

Dignidad humana. Una reflexión crítica sobre antropocentrismo a favor de la responsabilidad solidaria*

JOSÉ EDWIN CUÉLLAR SAAVEDRA**

*En un mundo digno no se darían seres humanos impedidos
por su condición social de centrar su existencia
en el problema mismo constitutivo de lo humano.*

VÍCTOR GÓMEZ PIN

Resumen

El siguiente texto pretende revisar el concepto de dignidad humana y mostrar, de un lado, una posición crítica de un pensamiento antropocéntrico contenido en tal noción, desde cualquiera de las vertientes esbozadas. De otro lado, se propone comprender la noción de dignidad humana como una tarea y en un compromiso de solidaridad de los individuos para con todos los seres vivos, incluidos los de su misma especie y el hábitat. El texto presenta inicialmente, en la introducción, la importancia, la legitimidad y la responsabilidad de reflexionar sobre el concepto de dignidad humana, argumentando, entre varias ideas, su ambigüedad. Posteriormente señala las fuentes básicas de tal concepto, su alcance en el contexto social y político, y termina, con el subtítulo 'Lo problemático', ratificando la crítica al antropocentrismo y sugiriendo la apuesta por una dignidad que se alcanza por la responsabilidad solidaria.

Palabras clave: dignidad, persona, responsabilidad, solidaridad, antropocentrismo.

* Este texto es producto de una revisión crítica del tema y se presentó en Bogotá en la reunión del Comité Regional de Ética de Acofaen, el 23 de febrero de 2005.

** Especialista en Bioética. Profesor-investigador de planta en el Instituto de Bioética, Pontificia Universidad Javeriana. cuellarj@javeriana.edu.co, sabidur@yahoo.com

Recibido: 22/04/2005 Aprobado: 16/05/2005

Abstract

The following text reviews the concept of human dignity and shows critical position regarding an anthropocentric thought contained in such a notion in many of his connotations. It seeks also to understand the notion of human dignity as a task and a commitment of reciprocal solidarity of individuals between themselves and with all living beings, which share the same global and common house, our earth's habitat. The text explains in the introduction the importance, legitimacy and responsibility of thinking through the human dignity concept one of such a complexity and ambiguity with which the author comes to critical thought. Then it points out the basic sources for such a concept, its scope in the social and political context, and it closes with the subtitle 'the problem' ratifying the criticism to the anthropocentrism and plying on dignity that is achieved by social responsibility.

Key words: Dignity, person, responsibility, solidarity and anthropocentrism.

INTRODUCCIÓN

Legislaciones, declaraciones y pactos internacionales y nacionales, reflexiones filosóficas, tratamientos médicos, investigaciones científicas, interpretaciones teológicas y opiniones de la gente del común han acogido el concepto de dignidad humana como un principio clave, un criterio

fundamental y hasta un valor en sí mismo de la vida humana. Con esto se ha pretendido defenderla, reclamar para ella reconocimiento social, cultural, económico y político, y rechazar cualquier acto de agresión y violencia.

Con esta noción, la vida humana adquirió un carácter único y especial sobre el conjunto de los seres vivos. Señalemos algunos ejemplos de lo dicho. Para Noëlle Lenoir la dignidad humana es un “*derecho inderogable por excelencia*” (1). En la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) se la considera el predicado esencial de la persona. Al respecto, según Roberto Andorno, Ronald Dworkin plantea que quien tome en serio los derechos humanos no puede dejar de lado “*la vaga pero poderosa idea de la dignidad humana*” (2). Y desde la perspectiva religiosa, más concretamente judeo-cristiana, la humanidad adquirió un carácter digno de manera absoluta y fundamental, pues su origen es divino, su calidad es ser imagen y semejanza de Dios y su finalidad es Dios-Creador (3).

En algunas disciplinas surgidas recientemente, como la Bioética, se la postuló como el criterio para dirimir todos los problemas surgidos ante el riesgo que conlleva el desarrollo biotecnológico y su aplicación. Por eso se considera que tal concepto se convirtió en la clave de la Declaración de la Unesco sobre Genoma Humano, y en un importante soporte de un gran número de constituciones nacionales y convenciones internacionales de derechos humanos, especialmente después de la Segunda Guerra Mundial (4).

En términos generales, la noción de dignidad humana se convirtió en un concepto imprescindible para muchas acciones y prevenciones referidas al carácter más propio de los seres humanos. El acto de cuidado y recuperación de la enfermería entraría en ese marco. Así que no hay instancia que no apele a ella, desde la vida privada e íntima hasta la vida pública, desde la filosofía y la teología, pasando por los textos escolares hasta la jurisprudencia, desde los mínimos cuidados de la salud hasta los cuidados intensivos, desde el escenario local más pequeño hasta el internacional. Así, pareciera que la dignidad humana se ha convertido no solo en un concepto universal, sino absoluto y necesario.

Sin embargo, quien se detiene sobre la realidad humana en sus diversas facetas, momentos y experiencias

de la historia, siente producir una fuerza interrogativa que interpela la noción de dignidad humana en el marco de la historia. El mundo que habitamos se presenta cada vez más plural, complejo, progresista, global y veloz, y a la vez injusto, inequitativo, violento, absolutista, fundamentalista y egoísta. En este marco la pregunta inicial que se plantea es ¿qué representa la dignidad humana? Las respuestas que básicamente se obtendrían no ayudarían a determinar alguna certeza sobre cualquiera de las posiciones, pues los seguidores, que la defenderían a “capa y espada”, se encontrarían con la dificultad de su aplicación, los ignorantes no podrían dar razón de ella y los opositores, bajo la bandera de la dignidad, la rechazarían por la capacidad de visibilización e inoperancia en la historia. Si bien no se tienen aún datos de esta caracterización, sí se puede afirmar intuitivamente que el concepto de dignidad humana presenta un problema a la hora de resolver cuestiones prácticas.

Frente a este planteamiento, expresado de forma general, el concepto de dignidad humana debe ser repensado, estudiado y ampliado, desde sí mismo como estructura conceptual y desde la perspectiva práctica y multicultural. La motivación a repensar la dignidad humana surge por un sentimiento ético de sinceridad y responsabilidad intelectual, educativa, evolutiva y política para con los mismos seres humanos y también para con todo el conjunto de los seres vivos y su hábitat.

Por ello, se aspira a hacer un acercamiento crítico-reflexivo del concepto de dignidad humana con la expectativa de avanzar hacia un contenido nocional más acorde con los hechos y los fenómenos del presente y los retos hacia el futuro. Para algunos críticos, el trasfondo conceptual de la noción clásica de dignidad humana contiene una postura problemática, que se puede caracterizar en los siguientes términos: la capacidad homogeneizadora, hegemónica e incuestionable de la noción de dignidad humana, como condición esencial de lo humano, conlleva un antropocentrismo, si no absoluto, sí muy cargado, y consecuentemente perjudicial para el equilibrio de la vida; el Homo Sapiens Sapiens se ha vuelto arrogante, y no de ahora, pero ahora más.

Este sería el aspecto central a revisar del concepto de dignidad humana, lo cual amerita una reflexión y una aproximación desde una perspectiva histórica, quizá no

completa, pero básica, y desde una búsqueda propositiva del término.

Hoy día, cuando las fronteras en muchos casos se han abierto, y el mundo ha ganado en intercomunicación, nociones de carácter absoluto y universal pierden valor o fuerza vinculante, o al menos su significación se relativiza. Es el caso de la noción de dignidad humana, que en ciertas situaciones y contextos culturales no tiene el mismo sentido absoluto y sagrado que en otros. Por esto cabría la siguiente pregunta: ¿es la dignidad humana un concepto con un único significado, inmodificable, absoluto para las culturas y posible de ser aplicado indiscriminadamente, o es un concepto que puede acogerse desde los contextos y los tiempos particulares? En este ensayo se sostiene que la dignidad humana es un concepto que requiere actualizarse y enriquecerse con la intención de superar las discriminaciones, los absolutismos y las retóricas que lo han convertido en un concepto débil e inoperante, que se invoca para todo tipo de circunstancias y de manera contradictoria.

Paradójicamente, la intención de la no discriminación pertenece a uno de los fundamentos de la misma noción clásica de dignidad; sin embargo, para la crítica actual la discriminación no ha desaparecido, pues aún se discrimina a otros seres humanos, por sexo, etnia, color o incluso género, y contradictoriamente apelando a la misma noción. Por esto, se plantea aquí que la dignidad humana es un principio ambiguo que genera contradicciones en los conflictos, particularmente, que se refieren al inicio y al final de la vida (5). Por ejemplo,

en el campo de la ética biomédica, tanto los defensores como los adversarios de la eutanasia voluntaria sostienen su opinión refiriéndose a la dignidad humana. La investigación que acaba con embriones para encontrar futuras terapias es igualmente defendida y atacada en nombre de la dignidad. En algunos discursos eclesiales, la "dignidad" de la mujer se contrapone a su igualdad (6).

Por esto se dijo que detenerse a pensar el concepto de dignidad humana produce una fuerza de interrogantes; en este contexto, solo se pretende sugerir al lector puntos de inicio en el camino de reflexión, porque el desarrollo de tales cuestionamientos implicaría un amplio ejercicio, que en este espacio no se logrará, pero su formulación deja abierta una importante tarea. ¿Qué

significa realmente ser dignos? ¿Tiene algo que ver con la realización humana en la historia o es algo que se realiza para después de la historia? ¿Es la dignidad humana una categoría superior, inferior o comparable con la dignidad de la vida? Sin la dignidad ¿qué vida humana habría? ¿Es la dignidad humana distinta a la dignidad de la persona? ¿Es posible plantearse la operativización de un concepto tal?

El siguiente documento se despliega en tres partes: un primer esfuerzo se dirige a señalar las fuentes del concepto de dignidad humana, luego se plantean algunos de los alcances o intenciones que se pudieron perfijar en él, y por último se avanza hacia un planteamiento problemático del mismo concepto.

FUENTES DEL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA

Desde los orígenes del término dignidad en la antigua Roma preimperial, concebida como un valor de conquista individual, hasta la actualidad como lo propio de la condición humana, que indica su valía, el camino recorrido por tal noción ha sido importante y su cambio es sustancial.

La *dignitas* (romana) era un logro personal que, por un lado, daba derecho a un poder y, por otro, al deber de ser moralmente intachable. La dignidad obligaba una forma de vida que contenía magnanimidad, disciplina, austeridad, moderación, serenidad. Virtudes que no todos los ciudadanos alcanzaban porque no gozaban de la condición de libres. La condición de esclavo era incompatible con la dignidad. Además de que la dignidad no solo se conquistaba, se defendía y se lucía, era claramente jerárquica y modificable, pues también podía aumentarse, rebajarse, perderse o restituirse. Así que adquirir la dignidad era un mérito que pertenecía a los hombres libres de la aristocracia romana y por lo tanto a la esfera de la política y de la recta moral. Entiéndase de lo público (7).

Según Rodríguez y Chuaquí (8), Marco Tulio Cicerón, político y filósofo romano (106-43 a. C.), adelantándose a la modernidad, fue el precursor de los primeros planteamientos de fundamentación de la dignidad humana, bajo el argumento de que la *vida digna* debe apoyarse en el dominio de sí mismo, el abandono de toda

liviandad y del actuar impulsivo; y que la delimitación de la naturaleza humana plantea que cuando cada hombre se reconoce a sí mismo, ve algo divino, y de ahí su semejanza con los dioses y su dignidad. Dice Cicerón que

si queremos considerar la excelencia y la dignidad de la naturaleza humana, veremos la torpeza y la vergüenza desbocarse en la lujuria y el vivir voluptuosa y muellemente; y, por el contrario, qué honesto es llevar una vida módica, temperante, austera y sobria. Hemos de pensar también que la naturaleza nos ha dotado, por así decirlo, de una doble persona. Una es común a todos los hombres, como resultado de que todos somos partícipes de la razón y de la excelencia que nos sitúa por encima de los animales y de donde procede toda especie de honestidad y decoro, y se deduce el método que lleva a la investigación y al hallazgo del deber. La otra, en cambio, se atribuye como parte característica a cada uno. Pues, como en los cuerpos hay grandes desemejanzas: unos tiene disposiciones para correr por su ligereza; otros, para luchar con fuerza, y lo mismo en la conformación de la persona, en la que unos presentan dignidad y otros belleza, mayor es todavía la variedad en el espíritu (9).

Bajo esta posición, básicamente interesa señalar dos cosas: de un lado, la doble condición de la naturaleza humana como marco básico de la dignidad, y del otro, que la dignidad humana pareciera considerarse desde el modo de vivir austero, temperante y sobrio, contrastado con un modo de vivir no sobrio, voluptuoso y muelle. Sería, entonces, el modo de vivir el que define a un ser humano digno y no una condición intrínseca; modo que, si bien muestra el lado común de los seres humanos, lo racional, y que busca el deber para actuar y que lo hace parecer superior a los seres no racionales, los animales, también expone la condición contingente de lo humano que podría poner en entredicho tal superioridad.

Para nuestra comprensión del concepto de dignidad humana habría que remontarse a dos fuentes básicas, las cuales solo se enunciarán: una de ellas, de carácter religioso, de origen bíblico judeo-cristiano, considera al ser humano creación divina, hecho a su imagen y semejanza, elevado a la categoría de hijo de Dios, heredero de un alma inmortal y de un espíritu

superior. Según la constitución *Lumen Gentium* sobre la Iglesia,

El Padre Eterno creó el mundo universo por un libérrimo y misterioso designio de su sabiduría y de su bondad; decretó elevar a los hombres a la participación de su vida divina y, caídos por el pecado de Adán no los abandonó, antes bien les brindó siempre su ayuda, en atención a Cristo Redentor, que es la imagen de Dios invisible, primogénito de toda criatura (Col. 1,15) (10).

La altura divina de la cual es poseedor el hombre lo destina a ejercer dominio sobre todo ser viviente, a crecer y multiplicarse. De aquí en adelante se deriva y se postula que la condición humana no puede ser igual a la de cualquier otro ser vivo, sino que es superior porque tiene la cualidad intrínseca de la dignidad, que es de carácter divino, y por lo tanto absoluto. En la constitución *Gaudium et Spes*, capítulo 1, titulado “La dignidad de la persona humana”, se plantea expresamente la idea del origen de ‘la grandeza del hombre’ en su dominio sobre los otros seres vivos como manifestación de glorificación divina. Dice el texto:

Creyentes y no creyentes están, por lo general, de acuerdo en que todo lo que existe en la tierra se ha de ordenar hacia el hombre como hacia su centro y culminación. (...) Enseña la Escritura que el hombre fue creado “a imagen de Dios”, capaz de conocer y amar a su Creador, constituido por Él como señor sobre todas las criaturas (Cfr. Gén. 1,26; Sab 2,23) para que las gobernase e hiciera uso de ellas, dando gloria a Dios (Cfr. Ecl. 17,3-10) (11).

Reafirmando la idea de la grandeza del hombre, el texto de la CG en el numeral 14 dice:

No se equivoca el hombre cuando se reconoce superior a las cosas corporales y cuando se considera algo más que una partícula de la naturaleza o un elemento anónimo de la ciudad humana. Con su capacidad de interiorización supera la universalidad del cosmos y es capaz de tocar esas profundidades cuando mira a su corazón, donde le espera Dios, que escruta los corazones (Cfr. 1 Re. 16,7; Jer. 17,10), y donde solo él puede decidir su propio destino ante los ojos de Dios. Así, pues, cuando reconoce en sí mismo la presencia de un alma espiritual e inmortal no es víctima de un falaz espejismo,

procedente solo de condiciones físicas y sociales, sino que en realidad toca una verdad profundísima (12).

En estos párrafos habría varios aspectos a señalar; sin embargo, lo importante es apreciar cómo la fuente bíblica judeo-cristiana recoge la noción de dignidad humana, interpretando, destacando y exaltando el lugar y la superioridad del hombre (ser humano) sobre el resto de los seres vivos, en el contexto del cosmos.

Una segunda fuente del concepto de dignidad humana se erige desde el pensamiento filosófico de Emmanuel Kant en el siglo XVIII. El ser humano, para Kant, posee una dignidad interior dada por la capacidad racional de la autonomía, en otras palabras, por la capacidad de autodeterminarse, y en ello radicaría su dignidad. Para Kant, el ser humano tiene la tarea de salir de su minoría de edad y llegar a pensar por sí mismo, esto implica tener el valor de servirse de la propia razón (13). El interés de Kant se centra en cómo es posible que los individuos hagan sus leyes desde sí mismos. Por esto Schneewind plantea que el *“centro de la teoría ética de Kant, consiste en la proclamación de que los adultos normales sean capaces de ser totalmente autogobernantes en materia moral”* (14).

El autogobierno de perspectiva kantiana contiene el tipo de trato que se debe dar a los demás, como consecuencia de la capacidad autónoma humana. Tratar a los otros no solo como medios sino siempre como fines en sí mismos, es la manera como alguien ve a otro y se ve a sí mismo porque es capaz de autogobernarse. En esto propiamente estaría la base de la dignidad humana de corte kantiano, en la autonomía, pues, dice Kant, *“es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”* (15).

Ampliando un poco más el planteamiento kantiano de la autonomía, sin pretender agotarlo, es importante señalar que en Kant ser autónomo es actuar en representación de una ley universal, que rija para todos tanto como para sí mismo. Dice Kant que *“solo un ser racional posee la facultad de obrar según la representación de las leyes, esto es, según principios, o una voluntad”* (16). Esto quiere decir que la voluntad actúa representando la ley, ley de carácter universal, ley moral. Es importante señalar que el interés de Kant al plantear un principio universal es el de elaborar una filosofía moral

pura libre de cualquier referente de la experiencia, pues esta no puede brindar, según Kant, un fundamento moral porque la idea de deber y de leyes morales se ha concebido por la razón práctica y no por la experiencia.

Señaladas las dos fuentes básicas del concepto de dignidad humana, junto con la particularidad de la versión romana, se pueden mostrar unas bases sobre las cuales hoy se sostiene tal concepto. Este señalamiento no pretende agotar todas las posibles fuentes que puedan encontrarse. Con lo dicho se podrá avanzar hacia la presentación breve de los alcances de este concepto en la historia humana. Es importante señalar que no se tiene la pretensión de totalidad, ni de agotar el tema; sin embargo, se intenta mostrar el lugar que ocupa hoy día la idea de la dignidad humana, especialmente en el marco de la legislación internacional.

ALCANCES DEL CONCEPTO

Hoy, el concepto de dignidad humana, entendida como esa propiedad humana de autogobernarse o vista desde el don divino de la inmortalidad y la semejanza con Dios, plantea la idea básica de un estatus muy alto del ser humano en el conjunto de los seres vivos, estatus que se nomina persona. Desde la Declaración de los Derechos Humanos (1948), reconocida como uno de los mayores logros de la historia, igual que tantos documentos de la Unesco y de la ONU, como el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, el Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, ambos adoptados en 1966, la Convención internacional contra la tortura y otros castigos o tratos crueles, inhumanos o degradantes (1984), la Declaración de los Derechos Humanos y el Genoma Humano (1997), y últimamente la Declaración Universal sobre Bioética (en redacción), hasta las constituciones nacionales, sitúan como base de su discurso la idea de la dignidad de la persona humana.

Este concepto –persona– presenta un amplio e importante recorrido desde sus orígenes en el pensamiento griego, que se podría referenciar genéricamente, como representación, como aquello que designa la identidad esencial de los seres humanos y la superioridad investida entre los seres vivos. Así, dignidad humana y ser persona son dos conceptos que se

mezclan, intercambian, soportan mutuamente o reafirman uno al otro. Por esto se suele afirmar 'dignidad de la persona humana' o dignidad de la persona, que podría indicar varias cosas; sin embargo, los promotores de esta noción quieren dar a entender que el ser humano no es un objeto material o cosa instrumental, sino un ser racional, con lenguaje, identidad, historia y capacidad de hacer cultura.

La persona tiene la propiedad de representarse a sí misma, representarse el mundo que habita y a la vez representarlo. Esta propiedad podría indicar varios aspectos; en términos básicos, indica el trato esperado que se debería dar a los seres humanos entre todo el conjunto de los seres vivos, y es un no mal-tratar, un no poner en riesgo la vida humana por medios humillantes o degradantes en razón de su dignidad. Los avances del conocimiento científico sobre los seres humanos han entrado en un marco de vigilancia y exigencia, para que no se atente contra esa esencialidad o dignidad humana. Tal es el caso de la eutanasia, la eugenesia o las investigaciones y tratamientos de clonación terapéutica o reproductiva, en que el principio de la dignidad humana marcaría el límite que no se debería cruzar. Bajo esta perspectiva, la noción 'dignidad de la

persona humana' otorga a la vida humana un carácter sagrado e intocable, investidura que los seres humanos deben proteger y mantener por siempre.

Este planteamiento refleja el mayor influjo con que hoy día se usa este concepto. Sin embargo, habría que señalar aquí que tal exigencia humana no es tan coherente, pues mientras por un lado la vida humana es defendida, por ser digna, por otro lado permanece la indiferencia ante el abandono, la miseria, el hambre, el sufrimiento de otros seres humanos (17). ¿A qué se llama, entonces, dignidad? Si bien es cierto que bajo la perspectiva cristiana católica ninguna situación podría afectar la dignidad en los humanos, por ser una propiedad o esencia divina de lo humano, sí cabría preguntarse qué implica, qué beneficio o sentido le produce a algún individuo, en la historia, que viva como un miserable, pero digno.

Lo expresado en los párrafos anteriores se puede sintetizar en el reconocimiento del lugar alcanzado por la noción de dignidad humana, en el marco del discurso sociopolítico y ético; pero a la vez la incoherencia en el trato entre los seres humanos, aspecto que se intentará desarrollar.



LO PROBLEMÁTICO

El concepto de dignidad humana o dignidad de la persona humana, mirado desde cualquiera de sus fuentes, conlleva, hoy día, dos aspectos: de un lado, la incoherencia señalada anteriormente, de lo cual solo se esperaría caer en la cuenta de ello, y por otro, un antropocentrismo que, actualmente, no beneficia a la supervivencia y convivencia de la especie humana y de las otras especies. Este último planteamiento se hace desde la perspectiva de que el ser humano ha participado en casi todo el proceso de transformación de la vida en la Tierra y que su actuación, si bien hablaría de progreso y desarrollo, también habla de dominación, contaminación, discriminación, selección y riesgo de destrucción acelerada del planeta.

El antropocentrismo se refiere a la manera como el ser humano se concibe en el conjunto de los seres vivos, vegetales y minerales. El ser humano es visto como el centro hacia donde el resto de los seres adquieren sentido, otorgándole una autoridad sobre el resto de los seres. Autoridad que hoy es puesta en entredicho.

Frente a este antropocentrismo se plantean los siguientes interrogantes. Si la dignidad indica la cualidad, propiedad o esencia única por la cual los humanos son diferentes a otros seres vivos, ¿por qué acudir a la noción de persona? ¿No es suficiente ser reconocidos como la máxima obra divina?, o ¿no es suficiente la diferenciación de la especie, ser humano y legado de 15 mil millones de años?, ¿qué sentido tiene una dignidad humana con tan alto estatus, si la vida de algunos, en un alto porcentaje, es inhumana? ¿No será más bien que el llamado a la dignidad humana es un reclamo de los seres humanos contra sí mismos, contra la historia presente, pasada y futura, solamente?

Como preámbulo a la crítica al antropocentrismo, es necesario señalar tres aspectos débiles del concepto de dignidad humana. 1) La ambigüedad del concepto, señalado inicialmente, genera una invocación para las más diversas y hasta contradictorias situaciones, lo cual genera confusiones en su uso. 2) La alta valoración que se tiene de la dignidad produce un reflejo en su contra por cuanto hay seres humanos que no alcanzarían a poseer o ejercer las cualidades o capacidades de un ser digno, por más digno que se conciba. Esto

produce un discurso retórico y alejado de la vida real y concreta de los seres humanos. 3) En esta misma perspectiva, la dignidad humana no puede reflejarse en la historia de los seres humanos, puesto que hoy su designación, su altura, no le permite reflejarse en un trato, comportamiento o acción digna. Se apela a la dignidad, pero se sigue discriminando, violentando y trasgrediendo los derechos de los mismos seres humanos. Se continúa en la lógica del sistema de enriquecimiento y consumismo como ideales o estilos de vida. Pero no todos los seres humanos pueden acceder a esas oportunidades, entonces se seguiría en la retórica.

Si la dignidad es lo que algunos identifican como lo propio de lo humano, pareciera que lo propio no es la dignidad, sino la vergüenza, la indignidad, pues la dignidad debería reflejarse en el mundo de la vida, histórica y tangible. La dignidad, como está hoy, solo se expresa en lo discursivo, en postulados de carácter legal, pero no afecta la realidad. La dignidad solo pareciera proteger a los privilegiados de una sociedad y no a todos los miembros de esa sociedad. Alguien podría plantear que los principios no dependen de las afecciones, sino que dependen de sí mismos, como producto de la razón y no de la experiencia; por eso, frente a lo contingente el principio permanece, aunque la experiencia cambie. Esta forma de ver la dignidad ratifica la crítica acerca de su imposibilidad efectiva en la historia, y los seres humanos seguirían creyéndose dignos pero viviendo de manera indigna.

Como se dijo, el antropocentrismo es una concepción contenida en el concepto actual de dignidad humana, por ello es necesario centrar en él una crítica radical. Este centralismo antropológico ha sido autor y soporte intelectual de actuaciones humanas de maltrato a otros seres vivos, de abuso frente a las riquezas y los recursos que contiene el planeta, en particular, la idea de que la Tierra es la proveedora, el almacén de los productos para beneficio del ser humano y sus necesidades. Error. Este centralismo ha producido una idea de poder-dominio del hombre sobre el resto de la vida, pero al costo de la injusticia y el desequilibrio social y al de una autodestrucción acelerada. Esta idea, poder-dominio, se superó desde cuando se planteó que los seres humanos participamos de la vida y no la vida de los seres humanos, y

desde que la conciencia humana dejó de ser absoluta, para ser histórica, contingente. Esto se puede demostrar en tres grandes avances de la explicación y comprensión de la vida y la vida humana, no reconocidos por los que ostentan el poder, y que evidencian tres grandes vergüenzas de la arrogancia humana.

Con Descartes, que dudaba de lo sensible, se concluía la afirmación de la autoevidencia y la autotransparencia del *ego-cogito*; con los maestros de la sospecha, se duda de la conciencia misma, es decir del sujeto y sus supuestas representaciones verdaderas. Así el narcisismo universal del amor propio humano recibió tres grandes afrentas, que se convirtieron en tres grandes revoluciones del pensamiento humano (18). La primera se denomina *cosmológica* y se refiere a la crítica de la creencia en que la Tierra era el centro del universo, y que el Sol y los planetas orbitaban alrededor de ella. Esto justificó la garantía para el hombre de su papel dominante y su inclinación a sentirse el amo de este mundo. Aunque con Aristarco de Samos en el siglo III a. C. ya se había postulado que la tierra era redonda (con Eratóstenes), mucho más pequeña que el Sol y que se movía en torno a este, fue con Nicolás Copérnico, en el siglo XVI, contra la tesis de Tolomeo, que la crítica se expandió.

La segunda se denomina *biológica*. Consiste en la crítica a la idea por la cual el hombre se considera el amo de los otros seres vivos. El hombre interpuso un abismo entre ellos y su propio ser, los declaró carentes de razón y se atribuyó a sí mismo un alma inmortal, de linaje divino, y desgarró así su conexión con el mundo animal. Frente a este comportamiento arrogante y tardío en el proceso evolutivo, aparecieron los estudios de Charles Darwin respecto del comportamiento de algunos animales. Darwin dedujo la teoría de la evolución y argumentó que el hombre no es diverso del animal, no es mejor que él, ha surgido del reino animal y es pariente próximo de algunas especies y pariente lejano de otras.

La tercera se denomina *Psicológica*. Fue la crítica a la convicción de que el ser humano es un soberano por la manifestación de la conciencia, percepción interna que anoticia al yo de toda clase de procesos significativos desarrollados en la vida anímica y ordena a la voluntad según sus propias jerarquías y seguridades. Frente a tal posición, Freud dice que el Yo se comporta como un

déspota absoluto que se conformará con las noticias que le ofrecen sus consejeros áulicos y no desciende hasta el pueblo para escuchar su voz. La vida pulsional de la sexualidad y los procesos anímicos son en sí inconscientes; con esto quiso decir Freud que el Yo no es el amo en su propia casa, el alma.

Entonces, el antropocentrismo, que aún permanece velado entre distintos ropajes y discursos pseudocientíficos y pseudofilosóficos, no deja que los seres humanos descubran su genuino lugar y su actuación en la historia. La noción de dignidad humana no ha escapado de sus tentáculos; por ello la reflexión sobre la dignidad humana mostraría al ser humano la urgencia de despojarse de arrogancias, superioridades y dogmatismos, y asumirse partícipe de la vida, no dueño de la vida, responsable de sus actos pasados, presentes y futuros.

De la capacidad autónoma del ser humano de auto-legislarse no se podría derivar una dignidad sinónimo de superioridad, sino una dignidad sinónimo de responsabilidad de los actos y omisiones frente a todos los seres vivos, suena redundante, pero digámoslo, incluido él.

De la semejanza humana con Dios no se puede colegir una superioridad sobre el resto de los seres creados, sino su hermandad, como lo dice San Francisco de Asís, y su responsabilidad, dar razón de su actuación, en la forma como lo muestra el administrador en la parábola de los talentos en el Nuevo Testamento.

La dignidad humana no puede seguir siendo ese concepto elevado, abstracto, absoluto y ambivalente a la hora de valorar responsablemente las actuaciones humanas, sino que requiere una transformación en términos de responsabilidad y hermandad humana, en otras palabras, de conciencia solidaria con la vida como bien fundamental, que se debe manifestar en el trato con los otros, incluidos los que no son humanos. “*La dignidad humana requiere una mayor caracterización con el fin de encarar más adecuadamente los avances de la genética y los principios que enuncien las legislaciones internacionales y nacionales*” (19), dice Andorno, y además requiere superar las desigualdades humanas producidas por la idea de superioridad humana.

Para salir de la ‘indignidad’ y la retórica antropocéntrica de la dignidad humana de los grandes escenarios, de los principalismos, fundamentalismos y absolutismos, y

avanzar hacia nuevas perspectivas y modos de vida, la crítica debe reflejarse inicialmente por entender y comprender la experiencia humana desde las distintas formas de ver y vivir la vida, desde las diversas formas de expresar cultura.

Así que no valdría la pena, si queremos reconocernos dignos, que se apueste a un 'absolutismo absoluto' ni a un 'relativismo absoluto' del concepto de dignidad humana. La apuesta sería a un movimiento del 'relativismo moderado' o en otras palabras a un relativismo en el que las diferencias y las posibilidades nuevas de los individuos y los grupos entren en diálogo, bajo la idea de igualdad, no de seres humanos, sino de *oportunidades*. En este marco, la dignidad humana no se adquiere, no es otorgada, ni es postulada, sería un valor fundamental que, reconocido por los humanos, más que producir beneficios o preferencias, implicaría asumir la condición humana de la responsabilidad solidaria como parte del marco amplio de la vida. Que en breves palabras quiere decir dar razón de mis actos y omisiones y permitir que el otro sea visible ante mí, sea reconocido por mí. Aquí está la solidaridad misma. Ese otro puede ser un otro humano o un otro animal, o un otro vegetal o mineral. La mirada, igualmente radical como la crítica, es, en lo posible, desprendernos de una dependencia antropocéntrica, remover ese piso, no para construir otro, quizá más dañino, sino para poder ver la diferencia, apreciarla y valorarla. Porque si bien se puede reconocer una diferencia, no se puede caer en la idea absurda de la superioridad.

Ser dignos no haría a los seres humanos, como individuos, *más que o diferentes simplemente*, sino igualmente responsables frente a sí mismos y a los demás. Ser dignos, entonces, en primera instancia, nos coloca como individuos de frente al planteamiento de respeto por el legado de los 15 mil millones de años que hay detrás de la especie humana; en segunda medida, nos proyecta hacia el futuro a vivir en el juego de la vida, responsablemente, en términos de supervivencia solidaria. Si con esto trascendemos, nos salvamos o superamos los Karmas, eso es un asunto que no debería preocuparnos, pues como dice un fragmento del texto de Mateo en el Nuevo Testamento, "... lo demás vendrá por añadidura".

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- (1) LENOIR, Noëlle. Bioéthique, constitutions el droits de l'homme. Revista *Diógenes*, oct.-dic. 1995, p. 13.
- (2) DWORKIN, Ronald. *Taking Rights Seriously*. Cambridge: Harvard University Press, 1977, p. 198.
- (3) CONCILIO VATICANO II. *Constitución Gaudium et Spes*, numeral 12. Documentos Completos. Bogotá: Editorial San Pablo, p. 143.
- (4) ANDORNO, Roberto. La Dignidad Humana como noción clave en la Declaración de la Unesco. En: Revista *Selecciones de Bioética*, 2, agosto 2002, Bogotá., pp. 78-87 Artículo original en Revista *Derecho y Genoma Humano*, N° 14, Bilbao, 2001, pp. 41-53.
- (5) SINGER, Peter. *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997.
- (6) AMMICHT-QUINN, R., M. JUNKER-KENNY y E. TAMEZ. Ética y estilo de vida. El debate sobre la Dignidad Humana. *Revista Internacional de Teología Concilium*. Editorial Verbo Divino, 300, abril (2) 2003, España, p.184.
- (7) RODRÍGUEZ G., Ángel. y J. CHUAQUI. Notas sobre la evolución del concepto de dignidad. *ARS Médica*, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, Vol. 4 N° 6, 2002, p. 11.
- (8) *Ibíd.*, p. 12.
- (9) CICERÓN, Marco Tulio. *Sobre los deberes*. Trad. José Guillén Cabalero. Madrid: Alianza Editorial, 1989, p. 250.
- (10) CONCILIO VATICANO II. *Constitución dogmática Lumen Gentium sobre la Iglesia*, p. 17.
- (11) CONCILIO VATICANO II. *Constitución Gaudium et Spes*, p. 143.
- (12) *Ibíd.*, p. 145.
- (13) KANT, Immanuel. ¿Qué es la Ilustración? *Filosofía de la Historia*. Bogotá: FCE, 1994, pp. 25-37.
- (14) SCHNEEWIND, J. B. *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge University, 1996, p. 309
- (15) KANT, Immanuel. *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel, 1966, p. 203.
- (16) *Ibíd.*, p. 155.
- (17) SINGER, P. *Óp. cit.*, p. 193.
- (18) FREUD, Sigmund. *De la historia de una neurosis infantil (el "Hombre de los Lobos") y otras obras*. Vol. XVII. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1990, pp. 131-135.
- (19) ANDORNO, Roberto. *Óp. cit.*, p. 87.