

Dignidad personal: aclaraciones conceptuales y fundamentación

Personal dignity: conceptual clarifications and groundwork

JAIME VILARROIG MARTÍN*

Resumen: El artículo clarifica los usos que damos a la palabra dignidad y se distinguen dos usos fundamentales: ontológico y moral. A continuación se ensayan varios tipos de fundamentación: analítica, fenomenológica, procedimental, biológica, ontológica, personalista, teológica.

Palabras clave: dignidad, ética, fundamentación, filosofía analítica, fenomenología, hermenéutica.

Abstract: This article clarify the uses we give to the word dignity, finding two basic uses: ontological and moral. Secondly, we try various ways to base human dignity: analytic, phenomenological, procedural, biological, ontological, personalism, theological.

Keywords: dignity, ethics, groundwork, analytical philosophy, phenomenology, hermeneutics.

Recibido: 21-07-2015

Aceptado: 14-09-2015

Introducción

La palabra *dignidad* ha cobrado importancia en los últimos años. Los usos de la palabra van desde el campo social (salario *digno*, vivienda *digna*, indignados, *dignidad* de la mujer, *dignidad* en la política, etc.), hasta el bioético (*dignidad* del nascituro, muerte *digna*, trato *digno* al paciente, *dignidad* del discapacitado, etc.). Sin embargo, hay que distinguir bien entre la mera palabra *dignidad*, y aquello que se quiere mentar con tal palabra. En este sentido, aunque la actualidad de la palabra sea evidente, el contenido de la misma está presente en la conciencia humana desde que el hombre es hombre.

* Universidad CEU Cardenal Herrera (Valencia). E-mail: jaime.villarraig@uch.ceu.es

Pero, ¿a qué aludimos cuando hablamos de dignidad? ¿Qué podemos decir desde una reflexión más matizada y profunda? Este artículo, tras unas cuestiones preliminares, reflexionará sistemáticamente sobre tres puntos: cuestiones lingüísticas, tipos de dignidad y la cuestión del fundamento. Vaya por delante que la voz *dignidad* entra más en el ámbito del misterio que en el ámbito de los problemas, ateniéndonos a la profunda distinción de G. Marcel¹. Esto no quiere decir que la dignidad tenga que ver con el mundo de lo esotérico, sino que está en un nivel similar al de otras palabras tales como la persona, el ser o Dios. Lo mentado por estas palabras no son problemas a resolver, como si de jeroglíficos o problemas matemáticos se tratara, puesto que resolver es controlar, y controlar es dominar. La dignidad, coesencial con la persona, es más un misterio sobre el que seguir pensando que un problema a controlar.

Esto nos sitúa en la perspectiva personalista desde la que abordaremos el tema. Personalistas destacados como G. Marcel o E. Mounier escribieron sobre la dignidad y alzaron su voz contra los diversos totalitarismos políticos que intentaban ahogar a la persona, sacrificándola bien en aras de la raza, bien en aras de la colectividad, olvidando en cualquier caso la dignidad intrínseca de todo ser humano. La dignidad humana encaja perfectamente con la intuición básica del personalismo: las personas y las cosas son dos realidades totalmente distintas que no cabe tratar desde los mismos parámetros². Por ello, las cosas tienen precio, las personas tenemos dignidad.

La dignidad de la persona es uno de los supuestos básicos de toda la filosofía personalista. Así lo ven dos de los grandes promotores del personalismo en España, C. Díaz y J. M. Burgos. Según X. M. Domínguez, para C. Díaz “la persona es una sustantividad valiosa por sí misma, fin en sí (aunque no el final de sí), siempre tratable como valor absoluto, nunca utilizable. Esta eminente dignidad no se fundamenta en la naturaleza (...), ni en voluntarismos antropológicos (...) o sociologistas (...). Estas posturas dejan fuera a los débiles, a los enfermos y disminuidos, incluso a los que no se comportan éticamente y, por supuesto, a los que se decide que no tienen dignidad o los de otras culturas”³. J. M. Burgos, por otra parte, resume su pensamiento sobre la dignidad en varios asertos de su obra *Antropología: Una guía para la existencia*. Según él, “la dignidad de

¹ “El misterio consiste en el hecho de insertarme en algo que me trasciende infinitamente”, G. MARCEL, *El misterio del ser*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires 1964, p. 286.

² M. BUBER, *Yo y tú*, Caparrós Editores, Madrid 1995.

³ X. M. DOMÍNGUEZ, *El personalismo comunitario de Carlos Díaz*, en “Persona, Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario”, IX (2008) p. 47. Véase también C. DÍAZ, *Diez Miradas sobre el Rostro del Otro*, Caparrós Editores, Madrid 1993, pp. 85-104.

la persona constituiría una perfección intrínseca y constitutiva, que le hace ser un valor en sí misma sin posibilidad de instrumentalización y cuya afirmación está ligada históricamente al surgimiento del cristianismo; es un valor absoluto que permite fundamentar los derechos humanos y hace que cada persona sea irrepetible”⁴.

1. La dignidad, ¿cuestión de palabras?

La historia de la dignidad debería tener dos vertientes: Por un lado, la historia del concepto *dignidad*, a través de lo que los hombres han dicho de él (Platón, Aristóteles, etc.); por otro lado, la historia de cómo la humanidad ha ido tomando conciencia de su propia dignidad (la irrupción del judaísmo con la noción del hombre como imagen de Dios o del cristianismo con la idea de filiación divina⁵; la evolución de la institución de la esclavitud hasta su disolución; la progresión de los derechos de los trabajadores; la polémica sobre la condición humana de los no europeos; el reconocimiento de la dignidad del embrión, etc.). En realidad, ambas vertientes son indisociables, puesto que no hay acción humana sin pensamiento ni pensamiento que no comporte una acción. Pero dejando de lado la historia, conceptual o real, quedémonos de momento con algo más modesto: la mera palabra, porque el primer dato evidente es que hoy en día usamos la palabra *dignidad*.

El primer dato objetivo, pues, que nos encontramos en torno a la dignidad humana es que hablamos de ella. Si hablamos de ella, es porque nos encontramos ante una palabra con sentido. La observación no es fútil, porque, como veremos en la cuestión del fundamento, algunos pretenden borrar la palabra *dignidad* del lenguaje alegando que no se corresponde con nada observable. Evidentemente lo que interesa es aquello que da sentido a la palabra y no la palabra en sí, que al fin y al cabo es un signo que remite a otra cosa distinta de ella misma. Por ello comenzaremos esta consideración sistemática con algunas cuestiones que aparentemente serán lingüísticas pero que en realidad son ya ontológicas.

Puesto que la voz *dignidad* es un sustantivo abstracto, en el fondo nos interesa el significado del adjetivo del cual deriva: *digno*. Esto nos remite a la célebre discusión acerca de la existencia real o no de las esencias: ¿existe realmente la dignidad o no? Y si existe, ¿dónde está? Haciendo una analogía, nos parece que la respuesta más adecuada a estas

⁴ J. M. BURGOS, *Antropología: Una guía para la existencia*, Palabra, Madrid 2003, pp. 48-52.

⁵ Sobre esto se dirá algo más adelante, al tratar de la fundamentación teológica.

preguntas sería afirmar que la dignidad en abstracto no existe, sino que lo que realmente existe es la dignidad aplicada a individuos concretos: la dignidad no existe independientemente de los sujetos de quienes se predica. Es decir, la dignidad siempre se está realizando en un sujeto (y en este sentido es cualidad), no existiendo de modo independiente.

La etimología de la palabra *digno* se remonta al latín *dignus*. Algunos la emparentan con la raíz indoeuropea *dek-* (tomar, aceptar) y al parecer, no tiene equivalente exacto griego de la misma raíz. Puesto que *digno* es aquello que tiene valor, parece que la palabra griega más cercana sea la de “ἀξιος”. Por esta razón los *axiomata*, propios del mundo de la lógica, se tradujeron a menudo en el latín medieval como *dignitates*: proposición evidente que no necesita demostración (en algún sentido para nosotros, proposición “digna”). Evidentemente, en cualquier lengua, romance o no, es relativamente fácil encontrar equivalentes a lo que en castellano queremos decir cuando hablamos de “dignidad”, y no hace falta dar ejemplos de algo tan obvio.

Si recurrimos al Corominas⁶, descubrimos que la palabra aparece ya en el poema del Cid: “Esta batalla el Criador la hará, y vos tan digno que con él tenéis parte”, apreciándose cómo la dignidad se asocia en primer término a Dios, y en segundo lugar, a la criatura en comparación con Él. De la voz *digno* derivan *dignidad*, *dignarse* e *indignarse*, *desdén* o *desdeñar*. El Diccionario de la Real Academia define *digno* como: “merecedor de algo (1); correspondiente, proporcionado al mérito y condición de alguien o algo (2); que tiene dignidad o se comporta con ella (3). Y aplicado a una cosa: que puede aceptarse o usarse sin desdoro (4); de calidad aceptable (5)”. De todo esto podría entresacarse que la dignidad tiene que ver con los campos semánticos afines del mérito y la excelencia. Así lo confirma el conocido diccionario de María Moliner⁷.

La palabra *dignidad* la aplicamos bien a personas o bien a cosas. Las personas son dignas en dos sentidos bien distintos, que más adelante trataremos de caracterizar con más precisión: que fulano es digno puede significar simplemente que merece respeto siempre y en todo lugar, o puede significar que su comportamiento le ha hecho merecedor de especial respeto (en el fondo, un sentido de dignidad radicaría en el ser de la persona, y el otro, en sus acciones). Las cosas, los lugares, los cargos, etc., también pueden ser dignos, pero siempre referidos a personas (humanas o divinas): será digno

⁶ J. COROMINAS y J. A. PASCUAL, *Diccionario Crítico Etimológico Castellano e Hispánico*, Gredos, Madrid 1991-1997. Del mismo autor, *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*, Curial Edicions, Barcelona 1985.

⁷ M. MOLINER, *Diccionario de uso del español*, Gredos, Madrid 1996.

aquello cuyo empleo esté ligado a lo sacro (p. ej., el altar), o aquello que remita a cosas de mucha importancia o excelentes (p. ej., la bandera de un país); igualmente son dignos los cargos de suma importancia: en política, de alguna manera, son más dignos los cargos con mayor responsabilidad. Por esto el *Diccionario ideológico de la lengua española*, de Julio Casares, asocia la voz *dignidad* al mundo del honor y los títulos nobiliarios⁸.

Con todo, el sentido de dignidad que más nos interesa ahora es el de un valor propio de la vida humana, según el cual esta no es susceptible de intercambio monetario (en la línea de Kant, para quien la persona es aquello que tiene dignidad y no precio). Sería interesante buscar los sinónimos que emplearíamos cada vez que usamos la voz *dignidad* en este sentido. Así, por ejemplo, que la vida humana es digna quiere decir que la vida humana es inviolable, indisponible, sagrada, etc. Dignidad en este sentido es equivalente, pues, a sacralidad, indisponibilidad, inviolabilidad, intangibilidad, etc. Nótese que la mayoría de sinónimos son negativos: esto se aviene muy bien con el hecho, notado por R. Spaemann, de que la dignidad es un concepto negativo: algo que me prohíbe determinadas acciones o comportamientos respecto a lo que tiene dignidad⁹. La máxima expresión de la dignidad de algo es que no puedo suprimirlo porque tiene valor en sí mismo. De ahí que el “no matarás” bíblico es la otra cara de la moneda de la afirmación “el ser humano es alguien dotado de dignidad”. De hecho, quizá la mejor forma de definir positivamente la dignidad sería, posiblemente, aludiendo al carácter sacro de la vida humana.

2. Los sentidos de la dignidad: dignidad ontológica y dignidad moral

Como se ha puesto de relieve en los párrafos anteriores, la voz *dignidad* no siempre significa lo mismo. Por ejemplo, J. Seifert distingue hasta cuatro tipos de dignidad¹⁰: uno sería la dignidad ontológica que toda persona posee precisamente por ser persona; luego vendría un tipo

⁸ J. CASARES, *Diccionario ideológico de la lengua española*, Gustavo Gili, Barcelona 1994.

⁹ “Por dignidad entiendo el carácter del hombre como un incondicional fin en sí mismo. Apreciamos el valor o bien la irrelevancia que para nosotros tienen las cosas. Cada valor tiene su precio. El hombre, en cambio, no tiene precio, ya que él es valioso por sí mismo, esto es, él mismo constituye la condición o supuesto de cada valor. Esto es lo que hemos de respetar. Si considero a un hombre solo bajo el aspecto de lo que sea para mí y de lo que puedo hacer con él, en ese caso no lo estoy considerando bajo el aspecto de que él mismo es alguien, que quiere algo y que quiere hacer algo. Este respeto incondicional hacia el hombre es lo que se preceptúa en el concepto de dignidad humana” (R. SPAEMANN, *Ética, política y Cristianismo*, Palabra, Madrid 2008, pp. 86-87).

¹⁰ J. SEIFERT, *Dignidad humana: dimensiones y fuentes en la persona humana*, Disponible en <http://hdl.handle.net/10171/2597> (Consultado el 6-VI-14).

de dignidad ligado a la vida consciente, que evidentemente es más digna (en este sentido) que la vida inconsciente; en tercer lugar tendríamos un concepto de dignidad de tipo moral, según el cual somos más o menos dignos por las acciones buenas o malas que cumplimos; por último, habría un concepto de dignidad social, ligado a los dones naturales que poseemos o nuestro papel en la sociedad. Todo esto podría resumirse ateniéndonos únicamente a dos tipos distintos de dignidad (que en el fondo se pueden reducir a uno, como veremos) que serían la dignidad ontológica y la dignidad moral; la dignidad de ser hombre y la dignidad de lo que hace el hombre¹¹.

La dignidad ontológica de la persona reside en el ser propio de la persona: desde el mismo momento de su existencia como persona. Se llama dignidad ontológica por residir en el ser del ser humano. Esta dignidad ontológica no sería susceptible de aumento o disminución, ni dependería de la voluntad de los hombres, ni del consenso, ni del reconocimiento que se haga de ella, sino únicamente dependería del ser del hombre. Dicho de otro modo: en el hombre, sea por la razón que sea (en seguida entraremos en la cuestión del fundamento), reside una cualidad inherente a su propio ser, inamisible, idéntica en todos los seres humanos, según la cual este tiene carácter de fin en sí mismo y se le debe tratar por ello con una respetabilidad suma, siendo imposible considerarlo como una cosa o mero medio para algo que no sea él mismo. La dignidad ontológica se posee (quizá mejor, se es) por pertenecer a la especie humana (aunque este criterio biológico sea la *ratio cognoscendi* y no la *ratio essendi* de la dignidad). Este sentido, perteneciente a nuestro acervo común de principios morales, es al que alude la expresión: “Todo ser humano merece respeto por el mero hecho de ser humano”. En el fondo, decir que alguien es digno quiere decir que hay que tratarlo de un modo determinado. ¿Cómo? Respetándolo, protegiéndolo, curándolo, cuidándolo, etc.

Por otro lado tendríamos la dignidad moral. Este sentido de dignidad, al contrario del otro, sí que dependería en algún modo de lo que hacemos con nuestra vida (y de ahí que se le llame “moral”, porque depende de nuestras costumbres). En este sentido, la dignidad es algo que ganamos progresivamente a lo largo de nuestro recorrido vital: es algo que puede aumentar o disminuir; es algo que se adquiere y puede en último término perderse. El bebé, por ejemplo, incapacitado para cumplir acciones libres y meritorias, no tiene dignidad moral: nadie viéndolo diría que su comportamiento muestra una “dignidad fuera de lo común”,

¹¹ S. GARCÍA MINGALLÓN, *Ética filosófica, una introducción*, Eunsa, Pamplona, p. 90.

por ejemplo, como podemos decirlo de una persona adulta que da la vida por los demás. De alguna manera este sentido de dignidad está sujeto al reconocimiento de los otros (al menos en su *ratio cognoscendi*): una persona es más o menos digna moralmente hablando cuando los demás han reconocido en ella cualidades excelentes o execrables, según el caso. En este sentido hay personas dignas o indignas; o mejor: que se comportan digna o indignamente. También ligado a este sentido, se entiende que se habla de mayor o menor dignidad de un cargo o de una posición en la sociedad: en virtud de la importancia de las acciones que se esperan de tal persona o de su repercusión en la vida de los demás.

Podríamos resumir esto en algunos breves principios. Los principios que atañen a la dignidad ontológica podrían ser:

- Todo ser humano es igual en dignidad.
- Nadie puede otorgar ni suprimir esta dignidad de la persona.
- Esta dignidad no es susceptible de incremento o disminución.

Y los principios referentes a la dignidad moral serían los siguientes:

- El ser humano se va haciendo más o menos digno, según sus actos.
- La dignidad moral, al menos en su *ratio cognoscendi*, depende del reconocimiento de los otros.
- Esta dignidad es susceptible de incremento o disminución.

¿Hay alguna manera de unir ambos sentidos de dignidad? Algunos autores han intentado una interesante vía de solución¹². Se trataría de que todos tenemos una dignidad como punto de partida (dignidad ontológica), un valor que nos concede una respetabilidad intrínseca y que tenemos por el mero hecho de ser personas. A partir de esta dignidad como punto de partida nos podemos comportar de acuerdo a ella o contradiciéndola, y en este sentido ser más o menos dignos (dignidad moral). Dicho de otro modo: estamos todos llamados a una vocación altísima y nos podemos comportar siguiendo la llamada de esta vocación original o contradiciéndola con nuestras acciones. De hecho, somos dignos o indignos porque tenemos una dignidad previa a la que tenemos que adecuarnos. Es como un rey o presidente malvado: el hecho de que sea malvado (análogo de la dignidad moral) no le quita el hecho de que siga siendo rey o presidente (análogo de la dignidad ontológica). Todos

¹² K. RAHNER, *Dignidad y libertad del hombre*, en *Escritos de Teología*, Cristiandad, Madrid 2002, pp. 231-258.

nacemos con una excelencia y respetabilidad intrínseca aunque luego por lo que hacemos en la vida nos hacemos merecedores de ella o no, sin llegar a perderla nunca. Pensamos que esta idea puede reunir en un solo concepto de dignidad los dos conceptos que se reflejan en nuestros usos cotidianos de la palabra *dignidad*. Esto podría incluso resumirse en la siguiente proposición, que relaciona los anteriores principios:

El hombre se comporta más dignamente (dignidad moral) cuanto más se adecua a la dignidad intrínseca propia y ajena (dignidad ontológica).

3. El fundamento de la dignidad

Llegamos ahora al espinoso problema de fundamentar la dignidad. Evidentemente no se trata de la fundamentación de la dignidad moral del ser humano, pues entendemos que esta no está puesta en duda por nadie y es parte de nuestras intuiciones morales básicas: el hombre excelente y, en último término, el que da la vida por los demás, es más digno de admiración y respeto que los que hayamos vivido de manera egoísta. No por otra cosa uno despierta admiración y el otro desprecio. Lo que interesa ahora es hablar del fundamento de la dignidad ontológica: ¿qué es lo que fundamenta y da sentido al valor excelente e intrínseca respetabilidad de todo ser humano? El proceso de elaboración de la Carta Internacional de Derechos Humanos, muestra bien a las claras cómo el concepto de *dignidad* es un “territorio común” en el que todos nos entendemos, aunque la fundamentación de esta dignidad que todos reconocemos no concuerde¹³. La cuestión del fundamento, sin embargo, es igualmente importante pues no pocas veces una fundamentación distinta comporta una comprensión distinta de lo que la dignidad es. Y si no está clara la cuestión del fundamento, siempre se puede acabar vendiendo la propia dignidad por un plato de lentejas (esto es, por un mal argumento seductor).

Es igualmente importante notar, en torno a la cuestión de la dignidad y su fundamentación, que esta versa sobre la persona humana. Cualquier consideración ulterior sobre la dignidad de los embriones, discapacitados, mujeres, trabajadores, pobres, extranjeros, enfermos terminales, etc., corre el riesgo de cometer un error de base al participar de la duda de que tales individuos sean humanos (pertenecientes a la especie humana o dotados de naturaleza humana)¹⁴. Dicho de otra manera: las personas con discapacidad, por ejemplo, no necesitan una fundamenta-

¹³ J. MARITAIN, *L'uomo e lo stato*, Vita e Pensiero, Milano 1963, Cap. IV.

¹⁴ E. GARCÍA SÁNCHEZ, *Dignidad y vulnerabilidad: propuesta bioética de compatibilidad*, disponible en <http://www.personalismo.org/garcia-sanchez-emilio-dignidad-y-vulnerabilidad-propuesta-bioetica-de-compatibilidad/> (consultado el 20/07/15)

ción extra de su dignidad, como si su dignidad ontológica fuera especialmente débil y se requiriera un esfuerzo complementario para reconocer que tienen la misma dignidad que el resto de las personas; si son personas, si son humanos, son dignos con la misma intensidad que cualquier otro. Si en la actualidad se hace especial hincapié en la dignidad de determinados sectores de la humanidad (embriones, enfermos terminales, discapacitados), no es porque estos tengan una dignidad mermada, sino porque algunos cuestionan el carácter personal de su vida al negar la dignidad ontológica.

Podemos comenzar por una postura que se está abriendo paso desde diversas propuestas bioéticas, que es la de negar sencilla y llanamente que los seres humanos poseamos esta dignidad ontológica. Véase, por ejemplo, el caso paradigmático de P. Singer, quien al hablar de “desacralizar” la vida humana no está sino proponiendo despojar al ser humano de la dignidad que creíamos tenía hasta ahora, llegando incluso a poner otras formas de vida por delante de la humana¹⁵ (como si el ser consciente del valor de los animales y hacer este tipo de propuestas a su favor no fuera ya suficiente argumento sobre la superioridad del ser humano sobre los animales). Hay dos maneras de afrontar esta hipótesis: una positiva y otra negativa. La manera positiva de mostrar la falsedad de que el ser humano no posee dignidad intrínseca es mostrando cómo efectivamente la tiene: porque así lo muestra la historia de este concepto, porque al fin y al cabo usamos de esta palabra y entendemos lo que decimos, porque así lo han creído la mayor parte de los seres humanos, porque el preguntarme por quién soy me pone en un plano distinto de cualquier otra forma viva o inerte de cuanto me rodea, etc. La forma negativa o indirecta de refutar la opinión de que el ser humano carece de dignidad es mostrar las consecuencias que se seguirían de ello: el ser humano se vería reducido a cosa, instrumento, medio, objeto de intercambio, etc., como tristemente ha ocurrido en épocas históricas de nefando recuerdo.

Al existir varias tradiciones filosóficas, la fundamentación de la dignidad variará en función de dichas tradiciones. Lo que sigue es una reconstrucción libre de lo que podría ser la fundamentación de la dignidad desde dichas tradiciones. Así, por ejemplo, desde la filosofía analítica de corte anglosajón tendríamos dos posturas ante la fundamentación de la dignidad. En primer lugar, siguiendo al primer Wittgenstein, “de lo que no se puede hablar es mejor callar”¹⁶, y las ideas de R. Carnap, “únicamente las proposiciones empíricamente verificables son proposi-

¹⁵ P. SINGER, *Desacralizar la vida humana*, Cátedra, Madrid 2003, p. 237.

¹⁶ L. WITTGENSTEIN, *Tractatus Logico-Philosophicus*. Proposición 7.

ciones con sentido”, podríamos decir que de la dignidad no cabe decir nada, puesto que no cae dentro de lo empíricamente verificable (de hecho, la dignidad está prácticamente ausente de las discusiones éticas que se adscriben a esta periclitada versión de la filosofía analítica). En segundo lugar, si nos atenemos al segundo Wittgenstein¹⁷, podríamos limitarnos a declarar que la voz *dignidad* tiene sentido en aquellas formas de vida en cuyos juegos del lenguaje entra dicha palabra (que es precisamente lo que hemos intentado hacer en la primera parte de este artículo). Y como se da el caso de que de una manera u otra, la indisponibilidad del ser humano, el respeto que le debemos, es algo que entra dentro de las cosas de que solemos hablar en nuestra forma de vida, la *dignidad* será una palabra con sentido y por lo tanto válida para entrar en nuestros discursos acerca de lo que debemos hacer. Pero esto es más bien una interpretación de lo que la filosofía analítica diría de la dignidad, siguiendo sus supuestos, que lo que efectivamente dice (que suele ser más bien poco).

Desde el punto de vista del procedimentalismo¹⁸, las posiciones pueden ser diversas. Por ejemplo, se puede intentar una fundamentación de la dignidad humana como resultado de un procedimiento de libre discusión, sin intereses distorsionantes, en la que se haya llegado al consenso de que el ser humano es digno. A esto cabe hacer dos observaciones. En primer lugar, las versiones superficiales de esta argumentación parecen olvidar que, si el único fundamento de la dignidad es el consenso humano, lo mismo podría ser que no ser; es decir, si la dignidad humana depende de que los otros me reconozcan como digno, entonces no se ve por qué tenga que ser malo que se desprecie, mutile o asesine a un ser humano si la comunidad humana así lo ha decidido. En segundo lugar, las formas más refinadas de procedimentalismo señalan que una comunidad de diálogo únicamente es posible si previamente he reconocido en mi interlocutor algo así como una dignidad que le convierte en miembro válido de dicha comunidad. Dicho de otro modo, si me siento a escuchar las propuestas morales de los demás es porque he hecho una opción previa, reconociendo que tienen la dignidad suficiente que merezca sentarme a escuchar lo que dicen. La dignidad humana es el punto de partida de cualquier consenso, no su resultado¹⁹.

¹⁷ L. WITTGENSTEIN, *Investigaciones filosóficas*, UNAM, México 1988, parágrafo 23.

¹⁸ La obra de referencia aquí es la de K-O. APEL, *La transformación de la filosofía, I y II*, Taurus, Madrid 1985.

¹⁹ J. HABERMAS, *El concepto de dignidad humana y la utopía realista de los derechos humanos*, en “Dianoia”, LV, n° 64 (Mayo 2010) pp. 3-25.

Desde el punto de vista de la fenomenología, la vuelta a las cosas mismas propuesta por Husserl²⁰, se nos ofrece una posibilidad y una limitación en torno a la fundamentación de la dignidad. Lo prometedor de la fenomenología es el acceso a las cosas mismas y su aceptación tal como se dan sin teorías que las distorsionen. En este caso se trataría de aceptar la dignidad como un hecho para a continuación intentar determinar su esencia. La limitación de Husserl, sin embargo, es que la cuestión del fundamento sería secundaria, puesto que, en primer lugar, lo que interesa es la esencia de la dignidad y no su existencia, y en segundo lugar, interesa describir adecuadamente lo que la dignidad es, y no por qué es, su fundamento. Si la fenomenología se limita a describir, sin buscar las causas del fenómeno, difícilmente le podremos pedir una “fundamentación” de la dignidad humana. Aunque no es poco haber reconocido que dicha dignidad se da y dar de ella una descripción adecuada.

La fenomenología dio lugar a la hermenéutica, auténtica *koiné* de nuestro ya pasado siglo XX, como la han llamado algunos autores. Una versión desnaturalizada de lo que es la hermenéutica filosófica pensaría que todo es interpretable, y por tanto la cuestión de la dignidad humana como la de su fundamentación, son opiniones discutibles. Pero, por más que desde la hermenéutica se bordee el relativismo, podríamos llegar a un punto firme si caemos en la cuenta de que el hombre es el único ser que interpreta lo que es y se hace cuestión de ello, y este preguntarse e interpretarse le coloca (o al menos es un indicio de que está) en una dimensión distinta y superior de todo cuanto le rodea²¹.

Hagamos un breve intento de fundamentación biológica, con todas sus limitaciones, que deberían compartir aquellos que consideran al hombre únicamente como animal. El hombre desde un punto de vista biológico es “digno” porque ocupa el lugar más elevado en la escala evolutiva. O dicho de otro modo (si es que el concepto de “elevado” en la escala evolutiva resulta problemático): el ser humano es digno porque en él encontramos mayor grado de complejidad (sea cerebral, sea en cuanto a pautas de comportamiento, sea en cuanto a niveles de comunicación, etc.) que en el resto de seres vivos. No pretendemos con ello confundir una cuestión de hecho con una cuestión de derecho, fundando el deber ser en el ser y recayendo así en la falacia naturalista que denunciara Hume. Pero, si fallara cualquier otra concepción filosófica acerca de la dignidad, al menos seguiría siendo verdad que el ser humano es “el mejor

²⁰ Véase una introducción al mismo en E. HUSSERL, *La idea de la fenomenología*, Fondo de Cultura Económica, México, Madrid, Buenos Aires 1982.

²¹ E. CORETH, *Qué es el hombre*, Herder, Barcelona 1985, pp. 29 y ss.

animal” de cuantos existen, y eso le coloca en una situación privilegiada en las relaciones con su entorno. El problema es que se trataría de distinciones de grado, y no esenciales. Aun así, consideramos que negar la superioridad de la vida del hombre frente a la vida de una mosca, como hace la visión naturalizada del mundo, es agrandar tanto la discrepancia en las bases de una argumentación ética que resulta imposible avanzar en ningún sentido.

Queda, por fin, analizar el paradigma metafísico de fundamentación, en la línea de la *philosophia perennis* cuyo máximo exponente es Sto. Tomás de Aquino: la fundamentación de la dignidad ontológica del ser humano reside en el carácter especial que reviste la persona²²: animal dotado de razón (consciencia y libertad), en virtud de la cual el individuo no está sometido a la especie. Así como en una obra teatral unos personajes interpretan un papel más importante que otros, y así como en la sociedad determinados roles comportan mayor reconocimiento que otros, así todo individuo humano se ve impelido a representar un papel (personificar) de supremo valor y estima: el de una naturaleza (principio de operaciones) cuyas acciones son entender y amar cuanto le rodea. Si discute en todo esto si la dignidad le venga al hombre por su acto de ser propio (pues al fin y al cabo, cada individuo tiene su acto de ser propio e incomunicable) o más bien por poseer una naturaleza humana. Pero en cualquier caso, desde que y mientras el ser humano es humano (individuo de naturaleza humana, subsistente racional), sea embrión, discapacitado o enfermo terminal, el ser humano es digno²³.

¿Cuál es la voz del personalismo en todo este asunto? Partamos con la caución de que el personalismo no es una escuela unitaria de pensamiento (¿cuál lo ha sido?), sino una gran corriente, un estilo, una tradición de pensamiento que se forja en torno a unos temas privilegiados, unos argumentos recurrentes y unos autores de referencia (Buber, Marcel, Mounier, Maritain, Guardini, Wojtyła, Levinás, etc.). Ya hemos aludido a ello en la introducción. Pues bien, si atendemos a las distintas voces personalistas y lo que nos dicen acerca de la dignidad personal, parece que este es el punto de partida, más que el punto de llegada. Es decir: la dignidad personal es el fulcro sobre el que se mueve la entera reflexión personalista, y si él falla, falla todo lo demás. Como bien recordaba Aris-

²² TOMÁS DE AQUINO, *Suma Teológica*, I, q. 29, a. 3 ad 2.

²³ Pueden verse algún intento más contemporáneo de esta tendencia ontológica en la filosofía de X. Zubiri, quien intenta dotar de un fundamento ontológico a las ulteriores cuestiones concretas sobre la dignidad. Cfr. su artículo *El hombre, realidad personal*, disponible en <http://www.zubiri.org/works/spanishworks/hombrealidadpersonal.htm>. (consultado el 20-07-15)

tóteles, los primeros principios no se demuestran, sino que son evidentes (y saber distinguir aquello de lo que se puede pedir razón de lo que no, es muestra de sabiduría); pues bien: la dignidad de la persona es uno de estos primeros principios sobre los que se mueve el personalismo. Así que más que buscar un fundamento para la dignidad, el personalismo parece asumir la dignidad de la persona como el fundamento mismo para todo lo demás. Como dice Guardini: “El respeto al ser humano como persona forma parte de esas exigencias que no debieran ser discutidas. La dignidad, y aun también el bienestar, y, en definitiva, la subsistencia de la humanidad dependen de que no se discuta eso”²⁴.

Quizá podrían tomarse como formulaciones más o menos canónicas de este principio personalista alguna de las formas del imperativo categórico kantiano: la persona tiene dignidad y no precio; trata al otro como un fin en sí mismo y no como mero medio²⁵. En el fondo, se trata de abrir los ojos para caer en la cuenta de que entre las cosas y las personas hay un abismo: el principio de cualquier acción buena consiste en respetar el carácter personal (digno) de quien tengo frente a mí; el principio de cualquier acción mala consiste en cosificar a la persona (eliminar su dignidad). A partir de estas ideas se irían modulando las distintas voces personalistas: la distinción básica yo-tú, yo-ello (Buber), la persona como encarnación, comunión y vocación (Mounier), la dignidad del ser frente al tener (Marcel)²⁶, el rostro del otro como punto de arranque de mi acción moral (Lévinas)²⁷, etc.²⁸.

Los autores personalistas reconocen a menudo su raigambre cristiana, o al menos la importancia del cristianismo en el surgimiento de dicha corriente. Por ello, dice C. Díaz: “La existencia amorosa (insistente) de Dios se alza como garantía de la de todos y cada uno de los seres, incluso de los últimos, de los tontos, de los desheredados de la tierra. En la antítesis de no ser nadie se halla el tener un nombre propio, el cual no brota de la autoapropiación nominativa, sino de la donación de aquel que me

²⁴ Citado en R. FAYOS, *Fundamentos de una bioética personalista en el pensamiento de R. Guardini*, consultable en <http://www.personalismo.org/httpaebioetica-org-revistas20142583159-pdf/> (consultado el 20-07-15).

²⁵ I. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa Calpe, Madrid, 1980, Cap. III.

²⁶ V. LOZANO, *La dignidad de la persona según Gabriel Marcel*, en <http://www.personalismo.org/lozano-vicente-la-dignidad-de-la-persona-segun-gabriel-marcel/> (consultado el 20-07-15).

²⁷ J. BARRACA, *Emmanuel Lévinas y la Dignidad humana, a la luz del acontecimiento antropológico*, en “Prisma Jurídico”, Sao Paulo, Brasil, 7 (2008).

²⁸ De K. Wojtyła véanse, por ejemplo, sus ensayos éticos en *Mi visión del hombre, hacia una nueva ética*, Palabra, Madrid 2005, especialmente pp. 353 y ss.

pone nombre”²⁹. Para el cristianismo, el ser humano es digno (estimable, respetable, excelente) porque es la única criatura a la que Dios ha querido por sí misma y no en función de otras cosas. Solo el ser humano fue creado para ser el interlocutor válido del Creador; y el resto del mundo fue creado como escenario de este diálogo de amistad que se entabla entre el Creador y la criatura. No por otra razón murió Jesucristo en la cruz, rompiendo las diferencias naturales entre todos los hombres, mostrando y realizando la hermandad común en un mismo Padre. Con esto restablecía el proyecto original roto por el pecado, concediéndonos el don de ser hijos en el Hijo, revestidos de una misma condición (dignidad), destinatarios de una herencia espléndida.

Conclusiones

Partiendo de que la dignidad, como la persona humana, es un misterio sobre el que pensar y no un problema a controlar hemos realizado una reflexión sistemática en torno a él. La dignidad en abstracto no existe, sino únicamente como cualidad, sobre todo, de las personas. Aunque la idea de dignidad vaya asociada a las ideas de mérito y honor, los sinónimos propios de la dignidad humana serían sacralidad, inviolabilidad, indisponibilidad, etc. Hemos distinguido, además, dos sentidos fundamentales de la palabra dignidad: la dignidad ontológica (aquella que todos poseemos por el hecho de ser personas, que nadie nos puede arrebatar y que no es susceptible de aumentar o disminuir) y la dignidad moral (la que depende de lo que hacemos, pudiendo crecer o disminuir). Incluso hemos propuesto una vía de conciliación de ambos sentidos, según la cual, la dignidad moral dependería de nuestra adecuación o no a la dignidad ontológica.

Hemos indagado acerca de la cuestión del fundamento, comenzando por las posturas que niegan la dignidad el hombre, y siguiendo por intentar una reconstrucción de varias propuestas de fundamentación. Para la filosofía analítica, el problema de la dignidad sería un sinsentido o se limitaría como mucho a ser a un juego más del lenguaje inscrito en una determinada forma de vida. El procedimentalismo correría el riesgo de proporcionar bases endebles a la dignidad de la persona, a menos que sea consciente de que se trata del punto de partida de cualquier diálogo, más que un resultado. La fenomenología describe esencias, pero nos deja ayunos de fundamento e incluso pone entre paréntesis el problema de si existe o no. La hermenéutica corre el riesgo de relativizar la dignidad, a

²⁹ C. DIAZ, *Para ser persona*, Instituto E. Mounier, Las Palmas de Gran Canaria 1993, p. 65.

menos que caiga en la cuenta de que el hombre como hermenéuta se coloca en una situación privilegiada en el cosmos. Incluso podría hablarse de una fundamentación biológica de la dignidad situando al ser humano en la cumbre de la evolución. La gran tradición occidental de la filosofía fundamenta la dignidad humana en la naturaleza racional del ser humano. El personalismo, en fin, hace coextensivas las nociones de persona y dignidad, y más que buscarle un fundamento a esta, la sitúa en la base de cualquier otra fundamentación ulterior.

Entre la negación o sinsentido de la dignidad (primera postura y primer Wittgenstein), y su mera descripción o constatación lingüística (fenomenología y segundo Wittgenstein), el procedimentalismo y la hermenéutica (en algunos de sus autores) y sobre todo el personalismo (en todos sus autores) parecen coincidir en que la dignidad es el punto de partida de cualquier fundamentación posterior, más que el punto de llegada de un largo razonamiento. A esto se añaden las poderosas razones que proporciona el cristianismo en la fundamentación de la dignidad humana, que además de mostrar la conexión histórica de la revelación cristiana con nuestra noción de dignidad, aporta un plus de fundamentación para las personas creyentes.