

CONFERENCIA

UNADIGNIDADVULNERABLE* La dignidad humana según la Biblia

Beltrán Villegas, ss. cc.**

El rasgo más original de la visión bíblica de la dignidad del hombre -sostiene el autor- es que ella es vulnerable. Por eso debe ser afirmada, aun en medio del dolor y la injusticia.

En el Antiguo Testamento el hombre ha sido creado "semejante" a Dios, pero esta condición no lo libera de su propia miseria, ni de los atropellos de los injustos, ni de los designios inescrutables de Dios. Somos así, "un puro soplo", "humillados y ofendidos" y la vida misma es "pura vanidad, porque una misma suerte toca a todos". Esto despierta una profunda "indignación". En el libro de Job la conciencia de esta dignidad atropellada linda con el enfrentamiento y la blasfemia. Sólo la experiencia de la revelación de un Dios que está más allá de toda conceptualización hace al hombre comprender y "dejar que Dios sea Dios".

En el Nuevo Testamento el horizonte de esta dignidad se ensancha. Todo hombre es ahora prójimo: el enemigo, el pecador, el pobre. Este no tiene nada, no posee nada fuera de su dignidad de hombre. Cristo se identifica con la porción doliente de la humanidad: gracias al perdón y a la "ternura" de Dios, todo hombre tiene la capacidad de darle a su vida un curso diferente. En esta capacidad de libertad estriba su dignidad. La defensa de esta dignidad es la de aquellos que la tienen vulnerada.

* Texto de la conferencia pronunciada el 30 de abril en el ciclo de conferencias "Sobre la dignidad del hombre", organizado por el Centro de Estudios Públicos.

** Doctor en Teología y Licenciado en Sagradas Escrituras. Hizo sus estudios en Chile, Roma y Jerusalén. Ex Decano de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile. Actualmente es profesor de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile y de la Universidad Gregoriana de Roma.

Voy a tratar de mostrarles que la característica preponderante y más original que tiene la visión bíblica de la dignidad humana consiste en la conciencia de su vulnerabilidad. Como es natural, trataremos por separado los puntos de vista del Antiguo y Nuevo Testamentos. Y, por razones que se harán visibles en el curso de la exposición, le dedicaremos mayor espacio al Antiguo Testamento.

I. El Antiguo Testamento

Lo más nuclear que el Antiguo Testamento contiene sobre el ser humano y su dignidad se encuentra, sin duda alguna, en los relatos sobre los orígenes, situados al comienzo del libro del Génesis. Ustedes quizá saben que los primeros capítulos de este libro bíblico incluyen dos relatos sobre la formación del hombre, muy diferentes por su estilo literario y su fecha de composición: uno, atribuible a la fuente "sacerdotal" (P) del Pentateuco y datable, por consiguiente, del s. VI-V a. C., es muy sobrio y escueto; el otro, atribuible a la fuente "yahvista" (J) y datable del s. X a. C., es muy pintoresco e imaginativo. El más reciente es el que se encuentra en el cap. I, mientras que el más arcaico aparece en el cap. II. Este le atribuye la formación del hombre a Dios actuando como un alfarero, que a la "estatua" modelada por él le sopló en seguida el soplo de vida en las narices (Gen 2, 7). Aquél, en cambio, sólo dice que "cuando Dios creó al hombre, lo creó a su imagen y semejanza" (Gen 1, 27). Ambos relatos acentúan la presencia en el hombre de algo divino: para uno, el "soplo de vida"; para el otro, simplemente, la "imagen y semejanza" de Dios.

Ahora lo interesante es ver cómo cada uno de los dos relatos concibe de manera concreta lo específico del ser humano; en otros términos, en qué se traduce para ellos el hecho de poseer el hombre algo divino en su ser. Para el relato sacerdotal (P), lo más significativo está en que el hombre participa en el "señorío" de Dios, por cuanto está llamado a "dominar" a todos los otros seres vivos (Gen 1,26^b.28^b); para el relato yahvista (J), en cambio, el privilegio del hombre formado por Dios consiste en su capacidad de comunión, convivencia y diálogo con Dios mismo, expresada "míticamente" a través de la asignación del "Jardín de Dios" como lugar de residencia y trabajo para el hombre (Gen 2, 8.15; y cf. 3, 8).

Tenemos, pues, en síntesis, que el Génesis nos presenta al hombre como dotado de una dignidad que lo emparenta con Dios y que tiene dos dimensiones: la de estar por encima de todas las cosas y poder ponerlas a su

servicio, y la de estar él mismo abierto a la trascendencia de Dios y poder entrar en relación personal con él.

Pero cabe preguntarse cómo se vivió en Israel esta dignidad, o, si se quiere, frente a qué situaciones reales percibió la conciencia de Israel que esa dignidad estaba en juego.

Quizá valga la pena comenzar citando un salmo que expresa el asombro maravillado ante la paradoja de una dignidad tan enorme conferida a un ser tan pequeño e insignificante en comparación con la grandeza inconmensurable del Universo:

¡Oh Yahveh, Señor nuestro,
qué grandioso es tu Nombre por toda la tierra!
Al ver tu cielo, obra de tus dedos,
la luna y las estrellas que fijaste,
¿qué es el hombre, que te acuerdas de él,
el hijo de hombre, que tanto lo cuidas?
Poco menos que un dios lo formaste,
lo coronaste de gloria y esplendor.
Lo hiciste dueño de las obras de tus manos,
bajo sus pies lo sometiste todo:
los rebaños de bueyes y de ovejas,
e incluso las bestias de los campos,
las aves del cielo y los peces del mar,
cuanto surca los senderos de las aguas.

¡Oh Yahveh, Señor nuestro,
qué grandioso es tu Nombre por toda la tierra!

(Salmo 8, 2ab.4-10)

Más profunda es la admiración de otro salmista frente al hecho de que la fragilidad misma del hombre suscite en su Creador una actitud de ternura entrañable:

Como un padre se enternece con sus hijos,
se enternece Yahveh con quien lo teme.
El bien sabe cómo fuimos formados,
y recuerda que no somos más que polvo.
¡El hombre! Son sus días como hierba,

y florece como flor de los campos;
pasa el viento sobre ella, y se acabó:
ni el lugar en que estaba la recuerda.

(Salmo 103, 13-16)

Pero, sin duda alguna, lo que más merece destacarse es la percepción de que la dignidad del hombre se encuentra a menudo degradada y envilecida por situaciones de diversa índole. Esto despierta una profunda "indignación", que se traduce en protestas y denuncias. En esta línea hay que mencionar en primer lugar la actitud de los profetas frente a las situaciones de injusta desigualdad creadas en el seno de Israel. Es cierto que la igualdad defendida por ellos era en primer término la de la común e idéntica dignidad de todos los israelitas por ser miembros del mismo "Pueblo de Dios". Pero es importante subrayar que, para los profetas, la igualdad de dignidad y de derechos al interior del pueblo era una exigencia cuyo fundamento último se situaba en el "carácter" de Dios, en quien no cabía, según la clásica expresión bíblica, ninguna forma de "acepción de personas". Por lo demás, los profetas, pese a ser los grandes campeones de la "teología de la Alianza", estaban lejos de dejarse encerrar en los límites de un nacionalismo estrecho. Para atenernos sólo al más antiguo de los "profetas escritores", Amós (cuyo ministerio se sitúa hacia el año 750 A. C.), encontramos en su breve libro una serie de indicios que muestran esta apertura. Así, por ejemplo, hace hablar a Dios: "¿No sois para mí, israelitas, como los etíopes? Si saqué a Israel de Egipto, saqué asimismo a los filisteos de Creta y a los sirios de Quir" (Am 9,7). Y también: "A vosotros solos os escogí entre todas las tribus de la tierra, por eso os tomaré cuentas de todos vuestros pecados" (Am 3,2). Finalmente -y es el caso de decir "last, but no least"- el libro comienza con una serie de oráculos contra los países vecinos, motivados en actos de crueldad inhumana contra otros pueblos aledaños: contra Damasco (Siria), "porque trilló a Galaad con trillos de hierro"; contra Gaza (Filistea), "porque hicieron prisioneros en masa y los vendieron a Edom (Idumea)"; contra Tiro (Fenicia), "porque vendió innumerables prisioneros a Edom y no respetó la alianza contraída"; contra Edom, "porque persiguió con la espada a su hermano ahogando la compasión"; contra Amón, "porque abrieron en canal a las mujeres encintas para ensanchar su territorio"; contra Moab, "porque consumió con cal los huesos del rey de Edom" (Am 1,3 - 2,1).

Si así defiende Amós en nombre de Dios los derechos inviolables de gente perteneciente a pueblos extraños y habitualmente enemigos, su denun-

cia de los delitos análogos cometidos en Israel se vuelve más acerada e incisiva. Los israelitas, dice, "venden al inocente por dinero y al pobre por un par de sandalias; revuelcan en el polvo al desvalido y tuercen el proceso del indigente" (Am 2, 6-7); y dice que las mujeres israelitas (calificadas de "vacas de Basan") "oprimen a los indigentes, maltratan a los pobres y piden a sus maridos: 'trae de beber'" (Am 4,1). Y estos atropellos tienen lugar en la misma administración de la justicia; por eso nuestro profeta, después de una exclamación de términos impersonales: "¡Ay de los que convierten la justicia en acíbar y arrastran por el suelo el derecho, odian a los fiscales del tribunal y detestan al que depone exactamente!" (Am 5, 7.10), increpa directamente a los responsables: "Estrujáis al inocente, aceptáis sobornos, atropelláis a los pobres en el tribunal (por eso se calla entonces el prudente, porque es un momento peligroso)"; "convertís en veneno el derecho, la justicia en acíbar" (Am 5, 12; 6, 12). Y para Amós nada de esto se arregla con espléndidas ceremonias religiosas: "Detesto y rehuso vuestras fiestas" -hace decir a Dios-, "no me aplacan vuestras reuniones culturales; por muchos holocaustos y ofrendas que me traigáis, no las aceptaré ni miraré vuestras víctimas cebadas. Retirad de mi presencia el son de los cantos, no quiero oír la música de la cítara: ¡que fluya como agua el derecho y la justicia como arroyo perenne!" (Am 5, 21-24). Un eco de estas denuncias de Amós encontramos pocos años después en labios de Isaías: "¡Ay de los que añaden casas a casas y juntan campos con campos, hasta no dejar sitio y vivir ellos solos en medio del país! ... ¡Ay de los que decretan decretos inicuos, de los notarios que registran vejaciones, que dejan sin defensa al desvalido y niegan sus derechos a los pobres de mi pueblo, que hacen su presa de las viudas y saquean a los huérfanos!" (Is 5, 8; 10, 1-2).

La misma conciencia de la dignidad de los miembros del pueblo de Dios vulnerada y envilecida por la injusticia y la opresión se encuentra en muchas plegarias contenidas en el libro de los Salmos. La situación es descrita crudamente en las siguientes palabras de un salmo:

Veo violencia y discordia en la ciudad:
Día y noche hacen ronda por sus muros;
en su seno, injusticia y opresión,
en su seno, acechanzas;
jamás se alejan de sus calles
la violencia y el engaño.

(Salmo 55, 10-12)

Tal situación motiva vehementes invocaciones a Dios (como la del Salmo 10, 12: "¡Levántate, Yahveh! ¡Extiende la mano! ¡No te olvides para siempre de los pobres!"), y también imprecaciones a los jueces responsables: imprecaciones puestas a veces en labios del salmista (v. gr., Salmo 58, 2-3: "¿Es verdad, ¡oh dioses!, que dictáis justicia, que juzgáis según derecho a los hijos de los hombres? Por el contrario, a sabiendas cometéis injusticias, imponen vuestras manos la violencia en la tierra"), y otras en los labios del mismo Dios (v.gr., Salmo 82, 2-4: "¿Hasta cuándo juzgaréis inicualemente y mostraréis benevolencia a los impíos? Proteged al desvalido y al huérfano, haced justicia al humilde y al mendigo; librad al desvalido y al pobre, arrancadlos del poder de los impíos"). Junto a estas quejas y denuncias, se expresa la esperanza de que Dios va a actuar en favor de los "humillados y ofendidos"; así el Salmo 10, luego de afirmar su certeza de que Dios implantará su reinado definitivo, exclama: "Escucharás, Yahveh, el deseo de los pobres, alentarás su corazón, les prestarás oído, para darles su derecho al oprimido y al huérfano, ¡y nunca más un mortal impondrá su terror!" (Sal 10, 16-18).

Pero en Israel se dio también la percepción de que la dignidad humana podía verse degradada por situaciones no imputables a culpas sociales o de terceros. La caducidad y vanidad de la vida se fue imponiendo como algo incompatible con la conciencia que el hombre tenía de sí mismo. Esta distancia entre lo que el hombre era de hecho y lo que sentía que podría y debería ser pasó a ser un enigma doloroso, al que había que encontrarle explicación o solución. El pensamiento israelita al respecto se desarrolló en torno a dos posibles factores explicativos: el pecado humano, y Dios: factores que no forzosamente se excluían y que podían combinarse de muy diversas maneras. Ya el autor yahvista (s. X a. C.) expone en Gen 2 - 3, en la forma de un relato mítico, su punto de vista sobre este tema. Para él, la muerte, la frustración, el sentimiento de vergüenza y la tendencia a "escondarse" de Dios constituían una condición que no corresponde a las exigencias de la dignidad humana querida y creada por Dios, y esa condición era el fruto y la expresión del pecado en cuanto voluntad de autonomía que se niega a mantener la relación con Dios, dejando que Dios sea Dios, es decir, reconociéndolo como norma incondicionable de su existencia. Entre el hombre querido en primera instancia por Dios y el hombre real se sitúa, pues, según el yahvista, una sentencia condenatoria del Dios irritado por el pecado del hombre. El hombre sería, por consiguiente, el responsable último de la degradación de su dignidad creacional.

Sin el rigor que tiene en el yahvista esta visión de las cosas, la percepción de que la condición humana depende en alguna forma del pecado

humano y de la "cólera" de Dios, aparece como telón de fondo de la melancolía con que algunos salmistas miran la existencia humana. Citemos un par de textos particularmente significativos. Comencemos con el Salmo 39:

Haz, Yahveh, que conozca mi fin,
y cuál es la medida de mis días,
para que sepa cuán efímero soy yo.
De sólo un palmo hiciste mis días,
y mi existencia es como nada ante ti.
Un puro soplo es todo hombre viviente:
como sombra, nada más, pasa el hombre;
se afana por un soplo, nada más,
amontona, y no sabe para quién.
Así, Señor, ¿qué puedo esperar?
Mi esperanza la tengo puesta en ti.
Líbrame de todos mis delitos,
no me entregues a la burla de los necios.
Callé, y no abro más la boca,
porque eres tú quien ha actuado.
Aparta tus golpes de mí:
por el ataque de tu mano yo sucumbo.
Cuando en pena del pecado castigas al hombre,
consumes, como tina, sus deseos:
un soplo, nada más, es todo hombre.
Escucha mi plegaria, Yahveh,
tiende tu oído a mi clamor,
a mis plegarias no seas insensible,
porque soy un forastero en tu casa,
un extranjero, como todos mis padres.
Deja ya de mirarme, que pueda respirar,
antes de que parta y ya no exista.

(Salmo 39, 5-14)

Escuchemos ahora el Salmo 90:

Al hombre lo devuelves al polvo,
diciéndole: "¡Volved, hijos de Adán!"
Los arrebatas: eran un sueño;
son como hierba que brota en la mañana:

de mañana germina y florece,
por la tarde se seca y se marchita.
En verdad, por tu furor nos acabamos,
y por tu cólera nos vemos aterrados:
ante tu rostro pusiste nuestras culpas,
nuestros secretos, a la luz de tu semblante.
En tu furia se extinguen nuestros días,
y acabamos nuestros años como un soplo.
Nuestros años de vida son setenta,
y los más fuertes llegan hasta ochenta:
y hay mucho en ellos de fatiga y vanidad,
pues pasan presto, y nos vamos volando.
¿Quién sabe de la fuerza de tu ira,
y quién conoce a fondo tu furor?
Haz que sepamos contar nuestros días,
para tener un corazón juicioso.

(Salmo 90, 3-12)

Claramente, estos salmos están influidos por la tradición sapiencial de Israel, cuya máxima expresión literaria se encuentra en los libros de los Proverbios de Job y de Qohélet (o "Eclesiastés"), y cuya peculiaridad consiste en que al "hombre" como tal se le reconoce la posibilidad -y la tarea- de descubrir mediante su experiencia y su reflexión el "orden" oculto que rige los acontecimientos, a fin de poder vivir de la mejor manera posible el corto tiempo de vida que se le ha dado. Uno de los problemas más frecuentemente abordados en este ambiente era el de la relación entre el "mal padecido" por el hombre y el "mal obrado" por el mismo hombre. La experiencia y la reflexión no tardaron en señalar las insuficiencias de la postura tradicionalmente aceptada. El libro de Qohélet nos da a conocer las cavilaciones amargas y escépticas de un pensador exigente que no logra descubrir el sentido global de la existencia, o -en sus propias palabras- "abarcar de principio a fin las obras que Dios ha hecho" (Qoh 3, 11), por lo que la condición humana le parece decepcionante para sus irrenunciables aspiraciones a trascender la suerte de los demás seres. A Qohélet le resulta indigno -e indignante- que el orden del Universo no se muestre visiblemente centrado en tomo al hombre y su destino, por lo que exclama: "Y así aborrecí la vida, pues encontré malo todo lo que se hace bajo el sol; que todo es vanidad y caza de viento. Y aborrecí lo que hice con tanta fatiga bajo el sol" (Qoh 2, 17-18). En la impenetrabilidad de los designios que rigen el gobierno

divino de las cosas ve Qohélet la total frustración de lo que él siente como debido a su calidad de hombre: "He reflexionado sobre todo esto y he llegado a esta conclusión: aunque los justos y los sabios están en manos de Dios, el hombre no sabe si Dios lo ama o lo odia. Todo lo que tiene el hombre delante es vanidad, porque una misma suerte toca a todos: al inocente y al culpable, al puro y al impuro, ... al justo y al pecador... Esto es lo malo de todo lo que sucede bajo el sol: que una misma suerte toca a todos" (Qoh 9, 1-3).

Esto equivale, prácticamente, a ver en Dios al anulador de la dignidad del hombre creado por él. Esta percepción aparece en labios de Job como una vehemente acusación contra el Dios que injustamente lo agrede y que humilla su dignidad: actitud divina que Job, por lo demás, generaliza. Leamos un par de textos. Dice el primero:

Si se trata de fuerza, él puede más;
si es en un juicio, ¿quién lo hará comparecer?
Aunque fuera yo inocente, su boca me condenaría;
aunque fuera justo, me declararía perverso.
Soy inocente; no me importa la vida, desprecio la existencia;
pero es lo mismo -os lo aseguro-:
Dios acaba con inocentes y culpables;
si una calamidad siembra muerte repentina,
él se burla de la desgracia del inocente;
deja la tierra en poder de los malvados
y venda los ojos a los gobernantes:
¿quién sino él lo hace?

(Job 9, 19-24)

Y veamos cómo se expresa en otro texto:

El posee fuerza y eficacia,
suyos son el engañado y el que engaña;
conduce desnudos a los consejeros
y hace enloquecer a los gobernantes,
despoja a los reyes de sus insignias
y les ata una sogá a la cintura;
conduce desnudos a los sacerdotes
y trastorna a los nobles;
quita la palabra a los confidentes
y priva de sensatez a los ancianos;

arroja desprecio sobre los señores
y afloja el cinturón de los robustos;
revela lo más hondo de la tiniebla
y saca a la luz las sombras;
levanta pueblos y los arruina,
dilata naciones y las destierra;
quita el talento a los jefes
y los extravía por una inmensidad sin caminos,
por donde van en lóbrega oscuridad
tropezando como borrachos.

(Job 12, 16-25)

De esta flagrante injusticia, Job está dispuesto a apelar judicialmente ante el mismo Dios. Pocos textos hay en la literatura universal que muestren una conciencia de la dignidad humana tan poderosa como la que campea en las siguientes expresiones de Job: "Guardad silencio, que voy a hablar yo: venga lo que viniere, me lo jugaré todo, llevando en la palma mi vida; y aunque intente matarme, lo aguardaré, con tal de defenderme en su presencia" (Job 13, 13-15). "¡Ojalá hubiera quien me escuchara! ¡Aquí está mi firma!, que responda al Todopoderoso, que mi rival escriba su alegato: lo llevaría al hombro o me lo ceñiría como una diadema. Le daría cuenta de mis pasos y avanzaría hacia él como un príncipe" (Job 31, 35-37).

Es muy cierto que el autor del libro de Job pone en sus labios todas estas acusaciones, rayanas en la blasfemia, antes de la experiencia en que Dios se le reveló como más grande que las conceptualizaciones teológicas de su tiempo que él había compartido; y también es cierto que después de esa "revelación" Job aparece diciéndole a Dios: "Sólo de oídas te conocía, pero ahora que mis ojos te han visto me retracto y me arrepiento en el polvo y la ceniza" (Job 42, 5-6). Pero no es menos cierto que el autor muestra una evidente simpatía por la apasionada defensa que Job hace de su dignidad lesionada: defensa que el autor considera legítima mientras "Dios" sea el Dios de una teología de mezquina envergadura.

Es imposible dejar el ámbito del Antiguo Testamento sin destacar lo significativo que es el mero hecho de que a obras tan audaces como Qohélet y Job se les haya dado cabida entre los "libros sagrados" de Israel. Es una manera de expresar que se reconoce como parte inextirpable de la dignidad humana la de pensar su propia condición con lucidez, coraje y osadía, incluso si sus conclusiones son discutibles e insuficientes.

II. El Nuevo Testamento

Si ahora nos asomamos al Nuevo Testamento nos encontramos, ante todo, con el hecho macizo de la neta y definitiva superación del "nacionalismo" que con frecuencia había limitado o ensombrecido tanto la valoración del hombre en cuanto hombre como la posibilidad universal de la relación Dios-hombre. Esa superación se lleva a cabo en virtud de una comprensión profunda de la unicidad de Dios: "¿Acaso Dios" -se pregunta San Pablo- "lo es únicamente de los judíos y no también de los gentiles? ¡Sí, por cierto!, también de los gentiles porque no hay más que un solo Dios" (Rom 3, 29-30). Esto hace que el "prójimo", al que ya el Antiguo Testamento mandaba amar y respetar como uno mismo se ama y quiere ser respetado (cf. Lev 19, 18), pase a ser todo hombre, incluso el que pertenece a un pueblo enemigo (el romano ocupante o el samaritano herético) o a un grupo socialmente descalificado (el publicano o la prostituta).

Dentro de este contexto, la defensa de la dignidad de los marginados protagonizada en el A. T. por los profetas alcanza una dimensión nueva e ilimitada. Los "pobres, afligidos y hambrientos", sin acotaciones de ninguna especie, son proclamados los destinatarios primeros de ese "reinado de Dios" al que Jesús quiere darles una presencia anticipada en el curso de la historia (cf. Le 4, 16-21; 6, 20-21; 7, 22). La notoria preocupación por la situación de los "pobres" reales, que se manifiestan en todo el N. T. (Nuevo Testamento), obedece a la convicción de que el "pobre" es el que no tiene nada, excepto su dignidad de hombre. Es en el respeto de la dignidad y los derechos del pobre y oprimido donde se revela que el interés que a uno lo mueve es el de la dignidad y de los derechos del hombre por el simple hecho de "ser" hombre, y no por algo -"añadido"- que él pueda "tener". Parte inextirpable del mensaje del N. T. es la revelación de la "ternura" que experimenta Dios por aquellos de sus hijos en los que la dignidad de ser hombres e hijos de Dios se encuentra vejada y envilecida. En ningún texto neotestamentario se encuentra tan fuertemente inculcada -y defendida- esa ternura de Dios como en la parábola llamada habitualmente del "Hijo pródigo" y que habría que llamar mejor del "Padre misericordioso". Es el contenido de esta parábola el que lleva a Juan Pablo II, en las páginas que ustedes recibieron (Enc. *Dives in Misericordia*, IV N°s 5 y 6), a su afirmación de que la "misericordia", como reacción visceral frente a la dignidad humana reducida a una condición indigna, es la raíz y el fundamento de una "justicia" que no "le quede chica" al hombre.

Otro rasgo característico del N. T. es la revelación, en la conducta de Jesús, del amor de Dios por los pecadores manifestado como actitud de

perdón. Frente a comprensiones superficiales -cuando no mágicas- de este perdón divino (que exige ser activamente compartido por quienes lo reciben: cf. Mt 6, 12-14-15; 18, 21-35), es importante subrayar que su raíz y fundamento está en el reconocimiento de la capacidad que todo hombre siempre tiene de darle a su vida un futuro diferente. *Estamos aquí ante el supremo derecho inherente a una dignidad que estriba íntegra en la libertad.* La descalificación definitiva de alguien es la mayor violación de su dignidad de persona libre.

Toda esta valoración del ser humano: de todo ser humano, pero sobre todo de quien se encuentra en una situación degradada, halla su expresión máxima en la doctrina de la Encarnación, según la cual el Hijo de Dios asumió la realidad humana justamente en cuanto caída (cf. Rom 8, 3; Flp 2, 7). El cuadro del Juicio definitivo sobre los hombres muestra que para siempre Jesucristo se ha identificado con la porción doliente de la humanidad, de tal modo que es a él a quien se debe reconocer en todos los necesitados y afligidos. En los que padecen hambre, sed, falta de techo, desnudez, enfermedad o prisión está íntegra la dignidad humana asumida por el Hijo de Dios (cf. Mt 25, 31-45). Una vez más para los cristianos la causa de la dignidad humana se juega en la causa de los que la tienen vulnerada. □