textura relacional, no solo con su entorno natural y su Creador, sino fundamentalmente con sus propios semejantes, a los cuales los convierte en el centro de la reflexión ética.

El valor que otorga Lévinas a la expresión *ser para otro* permite reconocer en la fecundidad el esplendor de la belleza erigido en categoría ontológica, lo que nos conduce a una filiación que sitúa la relación Yo-Otro como trascendencia misma y, al mismo tiempo, nos permite contemplar el rostro del Otro, desde la elección y la igualdad que constituyen la fraternidad. Esto nos permite vislumbrar la responsabilidad ética que tenemos frente a nuestros semejantes.

Para comprender el pensamiento personalista de Lévinas es necesario resaltar la importancia de la fecundidad como apertura al ser y la dignidad humana que le habita. Las relaciones humanas están determinadas por el deber y la responsabilidad hacia al otro.

REFERENCIAS

1. García J. Génesis 1, 11 y Mesopotamia. *Reseña Bíblica*. 1996; 9:5-9.

2. Esteban K. Génesis 1-3 y Los relatos babilónicos de la creación. *Reseña Bíblica*. 2011;72:22.
3. Altuna B. Una historia moral del rostro. Valencia: Pretextos; 2010.
4. Lévinas E. Totalidad e infinito. Salamanca: Sígueme; 2002.
5. Benedicto XVI. Deus Caritas Est [Internet]. Roma; 2005. [Visitado 2012 mayo 22]. Disponible en: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est_sp.html
6. Lévinas E. Ética e infinito. Madrid: La balsa de la Medusa; 2008.
7. Lipsitz M. Eros y nacimiento fuera de la ontología griega: Emmanuel Lévinas y Michel Henry. Buenos Aires: Prometeo libros; 2004.
8. Lévinas, E. De otro modo que ser, o más allá de la esencia; Salamanca: Sígueme; 1987.
9. Llewlyn, E. Emmanuel Lévinas. La genealogía de la ética; Ediciones encuentro; 1999.
10. Ricoeur P. El misterio de la sexualidad humana [Internet]. [Visitado 2012 junio 27]. Disponible en: <http://www.acogerycompartir.org/Archivo/antes2003/Cuestiones/CM3.htm>
11. López Moratalla N. Repensar la Ciencia. Pamplona: Ediciones Internacionales Universitarias; 2006.
12. Spaemann R. Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”. Pamplona: Eunsa; 2000.
13. Tomás G. La bioética: un compromiso existencial y científico. Bioética y norma personalista en la acción. Murcia: UCAM; 2005.