

Dignidad humana

El reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana es la base de la libertad, la justicia y la paz en tanto fines de los pueblos de las Naciones Unidas, según expresa la Declaración Universal de Derechos Humanos (v. *Dignidad humana*). Esa dignidad es en principio un concepto *necesariamente* vago en tanto no tiene deliberadamente definición alguna. Pero esto no le hace incoherente ni inútil. La *necesidad* de la Asamblea de las Naciones Unidas de no tomar partido alguno acerca de una definición de dignidad humana se basó en el hecho de evitar una cuestión de 'principios', sobre la cual había diferencias entre los Estados miembros, pero aceptando la coincidencia de todos los estados en el *uso universal* del concepto. Ante las atrocidades cometidas durante la Segunda Guerra Mundial, el concepto de dignidad humana apareció claro y preciso para todos y cada uno de los presentes en un sentido *formal* (como el concepto de justicia en Aristóteles), aunque desde diversas perspectivas *materiales* (unos pensaban en las atrocidades de los nazis, otros en las de los comunistas, otros en las de los japoneses, etc.). Se trató entonces de una *definición implícita*. Y si bien en ese sentido la dignidad humana aparece como algo abstracto e indeterminado, no por ello resulta incoherente en su origen ya que emerge estrechamente ligada a unos hechos históricos y sociales que la inundan de lógica, racionalidad y prudencia. Ese carácter abstracto e indeterminado del concepto, como necesidad de un consenso formal entre las naciones signatarias de la Declaración Universal de Derechos Humanos, postula simultáneamente la necesidad de una determinación material concreta por los diversos actores según los contextos históricos, sociales, culturales y religiosos de cada uno de ellos. Estos actores darán precisión y claridad al concepto en su uso. De allí que el concepto de dignidad humana alcanza el mayor grado de coherencia y utilidad imaginable para un análisis ético. Así, la ética de la dignidad presupone, con su reconocimiento de los otros como actores posibles y necesarios, un progreso moral. Esta dignidad, hay que decirlo, solo puede aprehenderse desde la indignación.

El lugar de la indignación en bioética. La indignación es fuente primaria de la moral y razón de ser de las exigencias éticas reconocidas en justicia por los Derechos Humanos. Es el punto en que nuestros juicios de realidad se vuelven universales ya que solo por la autoestima proyectada en y desde

la estima hacia los otros-nosotros somos capaces de indignarnos. Toda ética, cualquier ética—sea o no de la medicina y las ciencias de la vida—, requiere no solo el *saber*, sino también, y sobre todo, el dar cuenta de si miramos al mundo en el que vivimos con la *voluntad* o el *querer* comprender y actuar para cambiar una realidad indignante y por ello injusta. Porque la indignación reclama por el valor incondicionado de lo humano y puede explicar a cualquiera en qué consiste aquello que llamamos la dignidad humana (que es nuestra y de los otros). La razón más válida habrá de ser entonces aquella que originada en las convicciones intuitivas y emotivas sobre el valor humano se sujeten a la prueba de su reconocimiento racional, esto es, a la demostración (objetiva) de que una exigencia moral merece su reconocimiento universal. La bioética ha de tener en cuenta esa diferencia importante a la hora de responder a sus problemas. Una diferencia que supone la práctica de una ética visible no solo en la indignación como señal de ejercicio de la capacidad valorativa sobre el mundo, sino asimismo en la denuncia como práctica de la virtud del valor. La capacidad de valorar lo bueno y lo malo se pierde cuando alguien tiene una respuesta moral anticipada a la posibilidad de criticar radicalmente los hechos de la realidad del vivir. La virtud del valor para defender la causa de los débiles se pierde cuando uno se convierte en intelectual al servicio de la ideología de los poderosos. Una bioética que carezca de indignación y de valor no puede ser otra cosa que falso discurso moral. El desafío de practicar una bioética verdadera nos exige alcanzar una conciencia crítica sobre la vida y el vivir que tenga su origen en la intuición sensible y emotiva de lo indigno y se proyecte en la voluntad racional de lograr un acto de justicia. Es por eso que la bioética en América Latina no puede sino tener su punto de partida en la dignidad humana y en los actos reivindicativos de la misma a los que nos conduce toda indignación.

Orígenes religiosos y filosóficos del concepto. El término dignidad tiene su tradición más antigua en las grandes religiones que con la doctrina de la *Imago Dei* trazaron un universo de semejanza para todos los individuos humanos (y su diferencia con el mundo de los animales). Así, el cristianismo ofreció una concepción universal de la condición humana en el amor de unos a otros como cumplimiento de la ley, tal como aparece en la *Epístola a los Romanos*. Sin embargo, pese al progreso moral al que las religiones monoteístas contribuyeron con el concepto de

dignidad, la historia misma de las religiones trazó los límites que tendría su expansión de significado. Junto a las concepciones religiosas, desde su origen la tradición filosófica afirmó asimismo esa visión de una condición universal del hombre que le otorgaba un lugar, un merecimiento y un respeto de sí mismo y de los otros como característica distintiva de la especie humana. Esto fue así tanto en la filosofía y la medicina griega clásica como en la filosofía y la medicina romana. Tanto en el término griego *dikaíos* como en el término latino *dignus* hay un significado de ‘igual’, ‘del mismo precio’, ‘del mismo valor que tal cosa’, y de allí recíprocamente de ‘justo’ y ‘merecedor de’. La ‘naturaleza justa’ –*dikaíē phýsis*– habla del lugar natural que las cosas ocupan, como cuando un hueso fracturado vuelve a su lugar. Y en Cicerón se conjugan estos sentidos de lo digno como merecedor y lo justo como decente en lo que comenzará a ser una distinción de la dignidad según el significado secular del *Jus gentium* o el *Jus humanum* y de la dignidad según el significado religioso. Ese tránsito de la significación religiosa de la dignidad a su significación secular comenzó a tomar mayor cuerpo aún durante el humanismo renacentista (v. *Humanismo y dignidad*).

Del humanismo renacentista a la Ilustración. Será Pico della Mirandola, con su oración sobre la dignidad –*De dignitate hominis*– el que habría de profundizar esa nueva visión renacentista. A Pico no le convence que la magnificencia del hombre se deba a que sea un intermediario entre las criaturas, cercano a los dioses, dueño de todas las criaturas inferiores, con la agudeza de sus sentidos y su razón y el brillo de su inteligencia para interpretar la naturaleza. Para él se trata de que Dios hizo al hombre –tanto en Moisés como en el *Timeo* platónico– una criatura indeterminada e indiferente, sin lugar fijo para vivir ni forma o función alguna, aunque con ello y a la vez le otorgó la posibilidad para que, de acuerdo con su deseo y su juicio, pudiera tener el lugar, la forma y la función que quisiera. Todas las otras cosas tienen una naturaleza fija y limitada pero el hombre con libre elección y dignidad puede llegar a serlo todo. Por tanto, considerando que hemos nacido con esta condición y que podemos elegir ser lo que queramos, debemos ser muy cuidadosos con esta condición para que nunca pueda decirse que habiendo nacido en una posición privilegiada hemos fallado en realizarla y hemos llegado a ser animales o bestias. Sobre todo, debemos hacer que esta libertad de elección que Dios nos ha dado no se convierta en algo dañino porque ha de entenderse que se nos ha dado para nuestra ventaja. Pero en cualquier caso, hay una nota en toda su visión que merece destacarse como característica de lo que la dignidad sea y que la diferencia del respeto de la

autonomía: la ‘autoestima’ o ‘autorrespeto’, acompañada de la responsabilidad en la libertad de elección. Durante la Ilustración, la creencia en el sentido común como vía de acceso a la verdad hará que se universalice más ampliamente el sentido de la dignidad al dejar de lado la autoridad heterónoma de las creencias religiosas para reemplazarla por la autoridad de la razón autónoma. David Hume trata la cuestión de la dignidad de la naturaleza humana tanto en su visión de *Of the Dignity or Meanness of Human Nature (Sobre la dignidad o miseria de la naturaleza humana)*, como en el conjunto general de sus ideas morales. La dignidad se presenta para él como una cuestión que divide a los filósofos entre aquellos que exaltan la naturaleza casi divina del hombre y quienes por el contrario ven en el mismo a un ser sin otra diferencia que la vanidad. Es verdad –nos dirá– que un sentido delicado de la moral le da al hombre un gran disgusto respecto al mundo como para considerar el curso de los asuntos humanos con gran indignación. Sin embargo, el bien y el mal morales son el placer o el dolor de la conformidad o inconformidad de nuestras acciones voluntarias con alguna ley o regla moral (la ley divina, la ley civil o la ley filosófica). Y la virtud y la alabanza –en su relación con la dignidad y con Dios– tienen una relación tan estrecha que se las ha designado con el mismo nombre. Hume refuerza así la idea compleja de una relación entre partes como la dignidad (identidad), la alabanza (integridad) y la virtud (libertad). En Rousseau, la dignidad se asocia a la igualdad social y al trabajo, como ya se había estipulado antiguamente en la tradición bíblica al decir: “*El operario es digno de su salario o de su alimento*”. Puede decirse que así como en Hume se expresa la tradición anglosajona que llevará a destacar el acento de la libertad en los derechos civiles y políticos, en Rousseau puede entreverse en cambio la tradición continental europea que acentuará la igualdad constituyente de los derechos económicos, sociales y culturales.

La dignidad humana en la filosofía kantiana. Kant ofrecerá una alternativa filosófica en la que la dignidad humana se muestre con pretensión de síntesis trascendental. Así, el imperativo universal del deber se formulará diciendo: “*Obra como si la máxima de tu acción debiera tornarse, por tu voluntad, ley general de la naturaleza*”. El problema de la moralidad pasará a ser entonces, para Kant, el problema del *fin* en tanto fundamento objetivo de la autodeterminación de la voluntad como facultad de los seres racionales. El *medio* es el fundamento de la posibilidad de la acción, pero que una acción sea *posible* no dice nada acerca de si esa acción es *debida* por lo cual ha de diferenciarse al *fin de los medios*. Los imperativos

hipotéticos (técnicos, pragmáticos) están fundados en fines relativos que se basan en la facultad de desear del sujeto y que dan lugar a principios prácticos *materiales*. Pero para alcanzar un principio universal válido y necesario para todo ser racional, esto es un principio práctico *formal*, debemos abstraernos de todos los fines subjetivos. Llegados a este punto, Kant habrá de suponer que si hay algo *cuya existencia en sí misma* posea un valor absoluto, algo que sea *un fin en sí mismo*, allí podríamos encontrar el fundamento de un posible imperativo categórico o ley práctica. Y su respuesta habrá de ser que el hombre y en general todo ser racional existe como fin en sí mismo y no sólo como medio para una u otra voluntad. Este será el núcleo de la dignidad humana en Kant. La naturaleza racional existe como fin en sí mismo y de ese modo el imperativo práctico se habrá de formular diciendo: “*Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio*”. En esta perspectiva, para Kant cada cual ha de esforzarse en lo que pueda por fomentar los fines ajenos pues los fines de los otros han de ser en lo posible *mis fines*. La idea de la voluntad de todo ser racional como voluntad legisladora universal es apta para el imperativo categórico porque *no se funda en interés alguno* y es de todos los imperativos posibles el único incondicionado. Este principio se llama de *autonomía de la voluntad*: “*El principio de la autonomía es, pues, no elegir de otro modo sino de este: que las máximas de la elección, en el querer mismo, sean al mismo tiempo incluídas como ley universal*”. Ese ser racional, autónomo en tanto *universalmente legislador* para juzgarse a sí mismo, se conduce en el *reino de los fines* donde los distintos seres racionales se encuentran enlazados por leyes comunes de tratarse a sí mismos y a todos los demás como fin en sí mismo y nunca como medios. La moralidad es toda acción que hace posible el reino de los fines. La moralidad y la humanidad, en tanto esta es capaz de moralidad, es lo único que posee dignidad. Si el imperativo categórico determina todos los valores, ese imperativo como ley determinante debe tener dignidad o sea un valor incondicionado que merezca *respeto*. *Respeto* es la conciencia de determinación de la voluntad por el imperativo categórico y es por eso que el respeto es el efecto que causa el imperativo sobre el sujeto y no una causa. El respeto a una persona es el respeto al imperativo categórico (la ley) del cual esa persona nos da un ejemplo de su objetividad.

Crítica de la pretensión de remplazar dignidad por autonomía. Se ha querido sostener que el concepto de dignidad es un concepto inútil en bioética y que debería ser remplazado por el principio de autonomía. Pero en lo poco que hemos dicho sobre

la noción kantiana de dignidad humana ya puede advertirse qué lejos estamos de su posible reducción a respeto de la autonomía entendida en el sentido que el pragmatismo liberal le ha dado. Cuando se dice en Kant que la *autonomía* es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional, se está muy lejos del sentido reduccionista que deja fuera todos los conceptos básicos que otorgan sentido a la filosofía kantiana. Si no se consideran, entre otras, la distinción entre precio y dignidad, entre fines subjetivos y objetivos, entre legislación universal y razón individual, entre racionalidad y razonamiento subjetivo, entre fines y medios, entre humanidad y egoísmo, entre reino de los fines y reino de los intereses, entre respeto y obligación, ¿de qué se puede estar hablando al decir principio de respeto de la autonomía? Respetar la autonomía significará respetar la libre determinación de los otros, pero respetar la dignidad humana significará mucho más al implicar el respeto de sí mismo entendido como la búsqueda de los fines que nos hacen ser verdaderamente humanos. Por eso la dignidad no permite ser atrapada al modo de un concepto categorial, dado que la *valoración* del sí mismo –del fin en sí mismo–, que conduce al reconocimiento de un *deber* determinado, sólo se reconoce en la acción de hacer efectivo en el mundo el valor percibido. La imposibilidad racional de todo sistema que pretende dominar la esfera de la voluntad en su acción valorativa radica precisamente en que esta acción es constituyente de la condición del ser humano que se expresa por su dignidad. El respeto de la autonomía entendida como elección individual subjetiva y como sinónimo del respeto de la dignidad (al modo pragmático liberal), promete un mundo sin cambios y por tanto la continuidad de un mundo injusto. El concepto de la libertad es la clave según Kant para explicar la autonomía de la voluntad. Y admitiendo las dificultades de distinguir entre libertad, autonomía y moralidad, le atribuye a la idea de libertad el que todo ser racional, perteneciente por tanto al mundo inteligible, no pueda pensarse sino con independencia de las causas determinantes del mundo sensible. Pero el ser racional que tiene conciencia de pertenecer al mundo inteligible no puede sino tener conciencia de sí siendo a la vez parte del mundo sensible y sometido a la ley natural de los apetitos e inclinaciones (v. *Necesidades en salud*). Si no fuéramos más que parte del mundo inteligible, entonces todas nuestras acciones *serían* siempre conformes a la autonomía de la voluntad, pero al intuirnos como parte del mundo sensible nuestras acciones *deben* ser conformes a esa autonomía. Sin embargo, la libertad resulta ser solo una *idea* de la razón –dice Kant–, cuya realidad objetiva es en sí misma dudosa dada la

aparente contradicción entre libertad y necesidad natural: “La razón práctica no traspasa sus límites por pensarse en un mundo inteligible; los traspasa cuando quiere intuirse, sentirse en ese mundo”. Porque, finalmente, la libertad siendo no sólo posible sino también necesaria para la razón, no puede ser explicada por esta y ese habrá de ser el límite de la investigación moral. El imperativo moral no se concibe como necesidad práctica incondicionada de ser; sin embargo, el imperativo moral no puede dejar de concebirse por la imposibilidad misma de no concebirlo (no hay modo posible de pensar la moral si no es desde la idea de alguna condición absoluta y universalizable). Admitimos que la esfera práctico-subjetiva pueda tener una dimensión no imperativa, pero no podemos suponer que la esfera práctico-moral no se constituya sobre un

valor objetivo, absoluto e incondicionado como el de la dignidad humana (v. *Vida, cuerpo y dignidad*). El problema último que la libertad en su diferencia con la autonomía y en su conceptualización en sí le presenta a Kant se convertirá treinta años después en uno de los núcleos centrales de la filosofía de Hegel. Los fines de los hombres considerados aisladamente no pueden permitirle a la humanidad alcanzar su destino último como fin en el conjunto de su especie y por eso es que la naturaleza humana resulta más digna de ser amada en las relaciones mutuas de pueblos enteros. La tácita presunción de un sistema internacional de respeto de obligaciones universales ya está presente como camino posible.

[J. C. T.]

Dignidad humana

Juliana González Valenzuela (México) -
Universidad Nacional Autónoma de México

“Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos...” (Declaración Universal de los Derechos Humanos).

Concepto y definición de dignidad. El concepto de dignidad está en el centro mismo de los Derechos Humanos. La dignidad intrínseca es invocada en todas y cada una de las declaraciones universales, y muy señaladamente en las que competen a la bioética y aprobadas por la Unesco: la del Genoma Humano, la de los Datos Genéticos Humanos. La más reciente, sobre Bioética y Derechos Humanos, ocupa un lugar central en las reflexiones éticas actuales y en la consideración de la naturaleza humana. Es una referencia obligada para la bioética, aunque es un concepto que carece de un significado claramente definido. Como lo señala la *Encyclopedia of Bioethics*: “Pocos términos o ideas son más centrales para la bioética y son menos claramente definidos que el de dignidad humana”. Etimológicamente, dignidad viene del latín *dignus*, *dignum*, que corresponde, en griego, a *axios*: valioso, apreciado, precioso, merecedor. La dignidad es equivalente a “valor”, a cualidad o a estatus, y se refiere por tanto a lo que merece estimación y honores. En la antigüedad tuvo, ante todo, este último sentido: era el mérito y valor, moral o social, de unos cuantos hombres “dignos”, incluso los que llegan a ser “dignatarios”. Para el cristianismo medieval, en cambio, la dignidad es atributo de todos los seres humanos porque son creados a imagen y semejanza de Dios. Pero son dos las nociones acerca de la dignidad

humana que subyacen en las concepciones filosóficas de la ética, de los propios derechos humanos y del humanismo secular. Una proviene del Renacimiento, en que expresamente la dignidad humana es vista como equivalente a la propia condición libre del hombre, al hecho de que él se da a sí mismo “su sitio en el mundo” y define su propio ser (Pico Della Mirandola). Dignidad, en este sentido, equivale a libertad. “No te dimos ningún puesto fijo, ni un rostro propios [...] para que tú mismo como modelador y escultor de ti mismo [...] te forjes la forma que prefieras para ti [...] por tu misma decisión” (Oración sobre la dignidad humana). Otra es la concepción kantiana de la dignidad humana. Las cosas, dice Kant, tienen precio, pero el hombre, en cambio, tiene dignidad. Lo que tiene precio es intercambiable, puede ser mercancía, servir de medio para otros fines. La dignidad del hombre implica, por el contrario, que todo ser humano sea fin en sí mismo, insustituible, nunca intercambiable ni tomado como objeto o cosa, como instrumento o mercancía. En eso se cifra su dignidad y esta es intrínseca a todos y cada uno de los seres humanos por el solo hecho de ser humanos. Esto permite apuntar una definición de dignidad como *el valor intrínseco de todo ser humano, en tanto que humano*.

Dignidad, autonomía y persona. En su íntima conexión y correspondencia con otros valores humanos se alcanza la más cabal comprensión de la dignidad; esto es, con los valores o principios éticos fundamentales de la “autonomía”, de la condición de “persona”, de “igualdad” y de “no instrumentalidad”, así como del “respeto”. Todos ellos forman una especie de constelación axiológica por la cual se complementan y esclarecen recíprocamente, revelando aquello que constituye ese

núcleo específico e inviolable de la naturaleza humana, fundamento de todos sus derechos. Autonomía y dignidad son tan cercanas que en muchos sentidos pudieran verse como equivalentes: la dignidad del hombre corresponde ciertamente a esa nota distintiva esencial que es su capacidad de ser autónomo, de darse a sí mismo (*autós*) su propia “ley” (*nomos*), su propio “sitio en el mundo”. Autonomía y dignidad se implican e iluminan mutuamente sin ser por completo idénticas; “autonomía” no dice todo cuanto dice “dignidad”, y esta no hace expreso cuanto expresa “autonomía”. Pero ambas, autonomía y dignidad, son incomprendibles sin la condición de “persona” que define al ser humano. Y lo define al grado de que solo cabe hablar de ser humano en cuanto este es “persona”. Y persona es la forma específicamente humana de individuación, por la cual el hombre posee una singularidad única, irrepetible e insustituible, la cual constituye el centro y origen de sus estados de conciencia, de sus emociones y voliciones, de su identidad irremplazable, en suma. La dignidad equivale al valor intrínseco del hombre, precisamente en tanto que persona. De ahí que la propia dignidad sea lo que cada persona defiende y valora de sí mismo (autoestima) y sea al mismo tiempo lo que debe reconocer y respetar en los otros. Y a diferencia de lo que pudo haber sido en el mundo antiguo, la dignidad es reconocida ahora como valor universal, patrimonio de “la familia humana”, signo de su constitutiva “igualdad”. Somos iguales justamente en dignidad: “*Todos los seres humanos nacen iguales en dignidad*” –afirma categóricamente la Carta de las Naciones Unidas–. Esto significa que la dignidad no la poseen unos hombres y otros no; ella tiene validez ontológica, es definitoria del “ser” hombre y cuenta por igual, independientemente de todas las diferencias, históricas, culturales, físicas, psicológicas, sociales o morales.

Dignidad y respeto mutuo. Como valor intrínseco del ser humano, la dignidad significa el carácter de *fin en sí mismo* (y no de medio para otros fines), que conlleva todo hombre, su no instrumentalidad; aquella condición por la cual no puede considerarse medio, ni objeto, ni mercancía, ni cosa, al servicio de nada ni nadie; su condición esencialmente libre y no esclavizable, no intercambiable. Toda explotación o cosificación del ser humano atenta contra su dignidad o sea contra su propia humanidad. “*Aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad*” (Kant). Y es evidente que también el “respeto”, comprendido en su sentido básico y esencial se halla necesariamente adherido al valor de la dignidad. Algunos autores consideran incluso que

la dignidad no es otra cosa que el respeto mutuo. La etimología remite al verbo *re-spectare*: mirar de nuevo, mirar desde dentro y hacia dentro, valga decir, desde la propia humanidad hacia la humanidad del otro. En eso se cifra respetar: asumirse a sí mismo o asumir al otro en la esencial dignidad. Todo esto explica que la dignidad humana remita también de un modo u otro a la solidaridad, e incluso a la justicia. La libertad implica de hecho la responsabilidad y con ella el cuidado del otro. Derecho y deberes van juntos. “*La dignidad humana debe ser interpretada a la luz de los dos requerimientos de la libertad y de la solidaridad*”, dice un texto del Comité Internacional de Bioética de la Unesco. Hay quienes consideran que la autonomía está más cerca de la responsabilidad de las personas; y la solidaridad, de la dignidad. Se advierte entonces, con claridad, que todo este conjunto de valores que gravitan en torno a la dignidad son valores fundamentales de la bioética. Ellos están presentes en todas las cuestiones éticas relativas al *bios*, a la vida y, en especial, al trato con ella que tienen la biomedicina y la biotecnología contemporáneas.

Referencias

- Roberto Andorno. *Bioética y dignidad de las personas*, Madrid, Tecnos, 1998. - Giovanni Pico Della Mirándola. *Oración sobre la dignidad humana*. - J. González. *Genoma humano y dignidad humana*, Barcelona, UNAM, Anthropos, 2004. - E. Kant. *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*. - Carlos Nino. *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires, Astrea, 1989. - Jürgen Habermas. *El futuro de la naturaleza humana*, Barcelona, Paidós, 2002. - Unesco, *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos humanos*, París, octubre, 2005.

Humanismo y dignidad

Christian de Paul de Barchifontaine (Brasil) -
Centro Universitário São Camilo de São Paulo

Crisis del humanismo. Partiendo de la premisa que la bioética, ética de la vida, de la salud y del medio ambiente es un espacio de diálogo transprofesional, transdisciplinario y transcultural en el área de la salud y de la vida –un grito por el rescate de la dignidad de la persona humana dando énfasis en la calidad de vida–, todo proceso de dignidad y humanismo pasa por la protección a la vida humana y su ambiente a través de la tolerancia, del cuidado y de la solidaridad. Pasamos por una profunda crisis del humanismo. Presenciamos a escala mundial grandes transformaciones en varias instancias como economía, política, desarrollo tecnológico, derechos y deberes de los ciudadanos, funciones familiares, salud y supervivencia de muchos pueblos, entre otras. De la globalización excluyente, ¿sería posible pasar a la globalización

de la solidaridad? ¿Qué está ocurriendo a las personas? ¿Dónde está lo humano? El simple estar con el otro, la compasión, la tolerancia, la solidaridad, ¿se hicieron valores desechables que cuentan poco o nada? ¿Hasta cuándo?

El concepto de dignidad. Una persona es digna, o su conducta es digna, cuando sigue los dictados de la racionalidad o los principios de la moral vigentes en el lugar. Digno es el comportamiento adecuado a los ojos del ciudadano honesto. La referencia es al mismo tiempo individual y colectiva, sujeta a la internalización de la ley del padre (superego), aunque pueda surgir cierto desnivel entre las dos evaluaciones, desnivel tributario no solo del carisma o del capricho individual, sino también de la educación recibida. La noción de dignidad humana, que varía de acuerdo con las épocas y los lugares, es una idea fuerza que actualmente tenemos y admitimos en la civilización occidental. El concepto de dignidad humana introduce un elemento de orden y de armonización en el conflicto de las relaciones de las comunidades humanas, a través de la tolerancia, del cuidado y de la solidaridad. Esta noción de dignidad como característica común a todos los seres humanos es relativamente reciente, siendo difícil fundamentarla si no es como reconocimiento colectivo de una herencia histórica de civilización, colocándose la cuestión de saber si la dignidad humana no será el modo ético como el ser humano se ve a sí mismo.

Dignidad y supervivencia. El abordaje actual de la dignidad humana se hace, sobre todo, por la negativa, por la negación de la banalidad del mal: es por estar confrontado a situaciones de indignidad o a la ausencia de respeto que se tiene indicio de tipos de comportamiento que exigen respeto. En ese sentido, es fundamental en la definición de los derechos humanos y en el abordaje de nuevos problemas de bioética, en especial en una ética del ambiente, una ética que implica también solidaridad, ya que si la dignidad se relaciona con el respeto, las desigualdades sociales y económicas en las sociedades modernas hacen que una parte de esas sociedades no se pueda respetar a sí misma. Debemos referir también el lugar que el hombre se atribuyó a sí mismo en el ámbito de un mundo “tecnicizado”, que perdió la conexión con el mundo sensible, con el mundo vivo, cometiendo actos indignos contra la vida añil, vegetal. En ese sentido, la supervivencia de nuestra especie está asociada a la supervivencia de la naturaleza; de este modo, al alargar el concepto de dignidad, nos disponemos a asegurar la continuidad de los seres humanos en una ética de responsabilidad por el futuro, en un alargamiento no solo de la concepción de lo que es ser humano, sino también

de lo que es la comunidad sin la cual el ser humano no subsiste.

Dignidad y cuidado. La dignidad humana también es un concepto evolutivo, dinámico, abarcador, la toma de conciencia del dominio de todos al género humano confrontado en la comunidad de destino, que se fue alargando a grupos diferenciados, dándoles otro estatuto. Otro elemento en el proceso dignidad y humanismo es la idea de cuidado, que refuerza los campos éticos de atención al singular, abre la participación y la solidaridad, y afecta el modo del mirar con que los otros son vistos. Por ejemplo, la humanización de la salud presupone considerar la esencia del ser, el respeto de la individualidad y la necesidad de la construcción de un espacio concreto en las instituciones de salud que legitime lo humano de las personas involucradas. El presupuesto subyacente en todo el proceso de atención humanizado es facilitar a la persona vulnerada el poder enfrentar positivamente sus desafíos. Este rescate presta atención a varias cuestiones que deben ser consideradas en el tiempo presente, como el avance tecnológico disociado de las percepciones afectivas, la cultura consumista y rápidamente desechable, la insatisfacción con la simplicidad de la vida y la búsqueda constante de emociones fuertes, entre otras. El cuidar humanizado implica, por parte del cuidador, la comprensión del significado de la vida, la capacidad de notarse y comprenderse a sí mismo y comprender al otro, situado en el mundo y sujeto de su propia historia. La humanización en la atención exige esencialmente de los profesionales de la salud, el compartir con su paciente las experiencias y vivencias que resulten en la ampliación del foco de sus acciones restringidas al cuidar como sinónimo de ayuda a las posibilidades de la supervivencia. En otras palabras, ejercer en la práctica el re-situar de las cuestiones personales en un cuadro ético, en que el cuidar se vincula en la comprensión de la persona en la peculiaridad y originalidad de ser. Ante el desafío cotidiano en el cual nos enfrentamos con situaciones indeseables de indiferencia, son imprescindibles la solidaridad y la atención digna con calor humano. Ser sensible a la situación del otro es notar el querer ser atendido con respeto, dentro de un vínculo de diálogo y de intereses compartidos. No podemos olvidar que, en toda relación profesional construida en la confianza, siempre estamos frente a una situación de encuentro entre una competencia y una conciencia. Esto exige, en consecuencia, una responsabilidad y un compromiso ético. En este alargamiento del propio concepto de dignidad humana, como nudo de apoyo de la definición de los Derechos Humanos y de su salvaguarda, hay una ética social que, en el ámbito de la bioética, se actualiza en el acceso equitativo a los cuidados de

salud de calidad apropiada para todos respetando su dignidad.

La dignidad como valor: El término dignidad humana es el reconocimiento de un valor. Es un principio moral basado en la finalidad del ser humano y no en su utilización como un medio. Ello quiere decir que la dignidad humana estaría basada en la propia naturaleza de la especie humana, la cual incluye normalmente manifestaciones de racionalidad, de libertad y de finalidad en sí, que hacen del ser humano un ente en permanente desarrollo en la búsqueda de la realización de sí mismo. Ese proyecto de autorrealización exige, de parte de otros, reconocimiento, respeto, libertad de acción y no instrumentalización de la persona. Esa autorrealización personal, que sería el objeto y la razón de la dignidad, solo es posible a través de la solidaridad ontológica con todos los miembros de nuestra especie. Todo lo que somos se debe a otros que nos antecedieron y nos transmitieron una lengua, una cultura, una serie de tradiciones y principios. Una vez que fuimos constituidos por esta solidaridad ontológica de la raza humana y estamos inevitablemente sumergidos en ella, nos realizamos nosotros mismos a través de la relación y ayuda al otro. No respetaríamos la dignidad de los otros si no la respetásemos en el otro. De este modo, la sociabilidad del ser humano lo funda en dignidad. La persona humana adviene en la comunidad humana. El aislamiento la hace igual a los animales. El proceso de individualización, garantía de la dignidad humana, tiene etapas de socialización hasta lograr la madurez. La comunidad humana confiere a cada ser la capacidad de lenguaje, de dar un nombre a cada cosa, y de estructurar así su agilidad y amplitud de representación simbólica. ¿Qué valor atribuimos a la vida? ¿De qué modo podemos proteger y hacer mejor ese bien? ¿Cómo mejorar nuestra convivencia humana? Si bioética significa fundamentalmente amor a la vida, seguramente nuestras voces pueden convergir hacia estimulantes respuestas para mejorar la vida de nuestro pueblo, como también nuestra convivencia pasando por el respeto de la dignidad de la vida de las personas.

Solidaridad, bien común y tolerancia. Los grandes problemas de la humanidad de hoy, aun sin rechazar la gran contribución que la ciencia y la tecnología pueden dar para superar las condiciones de miseria y de deficiencias de los diferentes géneros, solo serán solucionados a través de la reconstrucción de la comunión humana en todos los niveles, a través de la solidaridad que debe entenderse como la determinación firme y perseverante de empeñarse para el bien común, es decir, para el bien de todos y cada uno, para que todos sean responsables de todos. La tolerancia designa

el hecho de abstenerse de intervenir en las acciones u opiniones de otras personas, aun cuando esas opiniones o acciones nos parezcan desagradables o moralmente reprobables. Así, la tarea cotidiana del cultivo de la tolerancia incluye una actitud proactiva de búsqueda del punto ideal de encuentro con el otro en los momentos de discordancia y enfrentamientos. La tolerancia es una conquista en el camino a la solidaridad, ese lazo recíproco que une personas como corresponsables por el bien de los demás. Con sus sueños de un mundo mejor, la ética puede contribuir mucho en el proceso de humanización, mostrando con argumentos racionalmente fundamentados, parámetros y pistas para una acción que rescata la dignidad del ser humano y propone traer de vuelta hacia el ámbito del humano la sociedad, a pesar de una mentalidad tecno-científica sin sensibilidad humana y de la búsqueda de ganancia sin escrúpulo del paradigma capitalista de la sociedad.

Referencias

Léo Pessini, Christian de Paul de Barchifontaine (Orgs.). *Fundamentos da bioética*, São Paulo, Paulus, 1996. (Nova práxis cristã). - Léo Pessini, Christian de Paul de Barchifontaine. *Problemas atuais de Bioética*, 7ª edición, São Paulo, Loyola e Centro Universitário São Camilo, 2005. - Léo Pessini, Luciana Bertachini (Orgs). *Humanização e cuidados paliativos*. São Paulo, Loyola e Centro Universitário São Camilo, 2004.

Vida, cuerpo y dignidad humana

María Luisa Pfeiffer (Argentina) - *Consejo Nacional de Investigaciones Científicas (Conicet)*

Vida y dignidad. Dignidad humana hace referencia a un principio moral según el cual la persona humana nunca debe ser tratada solo como un medio sino como un fin en sí, es decir que el ser humano no debe ser nunca empleado como instrumento puesto que sería desconocer que es un fin en sí mismo. Que la vida del hombre, independientemente de cualquier enfoque ideológico, cultural o religioso, tenga un valor en sí misma y por sí misma constituye la base y el fundamento para que cualquier otra valoración del ser humano pueda desarrollarse en su proyección personal y social. La vida del hombre no es meramente una suma de fenómenos sometidos a las leyes "físicas" (término que remite al de *Physis*, griego) o naturales, sino que tiene aspectos que tocan a sus relaciones históricas, sociales, psíquicas, religiosas, políticas, familiares, etc., que no pueden pensarse sometidas a determinismos, sino conformes a su capacidad deliberativa y creadora. Todos estos aspectos en que la vida humana se manifiesta exigen un pleno desarrollo

individual y comunitario; solo cumplida esta posibilidad, cada miembro de la sociedad, libre y solidario, alcanzará un pleno reconocimiento de su dignidad por sí mismo y por los demás. Libertad, dignidad y solidaridad son conceptos que se superponen y ninguno puede ser pensado sin relación con los otros. De modo que calificaremos de digna a una sociedad en que la vida humana sea merecedora de obligaciones morales.

La concepción judeocristiana de la dignidad humana. Si bien las culturas han reconocido en la vida un valor básico a promover por su contenido intrínseco, será diferente esa valoración respecto de la vida vegetal, animal o humana. Dignidad se asocia a vida humana en cuanto supone el reconocimiento de un igual y la apropiación de ese reconocimiento como autorreconocimiento. Históricamente se asoció dignidad a excelencia, realce del ser humano sobre los seres que no lo son, fundado en caracteres más o menos trascendentes. El desarrollo del concepto de dignidad está asociado en nuestra cultura a la reflexión judeocristiana sobre el papel del hombre en el pueblo de Dios. El judeocristianismo reconoce la dignidad del ser humano en cuanto ocupa un lugar privilegiado en la naturaleza por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios. Esta idea es reelaborada casi textualmente por el evolucionismo, que retoma la sucesión del tiempo como un proceso de perfección de lo creado y establece la supremacía del ser humano en el orden natural, por ser el último escalón del proceso de la naturaleza. Esta concepción es fortalecida hoy por los que proponen un futuro ser humano “mejor”, un superhumano, utilizando la tecnología. La concepción judeocristiana del hombre de la que somos herederos, enaltece al ser humano frente a los demás seres de la naturaleza facultándolo para que los utilice como recursos (o medios) para sostener su vida. Además, promueve un tratamiento específico de respeto, igualdad y equidad entre los mismos hombres en cuanto a que su dignidad es reconocida por Dios como miembro fiel del pueblo elegido. El fiel judío reclama a su Señor el cumplimiento de sus promesas aunque reconoce su indignidad frente a su creador. Si ningún hombre es digno frente a Dios, sí lo es frente a los demás hombres, que deben reconocer esa dignidad como proveniente del núcleo constitutivo de su propio ser, que no puede ser puesto en juego, haga lo que haga. Por ello, para mantenerla no es necesario, aunque sea valioso, apoyarse en exterioridades, porque ningún ejercicio de la dignidad las requiere. También por ello, ningún ser humano pierde su carácter de digno frente a los otros humanos, ni siquiera en el caso que él mismo se considere indigno o inmerecedor de ese respeto. Hay actos aberrantes, situaciones de

sometimiento extremo, condiciones de vida de mera sobrevivencia, en que la dignidad se ve reducida a su mínima expresión, en que el que sufre esas situaciones o actúa de esa manera está en el polo opuesto a la posibilidad de ser libre y solidario, de ser imagen y semejanza de Dios, en que está rozando los límites de lo humano, pero incluso en esas circunstancias puede exigir el respeto que merece todo ser humano por serlo.

La dignidad en Kant. Mientras para el judeocristianismo la dignidad, como todo lo creado, es un don divino, el humanismo que nace de la Ilustración la considera como valor del sujeto que la ostenta, supone un merecimiento que pertenece al ser humano por el hecho de serlo y que se materializa en el respeto propio y ajeno. La dignidad promueve la excelencia o el encumbramiento correlativos a un tal grado de reconocimiento, lo cual permite al sujeto manifestarse como un ser autónomo que se apoya o sustenta sobre sí mismo pero que, al mismo tiempo, exige el reconocimiento del valor de esa subjetividad. Es Kant quien más desarrolla esta idea cuando separa el orden humano y sus leyes del de la naturaleza y sus leyes. Como ser natural el hombre busca su felicidad (cumplir con sus deseos y necesidades) pero para Kant, el hombre tiene otra vocación: ser “digno de ser feliz”, lo cual se logra con el ejercicio de la buena voluntad. Todo ser humano, para Kant, está dotado de dignidad (*Würde*) en virtud de su naturaleza racional. Es la razón práctica, la voluntad, la que debe “hacerse buena” obedeciendo sus propios mandatos que la obligan a la solidaridad, es decir, a establecer una ley buena para todos los hombres. Se ha pensado la voluntad como mero ejercicio de libertad, olvidando el calificativo de buena que le adosa Kant, como el ejercicio de una voluntad individual cuando la voluntad kantiana (la razón práctica) es trascendental, no pertenece a ningún individuo, sino que los trasciende a todos. Esa es la confusión que alienta a ciertos bioeticistas que rechazan el concepto de dignidad como inútil reemplazándolo por el de libertad o derecho: toman como criterio normativo las decisiones de libertades individuales para sí mismas. El resultado es un puro pragmatismo. No es posible pensar la dignidad sin asociarla a la igualdad y la libertad y, en la propuesta kantiana, que recoge los fundamentos del judeocristianismo, sin la solidaridad. Para Kant la dignidad no se identifica con el sentimiento personal de no corrupto, sino con la capacidad racional de ser morales sostenida por la voluntad legisladora de la razón de la que emana el respeto por sí mismo y por el prójimo. Este reconocimiento es incondicional y carece de comparación; nadie es más digno que otro, no hay ningún atributo que confiera mayor dignidad entre los hombres. Y por

ello mismo no puede ser cambiado ni sacrificado so pretexto de que será remplazado por una dignidad o bien superior. Como la dignidad no puede ser calculada, no se puede decir que algunos hombres valgan más que otros. Kant hace referencia a los serviles, lujuriosos, suicidas, mentirosos, borrachos, arrogantes, difamadores, los que se burlan, torturan, realizan fechorías sexuales, que no han respetado ni su propia dignidad ni la ajena, pero que merecen respeto como seres humanos.

Cuerpo y dignidad. Este planteo kantiano ha llevado a la pregunta de si la dignidad es propia de la naturaleza humana o tiene su origen en determinado tipo de relaciones culturales entre los hombres. La misma pregunta proviene de un planteo filosófico que debe reconocer su origen cultural, lo cual no invalida ninguno de sus aportes, que pueden ser adoptados y de hecho lo han sido por otras culturas no filosóficas. Es la filosofía precisamente la que universaliza la condición humana calificando de iguales a todos los que la posean. La dignidad es el reconocimiento de la condición de humano para sí mismo y para los demás como iguales. Esto implica una condición relacional ineludible cuando nos referimos a la dignidad: el reconocimiento del propio valor (esto no tiene nada que ver con la autoestima que es la buena opinión acerca de sí mismo) y del valor de ser humano en los demás y de la exigencia de ese reconocimiento, que deriva en la noción de derecho. Este reconocimiento es incondicional; no hace falta comprobar la condición humana, no hace falta que la misma sea experimentada como tal, no hace falta que haya un sentimiento de humanidad; el reconocimiento de la dignidad que exigimos del otro, y que estamos obligados a ejercer como respeto, no requiere más que la presencia "corporal" humana. Desde aquí se puede asociar dignidad al concepto secularizado de sacralidad del cuerpo. El cuerpo es sagrado en tanto y en cuanto no se lo puede tocar, no se lo puede violar, no se puede penetrar en él: esto es lo que consagra el derecho a la integridad. De modo que la dignidad humana no solo tiene que ver con la identidad del humano sino, tan básicamente como lo anterior, con su integridad.

Dignidad, calidad de vida y derechos. Se ha asociado el concepto de digno al de calidad de vida, en el sentido de que solo sería digna una vida que cumpla con ciertas pautas que la hagan calificada. Si bien se puede aceptar una calificación propia de la vida humana, en cuanto a que es diferente de otros tipos de vida y no puede reducirse, por ejemplo, a la mera supervivencia, la pregunta a responder es por los criterios de calidad. Puede haber un abuso en la concepción de calidad de vida cuando se considera indigna la vida

de alguien que ha perdido o carece de algunas de sus facultades, como sus sentidos, su racionalidad, sus sentimientos, lo cual disminuye a su mínima expresión (nunca anula definitivamente excepto en la muerte) el ejercicio de su expresión, su libertad y su comunicación. También cuando se considera indigna la vida del que sufre atrocemente, del que no puede moverse o hacerlo con dificultades, ni actuar sobre el mundo que lo rodea, ni producir, ni crear. Negar a esas vidas calidad suficiente es condicionar el reconocimiento de la dignidad y afirmar que esos seres carecen de ella, lo cual significa en sustancia que no alcanzan la condición de humanos. La consecuencia inmediata es que esas vidas no merecen la pena vivirse y menos aun respetarse. Cuando afirmamos más arriba que todas las manifestaciones de la vida humana exigen un pleno desarrollo, ello no significa que condicionemos el reconocimiento de la dignidad humana a dicho desarrollo, sino que hay una obligación en cada ser humano como en la sociedad de que necesariamente forma parte, de proporcionar las condiciones para que cada uno pueda alcanzar su máxima expresión de ser, sea cual fuere su condición y reconocer así más plenamente su dignidad y la de los demás. El concepto de dignidad es basal en el momento de pensar en la noción de derecho. En efecto, podríamos reducir el concepto de derecho al de la exigencia del respeto por la dignidad humana en cuanto a la necesidad de que todos y cada uno de los seres humanos pueda alcanzar su plena realización.

Referencias

P Magnard (ed.) *La dignité de l'homme. Actes du Colloque Sorbonne Paris IV*, Nov. 1992, Paris, Champion, 1995. - M. S. Prichard. *Human Dignity and Justice, Ethics*, 82, 1972, pp. 106-113. - T. de Koninck. *De la dignité humaine*, Paris, PUF, 1995. - E. Kant. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1980. - E. Kant. *Metafísica de las costumbres*, Madrid, Tecnos, 1989.

Crímenes de lesa humanidad

Juan Carlos Tealdi (Argentina) - *Universidad de Buenos Aires*

El concepto de crímenes que dañan, ofenden, agravan o lastiman la humanidad en su conjunto es relativamente reciente en la historia; puede decirse que, más específicamente, es una construcción ética y jurídica del siglo XX. El Estatuto del Tribunal Militar Internacional de Nuremberg del 8 de agosto de 1945, establecido para juzgar los crímenes de la Alemania nazi durante la Segunda Guerra Mundial, definió los *Crímenes contra la Humanidad* como las "atrocidades y crímenes, incluidas pero no limitadas al asesinato, exterminio,