

REPOSITORIO ACADÉMICO DIGITAL INSTITUCIONAL

“La dignidad de la persona humana”

Autor: Roberto López Medina

**Tesis presentada para obtener el título de:
Licenciatura en Nutrición**

**Nombre del asesor:
Jesús Armando Valdez Cruz**

Este documento está disponible para su consulta en el Repositorio Académico Digital Institucional de la Universidad Vasco de Quiroga, cuyo objetivo es integrar, organizar, almacenar, preservar y difundir en formato digital la producción intelectual resultante de la actividad académica, científica e investigadora de los diferentes campus de la universidad, para beneficio de la comunidad universitaria.

Esta iniciativa está a cargo del Centro de Información y Documentación “Dr. Silvio Zavala” que lleva adelante las tareas de gestión y coordinación para la concreción de los objetivos planteados.

Esta Tesis se publica bajo licencia Creative Commons de tipo “Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada”, se permite su consulta siempre y cuando se mantenga el reconocimiento de sus autores, no se haga uso comercial de las obras derivadas.





UNIVERSIDAD VASCO DE QUIROGA

RVOE ACUERDO No. LIC 100409

CLAVE 16PSU0024X

FACULTAD DE FILOSOFÍA

TÍTULO:

**LA DIGNIDAD
DE LA PERSONA HUMANA**

TESIS

Para obtener el Título de:
LICENCIADO EN FILOSOFÍA

Presenta:

ROBERTO LÓPEZ MEDINA

ASESOR DE TESIS:

P. Jesús Armando Valdez Cruz

MORELIA, MICH., SEPTIEMBRE 2015



INTRODUCCIÓN.

A veces nos preguntamos: ¿Qué es el hombre? Con esta pregunta señalamos breve y adecuadamente la esencia de esta investigación filosófica. De esa pregunta se trata exclusivamente. Planteada de forma sistemática y metódica, es de por sí una pregunta filosófica que apunta a la totalidad del hombre y que quiere alcanzar su fundamento esencial. De ahí que ninguna ciencia particular pueda plantearla ni pueda darle una respuesta, sino que se precisa una reflexión filosófica. Pero ¿qué significa exactamente la pregunta de qué es el hombre? Antes de intentar una respuesta es necesario determinar su sentido y encontrar una base para que tal respuesta sea adecuada.

Para comenzar: ¿se trata de una pregunta justa y sensata? A veces, especialmente del lado de la filosofía existencialista, esto se ha puesto en tela de juicio. Ni siquiera cabría preguntar qué es el hombre, sino sólo quién es. Realmente, el hombre no es un qué, sino un quién; no se trata de un objeto cosificado, sino siempre de una existencia única y personal. Esto sería lo adecuado. Sólo que tal afirmación constituye ya una respuesta a la pregunta qué es el hombre. La pregunta sobre el quién está precedida por la pregunta qué, y apunta en un sentido totalmente distinto. Cuando preguntamos por el quién, quedamos a la espera de una respuesta que nos dé el hombre, el origen, el oficio, etc.; es decir, esperamos los datos personales de un hombre determinado. Más no es eso lo que aquí nos interesa. No deseamos saber quién es fulano o sultano, con el que nos encontramos, sino lo que es el hombre en general, lo que le constituye hombre, lo que es la esencia del hombre en la que todos coincidimos. La pregunta sobre el quién supone

ya que es alguien; es decir, un ser individual-personal. El hombre es siempre una existencia concreta y única.

Ahora sabemos que el hombre es un ser individual, personal; que le compete un valor, pero no un valor cuantificable que se pueda traducir en un precio, o que pueda ser transferible o intercambiable, sino en un valor inherente que le corresponde por el hecho mismo de ser persona humana. Y a este valor lo llamamos dignidad humana.

Precisamente la etimología del vocablo dignidad hace referencia a este valor sublime y elevado que le compete a cada ser humano, a cada persona, en cuanto a ser racional, dotado de libertad y poder creador, siendo la dignidad algo que posee por sí mismo. De esto es de lo que hablaremos en el capítulo primero: de la dignidad en cuanto a su etimología y en cuanto a su concepción que han tenido de ella algunos autores; sea en sentido positivo o en sentido negativo.

Ahora bien no podemos decir que existe el mismo tipo de dignidad en todos entes del cosmos. No es la misma dignidad que hay entre Dios y los seres espirituales, o entre los seres espirituales y los seres materiales, o entre un ser humano y un animal. Por lo que Mauricio Beuchot en su reflexión Tomista nos ofrece varios tipos de dignidad, desde la dignidad propia hasta la dignidad subordinada.

También expondremos algunas corrientes filosóficas que se han manifestado a favor o en contra de la dignidad humana y que a final de cuentas han influido en la ideología y forma de pensar de una gran parte de la sociedad. Finalmente terminaremos así nuestro primer capítulo con el estudio del concepto de persona, como un concepto clave para el desarrollo de esta investigación filosófica. En este apartado sólo nos limitaremos a considerar algunos aportes de filósofos, siguiendo una línea Tomista.

En el segundo capítulo haremos un recorrido histórico filosófico del concepto de persona y de la concepción que se ha tenido del hombre en el caminar de los siglos. Comenzaremos con la época antigua a partir del autor más sobre saliente de ésta etapa:

Aristóteles. Saber que él fue el primero en ofrecernos una definición de persona entendiéndola como un animal racional y sustentando su dignidad a partir de la existencia del alma en el hombre. Pasaremos a la época medieval cristiana con Severino Boecio y su definición de persona, con Giovanni Pico della Mirandola y su discurso de la dignidad humana y con Santo Tomás en su estudio antropológico que hace de la persona humana. Continuaremos con la época moderna en su autor más destacado Immanuel Kant y su gran aporte que nos ofrece de la dignidad humana como un valor inherente a la persona y el trato que se ha de dar a la misma, teniéndola siempre como un fin y nunca como un medio. Concluiremos así nuestro capítulo con la época contemporánea y algunas corrientes que han ayudado a la defensa de la dignidad humana y con otras que han afectado enormemente a la comprensión de la misma. En esta época contemplaremos a Ramón Lucas Lucas en su estudio que ha hecho del hombre como persona humana.

Pasaremos ahora al tercer capítulo tomando como base y referencia la doctrina expuesta en Santo Tomás en lo que respecta al hombre y su constitución. Primero estudiaremos a la persona humana desde su “ser” que le hace persona, como algo compartido por una causa primera. Después contemplaremos la vida como aquel valor fundamental que sustenta de alguna manera la dignidad humana, descubriendo así su naturaleza espiritual existente en la persona y sus potencias que de ella derivan: la inteligencia, la voluntad, la libertad y la conciencia. Saber que la dignidad se puede sustentar a partir de estas potencias aunque no sean sustento último de nuestra dignidad.

Finalmente llegaremos a la cumbre de esta reflexión filosófica: la dignidad desde la causa primera de la cual nos fue participada nuestra dignidad humana: Dios.

Comenzaremos estudiando los atributos personales de Dios: la santidad, la potencia, la felicidad, la justicia, llegando así a la dignidad propia que le compete a Dios, teniendo como resultado que Dios no tiene dignidad sino más bien Él es la Dignidad que sustenta nuestra dignidad humana, como fuente y origen de la misma. Finalmente llegaremos al valor y defensa de la dignidad en algunas cuestiones actuales que

trasgreden el valor por excelencia de la humanidad: la vida. En este tema analizaremos el aborto, la eutanasia, la pena de muerte y la discriminación en todos sus sentidos, como problemáticas que hoy en día nos interpelan y que nos exigen dar una respuesta objetiva a cada una de ellas. Como tema conclusivo veremos la dignidad en la mujer a partir de los movimientos feministas que se han presentado.

No podemos dejar de lado que el objetivo de esta reflexión filosófica en torno a la dignidad humana es revalorar y redescubrir la dignidad de toda persona humana, quitando cualquier prejuicio de sexo, nación, religión o cultura, para que así podamos llegar al Ser del cual nos es participada dicha dignidad.

MARCO TEÓRICO.

Para el desarrollo de esta reflexión filosófica, se consideraron varias épocas o momentos históricos, desde la antigüedad hasta la contemporaneidad, en las que más se dio un notable impulso a la valorización de la persona humana y a su dignidad. Sin embargo nos limitaremos a desarrollar el contexto de únicamente dos momentos histórico: el humanismo renacentista y la época contemporánea con el personalismo.

Como antecedente al humanismo renacentista tenemos la presencia del esclavismo como modo de una supuesta diferenciación de clases sociales, en la que los esclavos eran los responsables de la economía de la *polis* y de cubrir las necesidades del emperador y de sus amos. Y por otro lado tenemos la separación que se hacía del cuerpo y del alma, teniendo al cuerpo como un obstáculo para que el alma pudiera llegar a su plena realización, por lo que se había de descuidar e incluso de reprimir con diferentes actos. Posterior a esto tenemos la presencia del Humanismo como movimiento literario y filosófico que tuvo sus orígenes en Italia en el siglo XIV. En su primer significado histórico, el humanismo es un aspecto por el cual el Renacimiento es el reconocimiento del valor del hombre en su plenitud y el intento de entenderlo en su mundo, que es el de la naturaleza y de la historia. Uno de los primeros asuntos fundamentales de humanismo es el reconocimiento de la totalidad del hombre como ser formado de alma y de cuerpo y destinado a vivir en el mundo y dominarlo¹. El humanismo se detiene mucho en la exaltación de la dignidad y de la libertad del hombre,

¹ Cfr. GIOVANNI REALE Y DARIO ANTISERI, *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1988, II, pp. 26 ss.

en el reconocimiento de su importancia dentro de la naturaleza y su destino de dominador de la misma; sus teorías apuntan a salvaguardar la dignidad del hombre en las confrontaciones de las fuerzas que la amenazan, uno de sus más grandes expositores es Giovanni Pico della Mirandola con su célebre discurso “De dignitate hominis” que veremos más adelante².

Durante este periodo no sólo se halla en curso una modificación del pensamiento filosófico sino también de toda la vida del hombre en todos sus aspectos: sociales, políticos, morales, literarios, artísticos, científicos y religiosos. Será preciso, por lo tanto, establecer conceptos básicos, sin los cuales resultaría imposible siquiera plantear los diversos problemas concernientes a este periodo histórico.

Pasamos ahora al personalismo. El personalismo nace en una época en que los sistemas políticos y económicos (marxismo y capitalismo) han dejado de lado algún aspecto esencial de la persona; el marxismo ha resaltado el bien común pero ha olvidado mantener la libertad de cada persona; el capitalismo, ha exaltado la libertad pero ha hecho a un lado el bien común. Por este motivo se entiende claramente que se haya definido al personalismo como un fenómeno de reacción, pues se buscaba responder a estas deficiencias con sus opuestos: la primacía de la persona sobre la sociedad y el deber de solidaridad. La intención del personalismo es clara, contra el individualismo reprocha la falta de un bien común y contra el colectivismo, la falta de libertad³.

Como fenómeno histórico nació en Francia con Emmanuel Mounier y se desarrolló entorno a la revista *Espirit*, fundada por Mounier. El personalismo, sostiene Mounier, surgió en la crisis de 1929, que señaló hoscamente el final de la prosperidad europea y llamó la atención hacia las revoluciones en curso. La idea central del pensamiento personalista es la noción de persona, en su inobjetividad, inviolabilidad, libertad, creatividad y responsabilidad; se trata de una persona encarnada en un cuerpo, situada en la historia y constitutivamente comunitaria. Jean Lacroix, uno de los representantes más significativos de esta tendencia, escribe: “El personalismo aspira en

² Cfr. NICOLA ABBAGNANO «Humanismo», en *Diccionario de filosofía*, México, Fondo de la cultura económica, 2008, p. 362.

³ Cfr. *Ibidem*, p. 390.

cierto modo a convertirse en sucesor de las filosofías del yo, para volverlas a sumergir en el mundo físico y social”. El término de la persona bajo su estandarte, el personalismo aparece como una protesta contra su estado de avanzada putrefacción y, debido al hundimiento de su agusanada estructura, propone una salida de la crisis, apelando a una revolución personalista y vivida sin claudicaciones.

INTRODUCCIÓN GENERAL.

Para el desarrollo de esta reflexión filosófica tomamos como base, como fundamento; la doctrina antropológica expuesta por Santo Tomás de Aquino, siguiendo a la vez una línea tomista de autores que nos ayudaran a clarificar mejor el contenido de nuestro tema: la dignidad humana.

Santo Tomás de Aquino nació en 1225 en el castillo de Roccaseca cerca del pueblo de Aquino no lejos de Nápoles. Fue hijo del conde de Aquino, Landolfo; su padre pertenecía a la nobleza y era partidario del emperador Federico II. Su madre, Teodora de Teata, era de origen normando. Fue el séptimo hijo de la familia.

A los cinco años ingresó al monasterio de Montecasino, donde fue ofrecido como oblato benedictino, con el propósito de que educara en los buenos modales, su estancia en el monasterio fue de nueve años; de 1230 a 1239, hasta la expulsión de las órdenes religiosas por parte del emperador.

En el año 1239 fue enviado a estudiar a la universidad de Nápoles, allí vistió el hábito dominico en 1224, hacia el mes de Abril se vio violentado por la oposición de la familia, pues no podían concebir la idea de que Tomás decidiera ser fraile en lugar de un señor feudal. Camino hacia París, por ordenes maternas, Tomás es secuestrado por dos hermanos mayores que lo encerraron en una de las torres de su castillo natal, ahí permaneció un año. Su determinación de permanecer a su orden superó la prueba, y pudo proseguir su camino hacia París en el año de 1245.

Santo Tomás regresó a París a finales de 1252 como bachiller sentencionario, cargo que ejerció cuatro años, hasta el año de 1256 en el que recibió el nombramiento de maestro, pero no pudo tomar el puesto hasta 1257. En 1259 Santo Tomás se trasladó de París a Italia a enseñar Teología hasta 1268. Durante todo este tiempo se le encomendaron varios cargos y compuso algunas obras no muy relevantes sobre filosofía.

La vida de Santo Tomás fue una vida consagrada a la búsqueda y defensa de la verdad; en algunos aspectos suyos apareció mucho a su profesor de leyenda; hay varias historias que se refieren a sus momentos de abstracción .

En cuanto a las Obras de Santo Tomás, este se vio influenciado por varios filósofos anteriores a él, gracias a esto pudo desarrollar un gran pensamiento y plasmarlo en diversas obras que tendrán repercusiones importantes todavía muchos siglos después de su muerte. Las obras más reconocidas de Santo Tomás son: *De ente et essentia*, sobre el ente y la esencia., *De principiis naturae*, sobre los principios de la naturaleza., *De veritate*, cuestión disputada sobre la verdad., *Suma contra los gentiles*., *De potentia*, sobre la potencia., *Suma teológica*⁴.

En cuanto a su doctrina es el más grande de los escolásticos y uno de los más grandes pensadores de todos los tiempos, Santo Tomás elabora un sistema de saber de índole más aristotélico, admirable por su transparencia lógica y por la orgánica conexión de sus partes.

Tras la muerte de Santo Tomás hubo una importante oposición a su filosofía, sobre todo por parte de los franciscanos que seguían una línea platónica. Fue hasta 1277 cuando el pensamiento de Santo Tomás se extendió paulatinamente, primero entre los dominicos y después fuera de la orden. Finalmente podemos decir que Santo Tomás ha trascendido por generaciones y generaciones, desde los primeros seguidores hasta los últimos en aceptar su obra.

⁴ Cfr. JAMES WEISHEILP, *Tomás de Aquino, vida obras y doctrina*, Pamplona, Eunsa, 1994, pp. 22 ss.

CAPÍTULO I

LA DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA.

1. Definición etimológica y concepto de “dignidad”.

Para poder entender el concepto de dignidad es necesario como primer paso recurrir a su etimología, pues ella misma nos abre todo un panorama que nos ayuda a clarificar mejor su significado.

La Dignidad, o cualidad de digno, deriva del adjetivo latino *dignus* y se traduce por valioso⁵. De aquí podríamos concluir que la etimología hace referencia no sólo al valor inherente al ser humano, sino a un valor sublime y elevado, en cuanto ser racional, dotado de libertad y poder creador, siendo la dignidad algo que posee por sí mismo.

Elevación, intimidad, reposo en sí, es lo que sugiere, de manera espontánea e inmediata, el vocablo dignidad o alguno de sus sinónimos, como majestad y realeza. En efecto, lo majestuoso nos resulta como aquello que se encumbra al afirmarse y descansar en sí sin necesitar de lo que le circunda y sin sentirse amenazado por ello⁶.

En el *Diccionario de la Real Academia Española* la palabra digno se toma siempre en contraposición de indigno. En sentido absoluto, el vocablo digno hace referencia a una perfección, a una bondad, a algo que hay que calificar como positivo.

⁵ Cfr. WALTER BRUGGER, «Dignidad», en *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Herder, 1958, p. 146.

⁶ Cfr. TOMÁS MELENDO, *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, España, Eunsa, 1996, p. 37.

Estamos, pues, en el ámbito de lo bueno. Cuando después se agregue que la dignidad es el decoro conveniente a una categoría elevada, se estará apuntando al elemento discriminador y el fundamento último de esa excelencia, que es la interior elevación o alcornia de un sujeto⁷.

Santo Tomás de Aquino nos da una excelente referencia de lo que es la dignidad de la persona en su doctrina formulada en la *suma contra los gentiles*, al decirnos que “Las criaturas racionales son gobernadas por ellas, y las demás para ellas”⁸. En este capítulo, el Aquinate hace las siguientes afirmaciones de tipo axiológico: “Dios ha dispuesto las criaturas racionales como para atenderlas por ellas mismas, y las demás como ordenadas a ellas”⁹. También afirma que “únicamente la criatura intelectual es buscada por ella misma, y las demás para ella”¹⁰. Igualmente afirma que “es evidente que las partes se ordenan en su totalidad a la perfección del todo; porque no es el todo para las partes, sino estás para él”¹¹. De todo esto podemos sacar como conclusión que las naturalezas intelectuales tienen mayor afinidad con el Todo que las restantes naturalezas, por lo tanto, de esa afinidad, las naturalezas intelectuales gozan de una dignidad que les es participada del Todo y que es mayor que la de las demás criaturas, en cuanto que se pueden gobernar por ellas mismas y en cuanto que las demás criaturas están puestas bajo el gobierno de estas, todo esto sin olvidar que la dignidad brota de la persona misma, del ser que les es participado¹².

En resumen: a la vez que forma parte del mundo, el hombre lo trasciende y muestra una singular capacidad, por su inteligencia y su voluntad, de dominarlo. Y se siente impulsado a la acción con esta finalidad. Podemos aceptar por tanto que el valor del ser humano es de un orden superior con respecto de los demás seres del cosmos. Y a ese valor lo denominamos dignidad humana.

⁷ Cfr. HÉCTOR CAMPILLO CUAUTLI, «Digno», en *Diccionario RAE*, México, Fernández Ed., 1995, p.138.

⁸ S.C. III, 112.

⁹ *Ibidem*, p. 536.

¹⁰ *Idem*.

¹¹ *Ibidem*, p. 535.

¹² *Vid. Idem*.

Este principio de la dignidad humana también lo podemos entender desde la exigencia enunciada por Kant como: “obra de manera de tratar a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio”¹³. De aquí se podría concluir que todo hombre, todo ser racional, como fin en sí mismo, posee un valor no relativo, como es un precio, sino intrínseco, esto es la dignidad. Lo que es superior a todo precio y, que por tanto, no permite equivalencia alguna, tiene una dignidad. Esto nos lleva a sacar varias consideraciones, una de ellas sería la relativización del valor de la persona humana que estamos viviendo y que de alguna manera nos está afectando, pues en este ambiente materialista se puede, incluso, ver a la persona como un simple objeto que si carece de cualidades y/o capacidades, su valor y utilidad es poca, o por el contrario entre más productiva y capaz sea una persona su valor es superior a la de cualquier otra que no lo sea y prueba de ello es el rechazo o inutilización de los ancianos, niños, mujeres y personas con capacidades diferentes, que de alguna manera se les considera como improductivos o poco productivos.

Siguiendo esta concepción de Kant, continúa diciendo que “la autonomía es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”¹⁴; aquí cabría, entonces, avanzar a una primera descripción de la dignidad: señala este vocablo aquella excelencia o encubrimiento correlativos a un grado de interioridad, de riqueza interior, que permite al sujeto manifestarse como autónomo. Y, en verdad, quien posee un *dentro* en virtud del cual puede decirse que se apoya o sustenta en sí, hace suya esa elevación ontológica capaz de llevarlo a lo sobre-eminente, de lo digno.

Estamos ya en el ámbito de la moral, y Friedrich Schiller en su concepción de dignidad nos dice que: “El dominio de los instintos mediante la fuerza moral es la libertad del espíritu, y la expresión de la libertad del espíritu en el fenómeno se llama dignidad”¹⁵. Nuevamente nos encontramos en esta concepción junto con la de Kant, una idea de dignidad, en cuanto al dominio propio que se tenga de sí. Pero tenemos que tener

¹³ IMMANUEL KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, [trad. Francisco Larroyo], México, Porrúa, 1986, p. 117.

¹⁴ *Ibidem*, p. 125.

¹⁵ FRIEDRICH SCHILLER, *De la gracia y de la dignidad*, Werke, Karpeles, 1937, p. 207.

en cuenta que no es esta la fuente o el fundamento último de la dignidad pues inmediatamente nos podríamos hacer la pregunta de si las personas que de alguna manera no viven moral y autónomamente carecen de dignidad. Y es aquí donde comprobamos que para hablar de dignidad tenemos que trascender y llegar a la fundamentación última de la dignidad de la persona humana, pues no nos podemos quedar con lo simple externo o con las manifestaciones del hombre, hablando en sentido lato, como lo tuvo en cuenta Zschokke al afirmar que “quien funda todo valor en su apariencia externa, confiesa con ello que hace caso omiso de todo elevado valor interno o que lo perdió ya”¹⁶. Esto nos lleva a afirmar que el punto terminal de referencia y el origen de cualquier dignidad reside en la suprema valía interior del sujeto que la ostenta; si bien la moral y autonomía enriquecen al hombre, pero no le dan algo que de sí ya tiene, como es la dignidad. Continuando en la línea de la moral, sustancialmente, la dignidad de un ser racional consiste en el hecho de que él no obedece a ninguna ley que no sea instituida también por él mismo, siendo así la moral condición de la dignidad humana, aunque no algo determinante como lo veremos también en los capítulos siguientes, por lo tanto esta autonomía que se legisla con moralidad, y la humanidad no tienen precio.

Al extraer el denominador común de este conjunto de afirmaciones, nuestra noción de dignidad se esclarece un poco más. Pues en efecto, los dos componentes que se han aludido: la eximia elevación y la correspondiente interioridad, parecerán resumirse o articularse en torno a uno que los recoge y lleva a plenitud: el bastarse así mismo, el volverse sobre sí o recostarse autónomamente en la altura del propio ser. A todo esto considero que la autonomía juega un papel importante en la dignidad de toda persona humana, pues es bien cierto que sólo el que sabe y puede gobernarse a sí mismo, resulta señor de sus acciones, y en consecuencia un sujeto libre capaz de regular su comportamiento. El significado etimológico del vocablo griego auto-nomía hace mención de lo ya enunciado al decirnos que el sujeto ya no se es un mero súbdito, bajo el dictado de otro, sino un ciudadano elevado al autodomínio¹⁷, hasta el punto de que las

¹⁶ *Cit. por* TOMÁS MELENDO.

¹⁷ *Cfr.* MAURICIO BEUCHOT, *Ética*, México, Torres, 2007, p. 87.

realidades que lo circundan le parecen como superfluas y es capaz de renunciar a ellas. La educación tiene aquí una importancia esencial, puesto que el auténtico ejercicio de la libertad exige la formación de la inteligencia y la voluntad, de manera que el individuo pueda decidir que ser o hacer y que al final logre sentirse orgulloso de la consecuencia de sus actos. Pero cabe mencionar y reafirmar que esto no se aplica a las personas que por diversas circunstancias se encuentran impedidas para que se cumpla este enunciado de la autonomía.

Al hablar de moral, formación, educación, autodomínio, es necesario hacer una distinción fundamental entre dignidad y actuar con dignidad, pues distan en mucho una de la otra, ya que en la mayoría de los casos se piensa que por el hecho de actuar indignamente no se es ya en nada digno. Se afirma que una persona actúa con dignidad cuando sus operaciones no parecen poner en juego el núcleo constitutivo de su propio ser; y por el contrario un sujeto digno se encuentra como asegurado en su propia espesura y en su solidez interna que lo sustentan¹⁸.

Francesc Torralba en su ensayo sobre la dignidad humana¹⁹ nos propone tres sentidos de dignidad y uno de ellos es la dignidad ética. Esto nos podría ayudar a ampliar un poco más la cuestión moral que influye directamente en la dignidad, esto para cimentar lo que más adelante se expondrá. Torralba nos dice que la dignidad en sentido ético es el ser individual que se realiza y se expresa a sí mismo en tanto que entiende, quiere, y ama; posee entonces características por las cuales se reafirma que participa de una estructura espiritual: conciencia de sí mismo, racionalidad, capacidad de distinguir lo verdadero de lo falso y el bien del mal, capacidad de determinarse, de entrar en relación de diálogo y de amor con otros seres personales, etc. Luego entonces, la dignidad ética es la que depende del mérito, del coraje, de la grandeza de un alma. Esta dignidad hace referencia no al ser de la persona sino a su obrar. En este sentido, el hombre se hace él mismo digno cuando su conducta está de acuerdo con lo que él es, o mejor con lo que él debe ser. Esta dignidad es el fruto de una vida conforme al bien, y no

¹⁸ Cfr. T. MELENDO, *op.cit.* p. 40.

¹⁹ Cfr. FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ, *¿Qué es la dignidad humana?*, Barcelona, Herder, 2005, pp. 414.

es poseída por todos del mismo modo, pues se trata de una dignidad dinámica, en el sentido de que es construida por cada individuo en el ejercicio de su libertad. Desde esta perspectiva el ser participado de la persona es la condición de la dignidad ética, y está requiere además del ser, de un determinado modo de obrar. Cuando uno obra conforme a su consciencia, a sus principios y valores morales, actúa dignamente, es decir, actúa conforme a lo que ya es de por sí; pero, en cambio cuando actúa contra su propia consciencia, contra sus valores e ideales, actúa indignamente, se niega a sí mismo, oculta su dignidad ontológica, por lo tanto su excelencia como ser humano que es. Esto significa que la dignidad ética se funda en un ser que es constitutivamente libre, o sea, la dignidad ética se entiende a partir de la dignidad ontológica de la persona²⁰.

Otra característica importante de la dignidad ética es su capacidad de transformarse y cambiar a lo largo de la vida, mientras que la dignidad ontológica es estática, no cambia, es permanente e inmutable pues se atribuye al ser de la persona. Uno puede hacer obras que le dignifiquen o por el contrario obrar de modo indigno, por tanto esta dignidad depende del juicio moral de uno mismo y también del de los otros²¹.

Finalmente y como conclusión, la dignidad propia del hombre es un valor singular que podríamos decir que fácilmente puede reconocerse. Lo podemos descubrir en nosotros o podemos verlo en los demás. Pero ni podemos otorgarlo ni mucho menos está en nuestras manos retirárselo a alguien. Es algo que nos viene dado. Es anterior a nuestra voluntad y reclama de nosotros una actitud proporcionada, adecuada: reconocerlo y aceptarlo como un valor supremo—actitud de respeto—o bien ignorarlo o rechazarlo como desafortunadamente es el caso de muchos.

Este valor que es la dignidad humana se nos presenta como una llamada al respeto incondicionado y absoluto. Un respeto que, como se ha dicho, debe extenderse a todos los que lo poseen: a todos los seres humanos. Por eso mismo, aún en el caso de que toda la sociedad decidiera por consenso dejar de respetar la dignidad humana, ésta

²⁰ *Cfr. Ibídem.*, p. 87.

²¹ *Cfr. Ibídem.*, p. 89.

seguiría siendo una realidad presente en cada ciudadano. Aún cuando algunos fueran relegados a un trato indigno, perseguidos, encerrados, condenados o eliminados, este desprecio no cambiaría en nada su valor inconmensurable en cuanto ser humano.

1.1 Tipos de Dignidad.

Después de dar un panorama general del significado de dignidad humana y de lo que ello conlleva, me gustaría reflexionar un poco sobre el esquema de los diferentes tipos de dignidad que nos propone Mauricio Beuchot en su reflexión Tomista²². Para esto tenemos que introducirnos en el ámbito de la metafísica del ser.

Como primer punto tenemos que partir de la noción del ente, considerando un principio metafísico básico y de suma importancia que nos dice que nadie puede ser causa de sí mismo en el orden del ser. Santo Tomás nos da toda una reflexión de esto en su Opúsculo *El Ser y la esencia*²³, y nos explica que “todo aquello que favorece a una cosa, o es causado de los principios de su naturaleza, o proviene de un principio extrínseco”²⁴, de tal manera que nos es posible que el mismo ser sea causado por la misma forma, como causa eficiente, porque en este caso una cosa sería causa de sí misma, y una cosa se produciría a sí misma en el ser, lo cual no es imposible. Es necesario que toda realidad cuyo ser es distinto a su naturaleza, obtenga el ser por otro. Como causa primera, es indispensable que exista una realidad que sea la causa del ser de todo cuanto existe, de otro modo se iría al infinito en la cadena de las causas. Luego entonces el ente recibe el ser del ente primero, el cual es solo Ser, y éste es la causa primera, la cual dice Santo Tomás nosotros lo llamamos Dios.

Aristóteles en el libro segundo de la metafísica nos da un aporte de lo que es la causa incausada o la causa primera, afirmando la existencia de un primer principio y por tanto la imposibilidad de una serie infinita de las causas o de una infinidad de especies de causas. Por tanto, una cosa intermedia es precedida y seguida de otra, y la que

²² M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, 2004, p. 59.

²³ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, Madrid, BAC, 2001, pp. 31-77.

²⁴ *Ibidem.*, pp. 64-65.

precede es necesariamente causa de la que sigue. Ahora bien, tampoco la causa última puede ser causa de algo pues lo que está al fin no es causa de nada, por lo tanto la causa de todas las causas es la causa primera²⁵.

Desde la misma raíz etimológica de ente podemos comprender con claridad la participación del ser que le es conferido al ente. En griego, *enai* (ente), en latín *esse*, es el participio pasivo del verbo *ser*²⁶, esto nos ayuda a comprender que al ente le es participado el ser y sus atributos, no de manera activa sino pasiva. Así pues, el ente no es el ser, tiene ser, le es participado el ser.

Continuando con nuestra reflexión decimos que el ente es: lo que es, *id quod est*. Por lo tanto el ente *es* lo que es real, lo que existe. Esta noción de ente está compuesta por un sujeto y un acto, interviene por tanto el algo que *es*, como el mismo *es* de una cosa, ejemplo: el “algo” se refiere a una persona, un pez, una planta, y el “es” se refiere a la perfección propia del sujeto. En consecuencia ser y ente se unen de manera recíproca. Por eso se puede afirmar que el ente hace referencia a lo que *es*, al acto de ser de esa cosa y en definitiva a la existencia de una realidad²⁷.

La misma reflexión filosófica nos dice que las cosas son, pero a la vez son algo, es decir, poseen una determinada naturaleza que se le conoce como su esencia. Por eso podemos definir la esencia como “aquello que hace que una cosa sea lo que es”²⁸. Así todas las realidades tienen ser y por eso las llamamos entes, pero a la vez tienen una esencia que hace que diferenciamos un ente de otro. De esto concluimos que las cosas están constituidas por dos principios: el ser y la esencia.

Ahora bien, decimos que Dios es, que el hombre es, que el elefante es, que la planta es, pero no podemos decir que entonces todos son iguales por el hecho de que son. Esto nos lleva a deducir que en las cosas, el acto de ser se da con menor o mayor

²⁵ *Met.* II, 2.

²⁶ JOSÉ FERRATER MORA, «Ente», en *Diccionario de filosofía*, t. II, Barcelona, Ariel, 1994, pp. 1021-1023.

²⁷ *Cfr.* JOSÉ GAY BOCHACA, *Curso de Filosofía fundamental*, Madrid, Rialp, 1991, p. 170.

²⁸ *Idem.*

intensidad, pasando de las realidades más imperfectas a Dios. Esta diversidad implica una gradación en el ser, por lo tanto, Dios posee el ser en toda su intensidad, y en cambio las criaturas, en la medida en que son menos perfectas tienen menos ser.

Santo Tomás de Aquino nos deja un aporte bastante importante en su doctrina de las pruebas de la existencia de Dios, que nos podría ayudar a comprender todo esto. En especial en la cuarta vía de la demostración de Dios nos habla de un asenso metafísico desde las criaturas hacia Dios, en donde vemos de forma más clara el paso del ente al ser y del ser al Ser. Esta vía tiene su punto de partida en que las criaturas son más o menos perfectas, o sea, encontramos en las criaturas diferentes grados de ser²⁹.

Sin embargo, conviene dejar claro que ser no es lo mismo que existir, pues mientras que ser expresa un acto, existir implica solamente que una cosa se da de echo. El existir es una consecuencia del ser. Existir, existe un hombre, un perro, un árbol, una piedra. Sin embargo, el ser del hombre es más perfecto que el del perro, el de éste lo es más que el del árbol, y el ser del árbol es más que el de la piedra.

Utilizando la analogía, podemos decir que el ente es una noción análoga, es decir, se predica de todas las cosas en parte igual y en parte diferente. La bondad, por ejemplo, puede aplicarse a todos los entes. Sin embargo, en uno se da de un modo más pleno que en otros: Dios, un hombre, un árbol, “son” buenos, pero este término se les aplica en parte igual y en parte diferente. Y esto mismo lo podemos aplicar a la dignidad: Dios, un hombre, un árbol, son dignos, pero en parte igual y en parte diferente.³⁰

Y es a partir de aquí que podemos hablar de tipos de dignidad pues no en todos los entes se da de manera igual.

1.1.1 Dignidad sustancial.

²⁹ S.T. I, q. 2, a. 3.

³⁰ Cfr. JOSÉ MARÍA DE LA TORRE, *Compendio de Filosofía*, México, Minos, 1985, pp. 123-125.

La persona humana es sustancialmente digna porque de su propio ser espiritual brota su dignidad, dimanada de la esencia del ser³¹.

Aquí cabría hacer un análisis de lo que es la sustancia. Etimológicamente es lo que está debajo, o lo permanente bajo los fenómenos. Sustancia es lo que tiene su ser, no en otro sino en sí. Así como lleva en sí el ser, la sustancia lleva en sí su sentido y valor, lleva en sí su dignidad. La sustancia admite grados, en este punto la primera se encuentra por encima de la segunda, la completa por encima de la incompleta; las sustancias animadas se encuentran sobre las inanimadas, siendo así la más elevada la de la persona³².

1.1.1.1 Dignidad accidental.

La dignidad es accidental cuando el ser recibe determinaciones, que no brotan de sus cualidades específicas, pero que lo hacen ser mejor. Esta dignidad proviene de las virtudes de la sustancia humana que ayudan a realizarse en plenitud³³. Todo esto se puede comprender a partir de lo ya antes dicho, la gran diferencia entre actuar con dignidad y la dignidad como algo inherente a la persona por el hecho mismo de ser persona.

La dignidad accidental se entiende como aquellas cualidades o capacidades en acto, que brotan de alguna manera del interior de la persona y que ayudan a que la misma no sea más digna en sentido estricto de la palabra, sino a que se desarrolle en plenitud y que su obrar este en estrecha unión con su ser, para que al final de su obrar se sienta orgullosa de sus actos, o por el contrario si su actuar no ha sido en concordancia con su ser se sentirá insatisfecha y su conciencia le reclamará sus actos.

Santo Tomás de Aquino repite que el obrar es una manifestación de lo que se es, y es proporcionado al mismo ser: *agitur sequitur esse*³⁴.

³¹ Cfr. M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, p. 61.

³² Cfr. *Met.* V, 8.

³³ Cfr. M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, p. 62.

³⁴ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, p. 37.

El obrar de un ser inteligente y libre es un obrar moral, imputable, responsable, digno. Si el hombre fuera un ser absoluto, podría dictarse su propia norma de conducta. Como no lo es, ha de limitarse a conocerla, y la descubre por su propia naturaleza humana, escrita por quien le ha dado el ser. De ahí que Dios ha previsto el comportamiento del universo por medio de leyes físicas y biológicas, pero a los seres racionales les ha dado una libertad inteligente. Esta ley eterna en Dios se convierte, participada en las criaturas, en ley natural: determinista en el reino mineral y animal, libre y responsable en el hombre. Por ello, el criterio del bien y del mal no consiste en el placer o en el dolor que las acciones producen, ni en el interés privado o público, ni en el triunfo de la fuerza, ni en la supresión de toda sensibilidad y deseo; consiste en la conformidad o disconformidad de las acciones humanas con la norma divina grabada en la naturaleza humana. El criterio de la bondad moral de las acciones es, por lo tanto, el respeto y dignidad a la naturaleza humana, que te otorga una dignidad accidental³⁵.

1.1.2 Dignidad propia.

La dignidad propia es la del Ser que no necesita de ningún otro tipo de ser para ser lo que es; es el ser que en sí mismo tiene, de una vez y para siempre, todas sus perfecciones. Es la dignidad que le compete a Dios³⁶.

Respecto a este tipo de dignidad podemos decir que Dios por el hecho de *ser* persona (Divina) subsistente, posee una dignidad; pero como Él no tiene subsistencia sino *Es* la subsistencia, posee una dignidad absoluta, de tal manera que Él *es* la Dignidad de la cual participan los demás entes.

1.1.2.1 Dignidad subordinada.

³⁵ Cfr. JOSÉ RAMÓN AYLLÓN, *Introducción a la Ética*, España, Palabra, 2006, pp. 26-27.

³⁶ Cfr. M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, p. 63.

Esta dignidad es la de los seres que dependen en su existencia de un ser superior y anterior a ellos. Es el caso de los entes; algunos de éstos se encuentran coordinados entre sí y otros supra-ordinados.³⁷

1.1.2.2 Dignidad Supra-ordinada.

Esta dignidad se encuentra en las criaturas que son más perfectas que otras. Por ejemplo, los ángeles poseen dignidad supra-ordinada a la de los hombres; el hombre tiene dignidad supra-ordinada a la dignidad de los animales de las plantas y de las cosas; los felinos a la de los insectos, y estos a las plantas, etcétera³⁸.

Y aquí cabría hacer mención de uno de los fenómenos que en la actualidad se está presentado: otorgarle una dignidad a los seres infra-personales igual o superior que la del hombre. Y es que han existido y existen personas que le han dado un valor alto a algunas especies animales, en razón de su estadio evolutivo o a algún otro criterio biológico, cultural o espiritual. Sin embargo el ser humano ha sido de alguna manera consciente de su diferencia y superioridad respecto a los animales, plantas y demás integrantes del universo corpóreo. Y, en verdad, la excelsa transcendencia de la persona sobre el cosmos infra-personal, su elevación respecto a él, se manifiesta con claridad en su capacidad evolutiva y racional, mientras los animales y plantas obran movidos por necesidad y de forma predeterminada.

Así lo explica Carlo Caffarra, que resume en cierto modo lo visto hasta ahora: “también los animales, las plantas y los cuerpos inorgánicos son de algún modo subsistentes en sí”³⁹; pero puesto que la materia entra en la constitución de su esencia con igual derecho que su forma propia, y además la materia por su misma constitución está constantemente cambiando y por eso es una realidad no estable, el individuo no personal se conforma por naturaleza como un ente contingente. Su ser conserva de esta

³⁷ *Idem.*

³⁸ *Idem.*

³⁹ *Cit. por* TOMÁS MELENDO.

suerte un bajo grado de intensidad, porque está repetidamente expuesto a la corrupción, condicionado por el subsistir en el tiempo de sus constitutivos materiales⁴⁰.

En la persona, a causa del espíritu, sucede justamente lo contrario. La naturaleza del espíritu determina un modo de subsistencia necesaria. Necesaria en el sentido de que su ser no está condicionado por nada. La persona no es corruptible, es eterna por su misma naturaleza.

Por esta y por muchas razones más, es totalmente erróneo darles a los animales un trato especial y a veces mejor que a las mismas personas. El mismo Santo Tomás en su doctrina sobre el gobierno de la creaturas, nos decía que los animales estaban ordenados por la Divina Providencia al provecho del hombre, y por esta razón cualquier persona podía disponer de alguno de ellos sea como alimento o sea para ayuda de ella misma⁴¹.

1.1.2.3 Dignidad coordinada.

Es la que se da de entre iguales de la misma especie, como es el caso de los hombres, cuya dignidad es la misma, pues todos los individuos de la especie son “supuestos de naturaleza racional”⁴².

En conclusión podríamos decir que la persona humana es digna en cinco aspectos: sustancialmente porque de su propio “ser espiritual” brota su dignidad; accidentalmente que proviene de las virtudes de la sustancia humana para realizarse en plenitud; subordinadamente porque es más digna que el resto de las criaturas finitas; y coordinadamente porque todos los hombres, en cuanto a su ser sustancial, son iguales.

1.2 Argumentos contrarios a la dignidad humana.

⁴⁰ Cfr. T. MELENDO, *op.cit.*, p. 81.

⁴¹ S.C. III, 112.

⁴² Cfr. M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, p. 65.

A lo largo de la historia de la humanidad han surgido muchas personas: pensadores, escritores, filósofos, políticos, etc., que se han manifestado totalmente en contra del mismo ser humano rebajándolo a un simple objeto de estudio, como lo hizo Nietzsche diciendo que “El hombre es una cuerda que se tiende entre el animal y el superhombre: una cuerda sobre un abismo”⁴³; o a algo que no tiene sentido, como en el pensamiento de William Schwenk: “ El hombre es el único error de la naturaleza”⁴⁴. Y es aquí en donde encontramos la gran contradicción de nuestro mundo, a la vez que se ensalzó y se ha ensalzado al hombre hasta la más alta cúspide del pensamiento, de la ciencia e incluso de la filosofía, en una supuesta liberación de todo aquello que lo tenía oprimido, encadenado, y que no lo dejaba desarrollarse, como según muchos es el caso de la religión o de la Iglesia Católica en concreto, han surgido muchas corrientes de atentados teóricos y prácticos en contra de la persona humana.

En el ámbito de la teoría abundan las corrientes filosóficas que anulan totalmente el valor de la persona humana, como es el caso del existencialismo que declara al hombre como una pasión inútil, un ser condenado a la libertad, un absurdo o un ser para la muerte⁴⁵. Otro ejemplo es el estructuralismo que profetiza la necesaria e inmanente muerte del hombre. También encontramos ideas como la del post-estructuralismo que ven y califican al hombre sin recato, como *poca cosa*; y una de las más recientes posturas o que por lo menos continúan latentes, es la del pensamiento científico, que reducen al hombre a la condición de “mono desnudo”, de primate súper-desarrollado o de rata pérfida para ensayo de laboratorio⁴⁶.

Respecto a la cuestión práctica, encontramos en diferentes esferas de la sociedad, en especial en el entorno político-estado, movimientos sutiles e insidiosos que amenazan gravemente el aprecio debido al ser humano. Uno de los ejemplos más claros es la promulgación de las constituciones, en especial en países subdesarrollados, las mismas que hacen gala de defender y favorecer la dignidad correspondiente a cada persona; en

⁴³ FEDERICO NIETZSCHE, *Así habla Zaratustra*, México, Editorial Filosófica, 1956, p. 27.

⁴⁴ G. REALE Y D. ANTISERI, *op. cit.*, p. 370.

⁴⁵ Cfr. FREDERICK COPLESTON, *Historia de la filosofía*, México, Ariel, 1990, pp. 537-540.

⁴⁶ Cfr. *Ibidem.*, pp. 587-590.

sus cartas magnas proliferan, con ritmo cada vez más acelerado, artículos que propugnan el divorcio, las uniones irregulares o, más recientemente, el aborto y eutanasia.

Y a todo esto podríamos preguntarnos ¿qué revelan al término semejantes disposiciones? La respuesta es muy clara: que el paradigma humano por el que se rige nuestra civilización es un modelo de hombre decapitado y disminuido: contrahecho, que ha perdido el sentido del por qué existir, que ha olvidado para qué fue hecho y cuál es su fin último; que ha perdido la facultad de admirarse por lo que le rodea y el respeto por ello. En una palabra que ha perdido la capacidad de amar, de amarse a sí mismo y de amar a los que le rodean. Tenemos un modelo de hombre que no permite salvaguardar, porque lo ignora, el privilegio más grande que le compete como persona que es precisamente su real capacidad de amar, de manera incondicional y absolutamente: para siempre. De tal manera que su preocupación, por lo menos por sí mismo, lo lleve a respetarse y valorarse, pues a partir de una propia valoración se sabrá valorar y respetar al otro.

Como resultado tenemos una civilización, que a pesar de sus avances innegables, presenta una poderosa tendencia a la completa eliminación de la idea misma de dignidad, en donde la pérdida del sentido de la persona humana, el olvido de su dignidad, la esclavitud de los hombres con respecto a sus obras y proyectos ha aumentado, y esto teniendo como origen el relativismo de la verdad; cada quien se construye su verdad, por lo tanto cada quien concibe su dignidad como bien le parece, y el problema está en que a veces queremos construir o intervenir en la dignidad de otros; pues sabemos que conocer la verdad supone siempre un esfuerzo, y porque la verdad siempre también compromete, y para muchos es mejor el menosprecio del más genuino saber. Superficialidad casi congénita. Desempeño. Falta de amor genuino, arriesgado, personal, a la verdad. Alergia ante el conocimiento. Inmersión absoluta en lo práctico⁴⁷.

⁴⁷ Vid., JUAN ALFARO, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002, p. 79.

Al encontrar este tipo de actitud negativa e incluso de rechazo hacia el mismo hombre que muchos han adoptado y postulado, llegamos a la conclusión y comprobación de que el primer depredador del hombre es el propio hombre, pues no han sido los animales, las plantas o el cosmos los que han denigrado al hombre sino el mismo hombre que ha luchado contra sí mismo. Sólo nos quedaría cuestionar a aquellos que de forma teórica o práctica han rebajado el valor de la persona humana, puesto que son también hombres, parte de la humanidad y en definitiva aquello que han dicho o hecho afecta también a ellos mismos.

1.3 La Bondad como trascendental: Sustento ontológico de la dignidad.

Estamos, en efecto, ante una de las realidades tan primarias, tan principales, que resultan poco menos que evidentes y que, por tanto, no cabe esclarecer mediante conceptos más notorios. En una primera instancia, lo más que podría afirmarse de la dignidad es que constituye una sublime modalidad de lo *bueno*: la excelencia de aquello que está dotado de una categoría superior, de un *valor* intrínseco. Este valor está inserto dentro de uno de los trascendentales o propiedades máximas del ente: la bondad. Así todo lo valioso es bueno, aunque no todo lo bueno es valioso.

Primeramente tenemos que tener en cuenta que los trascendentales designan aspectos que pertenecen al ente en cuanto tal. Estos designan un modo de ser que se deriva de la consideración del ente en general, es decir, algo que conviene a todas las cosas: la unidad, la verdad y la bondad, siendo esta última la que nos compete⁴⁸.

Para cada uno de los entes que existen en la realidad, su bien propio consiste en ser según su naturaleza. En consecuencia, podemos afirmar que ente y bien son equivalentes. Por eso decimos que el bien no es algo distinto al ser de los entes: todo lo que *es*, es bueno, es decir, son buenos en cuanto que son, en cuanto que tienen ser⁴⁹, sin olvidar que al ente le conviene una predicación análoga, de la que ya he hablado

⁴⁸ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, p. 188.

⁴⁹ Cfr. *Ibidem*, p. 194.

anteriormente. Simplemente recordar que un término se predica análogamente de dos realidades cuando se atribuye a cada una de ellas en parte igual y en parte diferente, y así es como nos lo explica Santo Tomas refiriéndose a la participación de la Bondad misma hacia los demás entes:

La esencia divina es la misma bondad, lo cual no sucede en las demás cosas: pues Dios es bueno por su esencia mientras que todas las demás cosas son por participación. Cada cosa es buena según lo que es acto y como es propio de Dios que es su ser, resulta que él sólo es su bondad⁵⁰.

Ahora bien, la bondad puede ser considerada de dos modos: poniendo una tendencia hacia el deseo y en cuanto a la perfección del ente en sí mismo. En el primer caso, el deseo proviene de una imperfección: lo que se quiere, se desea porque no se tiene. A la vez, el deseo expresa una tendencia hacia una plenitud: lo que se quiere, se desea, se desea porque el deseo anhela ser mejor. Por tanto, el bien perfecciona, de algún modo, al ser que experimenta el deseo. Lo que se desea, se presenta como el bien por excelencia, por ende, este bien excelente es el valor.

El segundo modo es considerar la bondad en cuanto a las perfecciones que el ser tiene en sí mismo, independientemente de que sea o no objeto de un deseo. Y en este sentido Mauricio Beuchot inspirándose en Santo Tomás, define la calidad de valioso o dignidad como: “una bondad que resulta del ser mismo de la cosa”⁵¹. Un ser es perfecto cuando tiene todas las propiedades esenciales que debe tener para ser lo que es. En consecuencia, la dignidad o calidad de valioso dimana de la perfecciones que tiene un ser en sí mismo, lo cual, a su vez, lo hace ser bueno ontológicamente hablando.

En conclusión decimos que la bondad siendo un trascendental, está presente en todos los entes de manera análoga por el hecho de *ser*. Esta bondad que procede del ente tiene capacidad de amar, de atraer, por tanto los sujetos u objetos no son buenos porque los queremos, los queremos porque son buenos.

⁵⁰ T. DE AQUINO, *De Veritate*, q. 21, Sobre el bien.

⁵¹ M. BEUCHOT, *Antropología Filosófica*, p. 97.

Esta misma bondad está relacionada con la perfección, dándonos como resultado tres maneras de ser perfecto: en cuanto a sus dimensiones, en cuanto a sus operaciones y en cuanto a su fin alcanzado⁵². Tomando la perfección en cuanto a sus dimensiones, todo ente es bueno, perfecto, como algo inherente a él, así mismo perfección implica un valor intrínseco que sólo su creador pudo otorgarle, y que a su vez no es posible que le sea retirado.

1.4 Definición etimológica y concepto de “persona humana”.

Otro de nuestros conceptos claves para el desarrollo de esta investigación filosófica es sin duda lo que compete a la persona humana. En este apartado sólo consideraremos aportes de algunos filósofos, siguiendo una línea Tomista, y no tocando, hasta cierto punto, cuestiones históricas, cosa que se presentará en el capítulo siguiente.

Comenzando con su definición etimológica desde la noción griega, decimos que el término latino *persona* tiene, entre otros significados, el mismo que la etimología griega *προσωπον* (*prosopon*), que significa máscara. En un principio se trato de la máscara que cubría el rostro de un actor al desempeñar su papel en el teatro, de manera especial en la tragedia. En este mismo contexto, en ocasiones se hace derivar *per-sona* del verbo *persono*, en infinitivo *personare*, que es sonar a través de algo; hacer resonar la voz, como lo hacía resonar el actor a través de la máscara. El actor enmascarado es, así, alguien personado, *personatus*⁵³. Y precisamente en este sentido fue introducido en el lenguaje filosófico por el estoicismo popular para indicar los papeles representados en la vida del hombre⁵⁴: “recuerda que tú no eres otra cosa que actor de un drama, el cual será breve o largo según la voluntad del poeta”⁵⁵.

Dando otro de los sentidos originales del vocablo persona, se sabe que esta palabra fue utilizada en un ambiente jurídico justamente como sujeto legal⁵⁶. Como ejemplo de esto tenemos a Sócrates que tiene una cierta intuición del hombre como: “personalidad que trasciende su ser «parte del cosmos» o miembro del estado”⁵⁷. Incluso algunos autores afirman que este sentido jurídico fue utilizado con precedencia al vocabulario teológico y filosófico.

⁵² Cfr. REGIS JOLIVET, *Metafísica*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1957, p. 72.

⁵³ Cfr. N. ABBAGNANO «Persona», *op. cit.*, p. 308.

⁵⁴ Cfr. *Ibidem*, p.810.

⁵⁵ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, I, p. 224.

⁵⁶ Cfr. J. FERRATER MORA, *Op. Cit.*, p. 2550.

⁵⁷ Gorgias, 470c, 479b, Obras.

Es interesante cómo fue el desarrollo histórico de la palabra persona. En un primer momento encontramos el concepto de tarea, la que hacía el personaje, reducido al de relación: una tarea es un conjunto de relaciones que atan al hombre a una determinada situación y lo definen al respecto. La noción de persona por lo tanto, resultó útil en la época medieval cristiana, cuando se trató de expresar las relaciones entre Dios y Jesucristo, considerado Jesús como el logos o el verbo, y entre ellos y el Espíritu Santo. Pero al mismo tiempo resultó fuente de herejías. En efecto la relación parecía algo agregado por accidente a la sustancia de la cosa, pues así lo entendía la filosofía tradicional y particularmente con Aristóteles. Por otro lado, el nombre mismo de persona, al evocar la máscara de teatro, parecía aplicar el carácter aparente o no sustancial de la persona, cosa que provocó fuertes problemas en los primeros siglos y finalmente aclarados en el Concilio de Nicea (325). Para evitar la referencia de la noción de persona a la máscara, los escritores griegos adoptaron, en vez de *prosopon*, la palabra *hypóstasis*, que por su significado de soporte revela las preocupaciones que llevaron a su elección. Muchos padres de la Iglesia encontraron como vía corta, negar que la palabra persona fuera relación, e insistir acerca de su sustancialidad. Así, San Agustín afirma que persona significa simplemente sustancia, haciendo referencia de que el Padre es Persona con respecto a sí y no con respecto al Hijo⁵⁸. Severino Boecio, tomando este argumento aristotélico, nos dio una definición de persona, que fue la clásica durante toda la edad media, e incluso hasta ahora: “Substancia individual de naturaleza racional”⁵⁹.

Nos detendremos ahora en el análisis de esta definición, que como ya se ha dicho sigue siendo una de las más clásicas y de mucha riqueza y contenido.

Entramos en el campo de la metafísica y como primer punto encontramos que la persona es una substancia, un ser que existe en sí, por oposición al accidente que sólo existe en otra cosa. La substancia es usada en dos sentidos: de la sustancia concreta como existiendo en el individuo, llamada substancia primera, *ousia prote* según el vocabulario de Aristóteles; y de las abstracciones, substancia como existiendo en género y especies, llamada substancia segunda y en Aristóteles llamada *ousia detera*. Es muy probable que en este caso prescinda la substancia primera de la segunda por la palabra *individua*, sinónimo de singularidad.

Desde este punto encontramos ya un poco de la mucha riqueza ontológica inherente a la persona humana, la capacidad de subsistir por sí misma, que le otorga ya un valor, una dignidad. De ahí la importancia de tratar a la persona como tal, como subsistencia, y no como objeto, como un accidente, que dependiendo de su utilidad es su valor.

⁵⁸ Cfr. AGUSTÍN DE HIPONA, *De Trinitate*, VII, 6.

⁵⁹ SEVERINO BOECIO, *De duabus naturis et una persona Christi*, 3, P.L., 64.

Es después una substancia completa individual, digamos, simplemente, que una persona es un individuo de una especie particular, que engloba tanto el cuerpo como el alma, porque la naturaleza del hombre consiste en ser un cuerpo animado por un alma espiritual. En cuanto a la personalidad del hombre, lejos de disminuir la individualidad, la acusa, por el hecho de que la individualidad del hombre es más estricta, más perfecta que la de los cuerpos brutos y la de los animales, en virtud de la libertad fundada en la razón. De ahí que la persona no es cualquier individuo sino: una substancia individual de *naturaleza racional*, un individuo dotado de razón. Por tanto una persona se predica sólo de seres intelectuales, dotados de inteligencia y libertad. Ello significa que la persona está dotada de deberes y de derechos que están determinados por la situación concreta en que se encuentra, pero fundados en el fin último al que está ordenada⁶⁰. Respecto a esta naturaleza racional existente en el hombre tenemos que considerar que quien no ejercita por alguna situación su capacidad intelectual no pierde su propia constitución. En este sentido hay quien distingue entre constitución primera y constitución segunda de la persona, subrayando con la primera la profundidad sustancial de la persona que deriva de la naturaleza racional; la segunda no se da sin la primera y la primera no se puede dar sin la segunda.

Santo Tomás, tomando como referencia esta definición de Boecio, restablece, en uno de sus textos más notables por su claridad y fuerza filosófica y en su aclaración del dogma trinitario, el concepto de persona como relación, afirmando al mismo tiempo la sustancialidad de la relación *in divinis*. Por lo que se refiere a la persona en general, el Aquinate afirma que, a diferencia del individuo que en sí es distinto, la persona cualquiera que sea su naturaleza, significa lo que es distinto en aquella naturaleza, y así, en la naturaleza humana significa esta carne, estos huesos y esta alma, que son los principios que individúan al hombre, por esta razón para Santo Tomás la persona es distinción y relación⁶¹.

En la definición de persona de Santo Tomás hay que considerar como imprescindibles estos tres elementos: incomunicabilidad, subsistencia e intelectualidad⁶².

En cuanto a la incomunicabilidad viene a ser lo mismo que distinto y se hallan incluidos en el concepto de individuo. Individuo lleva consigo la marca de intransferencia o incomunicabilidad. Juan es idéntico a sí mismo de forma que no es reductible a Pedro. De esta forma persona equivale a lo que es completo, lo que tiene la última perfección en el género de substancia, de tal manera que podemos hablar de persona siempre que se trate de un individuo perteneciente a una naturaleza racional. En

⁶⁰ Cfr. ROGER VERNEAUX, *Filosofía del hombre*, Barcelona, Herder, 2008, p. 232.

⁶¹ Cfr. NICOLA ABBAGNANO, *Op. Cit.*, p. 310.

⁶² Cfr. Comentario b a la S.T. I, q. 29, a. 1.

efecto, dirá Santo Tomás: los individuos de cualquier otro género de sustancia son calificados como hipóstasis o sustancias primeras; pero los individuos de sustancia racional son realzados con su nombre propio, y característico, el de persona⁶³.

El segundo elemento a considerar para Santo Tomás es la subsistencia. En realidad, decir incomunicable es decir ya subsistente. Será bueno, remarcarlo como lo hace el Aquinate mismo. Para él, la palabra individuo se toma formal y específicamente por el singular concreto y determinado que alcanza la máxima perfección en el género de sustancia al existir en sí y por sí mismo en absoluta dependencia. A la formalidad por la que una naturaleza se constituye en sustancia se le llama subsistencia. Subsistencia no es lo mismo que existencia. Existen los accidentes y existen las sustancias; pero hay algo que hace que las sustancias existan en sí mismas y por sí mismas, mientras que los accidentes tienen su existir en otro. Pues bien, cuando en la definición de persona usa el término individuo, Santo Tomás entiende evidentemente subsistencia. El existir es propio de los individuos, dirá ya en las sentencias *in sent*⁶⁴. Concretará mejor en el *De potentia*: “Con el nombre de persona se significa formalmente la incomunicabilidad o la individualidad del que subsiste en la naturaleza”⁶⁵. Y en la *Suma Teológica* especificará que el nombre de individuo se pone en la definición de persona con objeto de designar el modo de subsistir que compete a las sustancias particulares.

Finalmente tenemos la intelectualidad; no se llama persona a cualquier individuo, sino al que subsiste con plena autonomía en una naturaleza racional. Los demás pueden llamarse hipóstasis, supuestos o sustancias primeras; pero sólo los alcanzados por la intelectualidad son honrados con el título de persona⁶⁶. Gracias a la intelectualidad, la sustancia subsistente alcanza su autonomía de acción; se convierte en maestra y dueña de sus actos; obra por sí misma, con conocimiento de causa, tienen conciencia de sí y entra en relación con los demás. Gracias al pensamiento, el mundo se ordena bajo principios, revela sus valores, toma cuerpo y sentido. El sujeto intelectual puede optar libremente, tiene la responsabilidad de sus elecciones. De esta forma, el concepto tomista de persona ajusta con los rasgos esenciales de la noción moderna que subraya los caracteres de razón y libertad⁶⁷.

Siguiendo adelante con algunas concepciones de persona encontramos, a partir de Descartes, un cierto debilitamiento en donde viene a menos el reconocimiento del carácter sustancial de la persona humana, pero a la vez se acentúa su naturaleza de

⁶³ *Idem*.

⁶⁴ *Cfr. In sent* 1 d.23 q.1 a.1 ad 2. *In sent*: es el conjunto de sentencia que hace Santo Tomás dentro de la suma teológica.

⁶⁵ T. DE AQUINO, *De potentia*, q.9, a.6.

⁶⁶ *Cfr. S.T.* 1 q.29 a.1.

⁶⁷ *Cfr. Comentario* b a la S.T. I, q. 29, a. 1.

relación y especialmente de autorrealización o relación del hombre consigo mismo. El concepto de persona en este sentido se identifica con el Yo como conciencia y se analiza a propósito de lo que se llama la identidad personal, o sea la unidad y la continuidad de la vida consciente del yo⁶⁸. A partir de esto Locke afirma que la persona es “un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión y que puede considerarse a sí mismo como él mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares”⁶⁹. La persona es identificada aquí con la identidad personal, o sea con la relación que el hombre tiene consigo mismo y ésta con la conciencia. Leibniz está de acuerdo con Locke acerca de este punto, pero insiste también en la identidad física o real como otro componente de la persona, aparte de la identidad moral o de la conciencia⁷⁰.

Haciendo un gran salto pasamos a una de las expresiones de la persona humana más recientes expresada en Ramón Lucas Lucas. Él expresa que la persona humana es un sujeto individual racional, y disecciona estos términos conceptualizándolos así: En cuanto a sujeto dice que es alguien que pertenece así mismo, que existe en sí y por sí y no en relación o con dependencia de otro. Ese mismo sujeto es un individuo que posee una unidad interna en sí misma y diferente de otros, dándonos como resultado que cada persona es única e irrepetible. Finalmente la racionalidad de la persona indica que no es un acto que la persona hace, sino un modo de ser, revelando así todas las capacidades superiores del hombre: inteligencia, amor sentimientos, moralidad, religiosidad, etcétera⁷¹. Ahora bien, no se requiere que la racionalidad esté presente como operación en el acto, sino que es suficiente que esté presente como capacidad esencial: así también es persona quien duerme, el minusválido, el embrión. Es verdad que la persona se nos presenta por las manifestaciones de la racionalidad, de ahí que no se puede afirmar con verdad que no hay persona en donde todavía no se dan manifestaciones de persona. Un individuo no es persona porque se manifiesta como tal, sino al revés, se manifiesta así porque es persona.

En otra de sus obras, *Explícame la Bioética*, hace referencia a la corporeidad y espiritualidad como constitución de la persona humana; y creo que es algo indispensable para poder entender la dignidad del hombre, pues en muchos casos se disecciona a la persona elevando o separando el cuerpo del alma o el alma del cuerpo, sabiendo que ambas partes son dignas de respeto y cuidado, pues las dos forman a la persona humana. Lucas, pues, entiende al hombre como un ser espiritual y material. El primer hecho es que el hombre es un organismo vivo, y como todo organismo, es un conjunto de materia, ocupa un espacio y vive en un tiempo determinado. Como organismo vivo, nace, crece y

⁶⁸ Cfr. JUAN MANUEL, *Antropología: una guía para la existencia*, Burgos, Tecnos, 1990, p. 328.

⁶⁹ JOHN LOCKE, *An Essay*, Oxford, A.C., 1984, II, 27, 11.

⁷⁰ Cfr. J. MANUEL, *Op. Cit.*, p. 329.

⁷¹ Cfr. RAMÓN LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, Roma, ART, 2010, pp. 167-173.

se desarrolla. Está sujeto a todas las leyes de la materia orgánica y no puede evitar la enfermedad ni la muerte. Y a este organismo material, por el cual el hombre está en el mundo, se le llama cuerpo humano. Así el cuerpo humano es el primer dato de mi identidad y diversidad de los otros hombres.

Un segundo aspecto es que en los actos que el hombre desarrolla vemos que algunos son causados directamente por el cuerpo, otros, por el contrario, no dependen directamente del cuerpo, como el pensar, el querer, la elección libre, la angustia, la compasión. Todos estos actos suponen y requieren en el hombre una fuerza-capacidad cualitativamente diferente de la materia, es decir: abstracta, universal e inmaterial, dicha capacidad es llamada espíritu o alma espiritual. A diferencia de la materia, la existencia del alma no puede demostrarse científicamente, porque no es una realidad empírica, pero tampoco podrá negarse la existencia de ella.

Entonces decimos que el cuerpo material y el alma espiritual forman la persona humana. La unión es tal que uno no existe sin la otra, y viceversa. El cuerpo no sería un cuerpo humano sin la unión con el alma; el alma no sería alma humana sin el cuerpo. No se trata de una unión funcional, sino vital, sustancial⁷².

Después de todo este análisis de la persona humana en sus diferentes concepciones, vemos que el término persona, ya desde su inicio está asociado a lo digno, lo sobresaliente o importante. La persona tiene valor y dignidad absolutos. El concepto de persona expresa lo más perfecto que hay en toda la creación. Al concepto de persona está ligado intrínsecamente el de dignidad y valor. La razón fundante del valor y dignidad está en el hecho de que la persona humana goza de una interioridad que la constituye como sujeto y la abre al absoluto y, por tanto, es fin en sí misma; esto hace que posea una inviolabilidad y derecho-deberes fundamentales. El valor eminente de la persona, su dignidad y su no disponibilidad a ser medio o instrumento para otro, se basa en la apertura por la que el espíritu es espíritu.

⁷² Cfr. R. LUCAS LUCAS, *Explícame la Bioética*, Madrid, Palabra, 2010, pp. 18-27.

CAPÍTULO II

RECORRIDO HISTÓRICO-FILOSÓFICO ENTORNO A LA DIGNIDAD HUMANA.

Después de dar un panorama de lo que expresa el concepto de dignidad en la persona humana y lo que ello conlleva, descubrimos que en sí y por sí es todo un misterio que resulta difícil agotar su propio contenido. Este concepto carga con el peso de una larguísima tradición en la historia del pensamiento, ya desde las épocas más remotas, si bien de distintos modos, los hombres han intuido que en todo individuo hay algo incondicional que impone a primera vista el respeto. Es cierto que esta intuición, que fue desarrollada en los planos filosófico y religioso, no siempre se ha traducido en la realidad de la vida política y social. Siguiendo estas intuiciones, se deben distinguir dos planos: el de la formulación teórica y el de la practicidad.

En este capítulo se hará un recorrido histórico-filosófico de las aportaciones que se nos han dado en torno a la dignidad de la persona humana, y en cuanto a la concepción que se ha tenido del hombre a lo largo de su caminar por los siglos comenzando desde la antigüedad hasta llegar a la etapa contemporánea y siguiendo en cada una de estas etapas una línea Tomista en cuanto a los autores. También se expondrá un poco de las corrientes filosóficas que se han suscitado y manifestado a favor o en contra de la persona humana, del hombre mismo, y que han favorecido o denegado la dignidad del mismo.

Es necesario este estudio histórico-filosófico, pues nos ayudará a comprender mejor el porqué de muchas situaciones que estamos viviendo en la actualidad y que de alguna manera trasgreden, reducen o eliminan el valor y por lo tanto la dignidad del

hombre; y a partir de este estudio redescubrir y revalorar la dignidad de cada uno de nosotros como persona humana. Tenemos que recordar y aplicar lo que ya muchos historiadores, filósofos, sociólogos, han dicho: quien olvida o abandona su pasado, su historia, está proyectado al fracaso y a repetir sus mismos errores⁷³. Pues bien sabemos que la existencia del hombre está pluralmente condicionada por su mundo, no sólo por los datos naturales sino también por las circunstancias históricas; vive en una situación concreta, que la historia va forjando.

2.1 *Época Antigua.*

La noción de dignidad que el hombre ha forjado desde el comienzo de los siglos, tiene una larga historia en el pensamiento occidental. Situándonos en la Grecia antigua hallamos que los presocráticos se preguntaban ya por el principio de todas las cosas, por el ser y el *arqué*. Los sofistas se planteaban la cuestión del hombre básicamente distinguiéndolo de las demás cosas incapaces de interpretar y de juzgar la realidad, de allí la famosa afirmación de Protágoras que dará inicio al antropocentrismo: “El hombre es la medida de todas las cosas”⁷⁴.

Continuando con Sócrates encontramos que para él lo esencial del ser humano es la interioridad, y que la razón de ser de la vida humana es el conocimiento de uno mismo, de allí la célebre expresión “conócete a ti mismo”⁷⁵. Platón, por el contrario, propondrá un camino clásico para pensar lo humano: los arquetipos, las ideas que fundamentan el ser. Su pensamiento del hombre expresado en el Mito de la Caverna nos dice que el hombre es un ser inmaterial, un alma que por alguna desgracia primigenia ha caído al mundo de los sensible, mundo decadente y pálido reflejo de la realidad más profunda. En este sentido, lo simbólico del mito de la Caverna, deja ver una mirada pesimista de la condición humana. En efecto, al referirse a la falta de formación de los hombres, Platón relacionó su condición a la de unos prisioneros en una caverna, condenados a mirar delante de ellos e incapaces de percibir la realidad detrás de sí.

⁷³ Cfr. OCTAVIO PAZ, *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2004, p. 163.

⁷⁴ G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, I, p. 77.

⁷⁵ Cit. por JOSTEIN GAARDER, *El mundo de Sofía*, México, Patria, 2007, p. 70.

Tomaban como reales las sombras que se proyectaban ante sus ojos, sombras que además, ni siquiera eran las del mundo exterior y verdadero sino de creadores. Los Hombres vivían así en un doble engaño, inconscientes de la situación en la cual se encontraban, e incluso capaces de matar al que los hubieran pretendido liberar de su ignorancia⁷⁶. De este modo, ningún valor inherente al género humano podía deducirse de esta condición. Los Hombres eran indignos por ser ignorantes, inaptos para percibir la finalidad de su existencia, ni comprender el sentido de la justicia⁷⁷.

Los Hombres estaban así influidos en un sueño de ilusiones, engañándose a sí mismo, eran incapaces de despertarse por sí solos por falta de cultura adecuada. Por consiguiente Platón tenía así una visión dualista del mundo: la Caverna equivalencia de la condición humana, y fuera, la luz, es decir, el mundo de las Ideas, el significado verdadero de las cosas. Existía entonces un mundo inteligible, real y verdadero (el mundo del Ser) y otro visible, que era una imagen parcial y falaz del primero (el Mundo del Devenir)⁷⁸.

Esta concepción de los dos mundos podía ser una síntesis entre dos pensamientos que influenciaron a Platón: por una parte, los puntos de vista de Heráclito y Crátilo según los cuales el mundo de las apariencias era un flujo múltiple y, por otra, la doctrina de Parménides, según la cual la realidad era una e inmutable⁷⁹. Y como consecuencia de esta realidad los hombres no tenían un valor innato sino que lo conseguían cuando entendían la ilusión en la cual se encontraban después de haber descubierto la esencia de las cosas, es decir las Ideas y en particular la Idea del Bien⁸⁰. Con otras palabras, la dignidad del Hombre dependía de su virtud y ella misma estaba vinculada con el verdadero conocimiento.

⁷⁶ Cfr. PLATÓN, *República*, [trad. de Eggers Lan], Madrid, Gredos, 1988, pp. 338 ss.

⁷⁷ Cfr. *Idem*.

⁷⁸ *Ibidem*. p. 335.

⁷⁹ Cfr. JOSÉ ARIAS NUÑO, *El pensamiento de Platón*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, pp. 23-32.

⁸⁰ PLATÓN, *op.cit.*, pp. 327-333.

Otra de las aportaciones que hicieron a nuestro tema los filósofos griegos, es que se refieren ya a la dignidad del hombre, *anthropos*, y la fundamentan a partir de la idea del alma racional. Como veíamos anteriormente según el punto de vista de Platón y posteriormente la visión de su discípulo Aristóteles, el ser humano, a pesar de sus limitaciones, se eleva por encima de las otras entidades del mundo, por el hecho de tener alma racional. Así pues, como punto medular, desde la perspectiva platónica, aristotélica y también estoica, la razón de la dignidad o de la excelencia humana se entiende a partir del hecho de que cada ser humano está dotado de un alma racional. Esta forma de argumentar que a lo largo de la historia de occidente se detecta en muchos autores y corrientes de pensamiento se irá ampliando y perfeccionando en el caminar de los siglos, pues bien sabemos que el alma no es el sustento último de la dignidad del hombre ya que están presentes, además del alma, todo un conjunto de elementos que dignifican al hombre como tal⁸¹.

Según el enfoque griego, un tanto platónico como aristotélico y estoico, el alma, en tanto que principio vital, es algo cuya realidad se da por supuesto, a pesar de que no puede ser comprobada empíricamente, ni demostrada científicamente. Desde determinados planteamientos materialistas, positivistas, utilitaristas y científicistas, la afirmación del alma ya es, en sí misma, cuestionable y, en algunos casos, reusable.

Junto con este pensamiento antiguo, podemos encontrar el aporte que nos regala la reflexión de raíz judía, para ellos el ser humano, el hombre mismo, se alza por encima de todas las criaturas, por el hecho de ser imagen y semejanza de Dios⁸².

En la filosofía de la antigüedad el concepto de dignidad tenía un doble significado. Por una parte, la dignidad era dentro de la sociedad el distintivo de la posición social o económica, en virtud de la cual unos individuos poseían más dignidad

⁸¹ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, I, pp. 161 ss.

⁸² Cfr. *Ibidem*, p. 334.

que otros. Por otro lado, la dignidad era la distinción de cada ser humano con respecto a las criaturas no humanas e inferiores a él⁸³.

A partir de los estoicos se da un paso muy importante en la expresión del concepto de dignidad a todo ser humano, pues se comenzó a ver al hombre digno por el hecho de estar dotado de racionalidad y, por ello, de ser capaz de ondear y penetrar en el orden cósmico y lograr el dominio de sí mismo⁸⁴.

Es importante recordar que los dos conceptos de precio y de valor ya se hallan vigentes en la filosofía estoica. En esta filosofía se distingue entre el *axion akhonta*, que es lo que tiene valor, de el conjunto de los bienes, *Agatha*, que Séneca entiende como lo que tiene dignidad. Antes de la llegada del cristianismo, desde la filosofía estoica se considera que todo ser humano es un bien cuyo valor ni puede cifrarse ni mucho menos limitarse, porque no tiene precio, o sea, su valor excede todo valor cuantificable. Este reconocimiento universal del valor de la dignidad de toda persona humana, se manifiesta políticamente en la crítica de los estoicos a cualquier forma de esclavitud⁸⁵.

Es conveniente no perder de vista que ya en la antigua Roma la sociedad estaba dividida por clases siendo la más baja la clase de los esclavos quienes eran explotados y puestos al servicio del emperador por medio de los patricios. Dentro, en cada ciudad, una economía rural y artesanal se basaba en la esclavitud con esclavos que provenían de otras ciudades y de los pueblos bárbaros. Sólo una minoría, gracias a sus riquezas y su rango, no trabajaba y se dedicaba a la vida política⁸⁶. Para justificar su esclavitud se decía que el esclavo no era persona humana, sino un objeto que no poseía alma y por lo tanto no poseía dignidad humana. En este caso como en muchos otros es constante en la historia de la humanidad negar la dignidad humana para justificar y justificarse en los atentados contra ella. En cuanto a los griegos, entre ellos, el esclavo sometido a servidumbre podía gozar de muchos de los privilegios que hoy incluso se podrían

⁸³ Cfr. FREDERICK COPLESTON, *Op. Cit.*, pp. 25-30.

⁸⁴ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, I, pp. 224 ss.

⁸⁵ Cfr. *Idem*.

⁸⁶ Cfr. CARLOS ALVEAR ACEBEDO, *Manual de la historia de la cultura*, México, Jus, 1984, pp. 195 ss.

considerar como parte de la libertad, por ejemplo, tener bienes y posesiones en abundancia; también conseguían tener ellos mismos otros esclavos que a la vez les sirvieran; podían participar en cierta forma de la vida de familia de sus dueños; estaban capacitados para alcanzar los niveles más altos en variados campos del desarrollo humano como la poesía o la filosofía, tal fue el caso de Epicteto que precisamente era esclavo. Pero lo que les negaba la condición de ciudadanos, de hombres libres, era justamente la forzosa necesidad de ocuparse sólo de un bien propio, la incapacidad de prestar atención y promover el bien común o en cuanto tal, el bien de los otros, el de la *polis*, y todo esto por no tener la posibilidad de obrar sobre su propio cuerpo escapándosele así un elemento de su mundo constitutivo⁸⁷.

Otra de las tesis que se plantearon en esta etapa, es la de la idea de que el pensar es una actividad propia del hombre y de ahí su misma grandeza superior a la de las demás criaturas⁸⁸. Esta tesis junto con la de la presencia de un alma en cada ser humano, son las dos tesis que fundamentan la dignidad humana en el pensamiento antiguo, cosa que algunos autores, en especial del siglo XX, han cuestionado y que si no resisten las críticas que se han ido formulando difícilmente podrán ampararse intelectualmente. Pero en medio de las interrogantes que se podrían plantear tenemos que reconocer que estas tesis son las bases en las que después se desarrollarían de forma ya más amplia los grandes tratados en torno a la dignidad humana y que gracias a estos avances que se dieron en su tiempo nos es más comprensible y evidente el valor que está presente en cada individuo y así podremos continuar en esa revaloración y redescubrimiento de la dignidad eminente en cada uno de nosotros.

2.1.1 Aristóteles.

Nuestro primer autor a escrutar será Aristóteles (384-322) puesto que él nos dio la primera definición de persona describiéndola como animal racional o como animal que

⁸⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 171 ss.

⁸⁸ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, I, p. 171.

posee razón⁸⁹. Aristóteles se preguntó en la *Ética Nicomáquea* qué era aquello de lo que carecían las plantas y los animales y que poseían exclusivamente los humanos, siendo así que el alma no era propia del ser humano sino que era un patrimonio de todos los seres vivientes que los diferenciaban de los seres no vivientes⁹⁰. Lo viviente era una sustancia que tenía materia y forma; el alma era la forma del viviente que cumplía funciones vitales específicas. Lo que diferenciaba a los seres vivientes no era la posesión o no de un alma, sino las facultades de sus almas respectivas, en el caso del hombre la racionalidad.

Sólo los humanos poseían la razón, de modo que no había duda para Aristóteles que la función propia del hombre es la actividad del alma conforme a la razón, o que implica la razón. Esta función no sólo era lo específico del hombre sino que definía lo humano. Con las palabras de Aristóteles, la parte intelectual del ser humano constituía la íntima realidad de su persona. Aristóteles encontró así en la racionalidad y más precisamente en su ejercicio, el rasgo genuino de la naturaleza humana. Así, el alma participaba de la razón y era esta misma participación la que identificaba a los Hombres y su esencia divina. El alma ya no era lo que identificaba al individuo, sino que era su máxima facultad, es decir el intelecto o la razón. Apareció así una graduación de las funciones del alma que coincidía con una *scala naturae* de las especies donde los Hombres, como animales, disfrutaban tanto de las facultades racionales como de las otras inferiores⁹¹.

En consecuencia de esta graduación para Aristóteles existen grados de perfección: el de la naturaleza, según el cual unos individuos poseen más talentos o méritos que otros, y el de la ciudadanía, por el que los ciudadanos griegos tienen entre sí igual dignidad, no atribuida a los demás.

Aristóteles en polémica con Platón hace un recorrido inverso: las ideas son fruto de lo percibido por los sentidos. El hombre es cuerpo y alma pero ambos componentes

⁸⁹ Cfr. ARISTÓTELES, *Metafísica* [introd. de Emilio Lledó Iñigo], México, Porrúa, 2007, p. XXXVII.

⁹⁰ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, VI, 3.

⁹¹ Cfr. *Ibidem*, VII, 8.

forman una unidad. Se centra más bien en lo que se llamará hilemorfismo, la doctrina por la cual materia y forma son los componentes esenciales de toda la realidad, el hombre incluido en ella. La forma es el alma, la materia el cuerpo. Para ilustrar la relación entre el alma y el cuerpo, Aristóteles consideró que era semejante a la de una figura impresa en la cera y la cera misma⁹². Indirectamente, decía que el cuerpo humano tenía la potencialidad de ser moldeado por el alma: ella le confería movimiento y se movía por sí misma⁹³. A pesar de esta aparente superioridad ontológica del alma sobre el cuerpo, la educada definición del ser humano no podía consistir en una separación de ambos elementos, con la primera, considerada como el elemento genuino y superior, y el segundo, como el componente finito y despreciable de la naturaleza humana⁹⁴. El Hombre de Aristóteles no era dos cosas sino una: un cuerpo espiritual o un alma corporal, una materia formal o una forma material⁹⁵.

Según Aristóteles, todo ser capaz de automovimiento, de moverse por sí mismo, es un ser dotado de alma, *sique*. El alma es el principio vital y, en cuanto tal, no es patrimonio exclusivo de la condición humana, sino que todo ser vivo está dotado de él. En este sentido, Aristóteles distingue tres tipos de alma: el alma vegetativa, el alma irracional y el alma racional. El ser humano, el *anthropos*, está dotado del alma racional y ésta le faculta para pensar, razonar, elaborar ciencia y filosofía⁹⁶. El ser humano, por lo tanto, comparte, con las otras entidades vivas del cosmos, el hecho de tener alma, pero su alma tienen un rasgo de excelencia que le sitúa en un plano jerárquicamente superior respecto a los otros seres y le hace más digno de consideración y de respeto.

Otra característica importante en la comprensión aristotélica del ser humano es que el hombre es un ser capaz de vivir en la *polis*, porque es, por naturaleza, un ser social que se abre constitutivamente a los otros y crea comunidades⁹⁷. Deteniéndonos en este punto es muy importante considerar este aporte aristotélico, pues se vive en la

⁹² Cfr. ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, XII, II.

⁹³ Cfr. *Ibidem*, XII, VIII.

⁹⁴ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, Madrid, Gredos, 1988, VIII, 2.

⁹⁵ Cfr. WOLF HARDIE, *Teoría ética de Aristóteles*, Oxford, Oxford, 1995, p. 72.

⁹⁶ Cfr. ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, XII, VII.

⁹⁷ Cfr. *Met.* I, 1.

actualidad un individualismo egoísta que se cierra al bien de la sociedad y que lleva en repetidas ocasiones a trasgredir el respeto y valor por el otro olvidándonos que a nuestro alrededor hay otros que de igual manera merecen un respeto. Las relaciones personales son el verdadero marco de la existencia humana. ¿Qué sucedería si no hubiese otro alguien que nos reconociera, nos escuchara, y aceptara el diálogo y el don que le ofrecemos? Sin duda la vida de la persona sería un fracaso, una soledad completa. La persona no está hecha para estar sola; la persona necesita de otras para reconocerse a sí misma. La soledad en el hombre no sólo es antinatural, sino que significa su frustración radical⁹⁸. No hay yo sin tú.

En resumen, Aristóteles dio una nueva visión del ser humano desde su individualidad. En su misma esencia, el Hombre aparecía como un individuo, cuya característica principal era la unidad del ser. El cuerpo y sus sentidos podían ser elementos inferiores de la naturaleza humana, pero no debían ser despreciados moralmente. Eran los soportes que permitían al alma y a la función racional expresarse. Gracias a la expresión de esta racionalidad, el Hombre manifestaba además su esencia divina, de donde se origina un reconocimiento del valor inherente a la naturaleza humana, es decir, el hombre era divino no por poseer un alma, sino por expresar una capacidad racional. Por otra parte, Aristóteles individualizó también al ser humano desde una perspectiva externa, o sea, gracias a su naturaleza única. Aristóteles presentó una individualidad del ser humano en función de su naturaleza única. En efecto, encontró algunos rasgos propios de su naturaleza que manifestaban su particularidad y su dignidad: la racionalidad, la felicidad y la sociabilidad⁹⁹.

Finalmente lo que debemos indagar es si estos rasgos expuestos por Aristóteles son razones suficientes para sostener una jerarquía ontológica en el orden del ser o, por otro lado, ya no hay argumentos de peso para defender una desigualdad ontológica, ética y jurídica entre el ser humano y el resto de los animales. Lógicamente que no, pues el hombre mismo es todo un pozo sin límite de riqueza, siendo así que no podemos tomar

⁹⁸ Cfr. JHON BRADSHAW, *La familia*, Florida, Selector, 1988, p. 328.

⁹⁹ Cfr. *Met.* I, 1.

sólo algunos elementos para fundamentar su valor y dignidad. Lo que Aristóteles nos expuso no agotó nuestra definición de dignidad pero si nos dio premisas sobre las cuales se desarrollarían posteriormente los grandes discursos sobre la dignidad humana.

2.2 *Época Medieval.*

La gran tradición clásica griega es recogida por el cristianismo en la explicación que se hace de la revelación cristiana en los primeros siglos. La noción básica que se tuvo del hombre en la época medieval-cristiana fue su concepción como imagen y semejanza de Dios, de ahí su grandeza y singularidad¹⁰⁰.

Teniendo en esta época la presencia de la influencia cristiana, podemos decir que los primeros en elaborar la noción ontológica de persona fueron los teólogos cristianos que en el concilio de Nicea del 325 tuvieron la necesidad de distinguir como diferentes, en Cristo, a su naturaleza lo que hace igual a otros individuos de su misma especie y a su persona lo propio y exclusivo suyo. Contra los que atribuían a Cristo una sola naturaleza la divina o la humana y contra los que negaban su naturaleza humana, los padres del concilio de Nicea expusieron que Cristo tenía una doble naturaleza la divina y la humana pero una sola persona indivisible, Jesucristo, el hombre concreto e individual. La categoría persona fue para los teólogos lo que permitió unir en un individuo, lo humano y lo divino, lo inmanente y lo trascendente, lo material y lo espiritual¹⁰¹.

En esta misma línea, por su parte, San Juan Damasceno usó el término *προσωπον* para definir lo que los latinos llamaron persona como algo que o, mejor dicho, lo que se expresa a sí mismo por sus propias operaciones, haciendo presente una propiedad que lo distingue de otras de su misma naturaleza; la misma propiedad distintiva que San Atanasio atribuía a la hipóstasis¹⁰².

¹⁰⁰ Cfr. FREDERICK COPLESTON, *Op. Cit.*, pp. 30-34.

¹⁰¹ Cfr. *Ibidem*, p. 38.

¹⁰² Cfr. *Ibidem*, p. 44.

Uno de los primeros autores que desarrolló plenamente el concepto de persona en el pensamiento cristiano, de tal suerte que podía usarse esta noción para referirse bien a la Trinidad y el ser humano, fue San Agustín de Hipona. San Agustín aporta un nuevo elemento que enriquece el concepto de persona. La idea de persona en San Agustín pierde la relativa exterioridad que todavía arrastraba para enfocarse decididamente sobre la intimidad. La idea de intimidad le sirvió para hacer de esta relación consigo mismo no la relación abstracta, sino una eminente, concreta y real. Desde esa intimidad, absolutamente propia de cada individuo, éste se relaciona experiencialmente con las demás, y especialmente con Dios, de una forma tal que constituye su modo propio e intransferible de ser. La idea de relación le sirvió para subrayar el ser relativo a sí mismo de cada Persona Divina, por lo cual hay efectivamente tres personas y no una sola. El obispo de Hipona afirma que las personas no pueden ser consideradas como simples substancias, sino que cada persona es un núcleo único de relaciones espirituales, culturales, intelectivas, físicas, sociales, que constituyen su experiencia intransferible e íntima. Para San Agustín la persona es aquella dimensión exclusiva e irrepetible que tiene cada miembro del género humano¹⁰³.

En el aspecto social podemos decir que fue la época en que dejó de existir, aparentemente, la esclavitud, pasando a un nuevo modelo y nombre de organización llamado Feudalismo¹⁰⁴. A partir del siglo VIII cada territorio producía sus alimentos y el intercambio era escaso. Cada feudo era una unidad económica autosuficiente, de alguna manera en este nuevo sistema económico y social se le consideraba al trabajador como simple objeto al que se le podía sacar un beneficio y después de un determinado tiempo excluirlo de la sociedad.

Otro factor importante en esta época fue la influencia de la doctrina platónica, que llevó a muchos a hacer una radical separación cuerpo-alma en donde se promovía el cuidado del alma y el desprecio del cuerpo ya que a este se le veía como un obstáculo

¹⁰³ Cfr. *Ibidem*, pp. 50 ss.

¹⁰⁴ El Feudalismo es el sistema económico que estaba regido precisamente por un señor feudal el cual organizaba una parte del territorio del antiguo imperio obligando de alguna manera a sus trabajadores a permanecer de tiempo completo en sus territorios y a trabajar para beneficio del feudal y los suyos. Cfr. C. ALVEAR ACEBEDO, *op. cit.* pp. 255 ss.

del alma para poder llegar a su pleno desarrollo y finalmente a su salvación. De forma resumida, la Cristiandad medieval contempló tanto una imagen positiva del Hombre como una imagen negativa. En relación con la primera, el Hombre era un ser divino y creado por Dios a semejanza suya y asociado a su Creación; era el Adán que había dado un nombre a todos los animales y estaba llamado a reencontrar el paraíso.

En relación con la segunda imagen, se trataba del Hombre pecador, dispuesto siempre a sucumbir a la tentación, a renegar a Dios, imbuido en su condición miserable. La visión pesimista del Hombre, se manifestó en el desarrollo de toda la Edad Media, con más insistencia durante la Alta Edad Media, entre los siglos IV y X. Mientras que la imagen optimista del ser humano, reflejo de la imagen divina capaz de continuar la obra de Dios en la tierra, capaz así de salvarse, tendía a destacarse a partir de los siglos XII y XIII¹⁰⁵.

En cuanto a los movimientos filosóficos, ya en el decaimiento de la edad media tenemos la presencia del Humanismo como movimiento literario y filosófico que tuvo sus orígenes en Italia en el siglo XIV. En su primer significado histórico, el humanismo es un aspecto por el cual el Renacimiento es el reconocimiento del valor del hombre en su plenitud y el intento de entenderlo en su mundo, que es el de la naturaleza y de la historia. Uno de los primeros asuntos fundamentales de humanismo es el reconocimiento de la totalidad del hombre como ser formado de alma y de cuerpo y destinado a vivir en el mundo y dominarlo.

El humanismo se detiene mucho en la exaltación de la dignidad y de la libertad del hombre, en el reconocimiento de su importancia dentro de la naturaleza y su destino de dominador de la misma; sus teorías apuntan a salvaguardar la dignidad del hombre en las confrontaciones de las fuerzas que la amenazan, uno de sus más grandes expositores es Giovanni Pico della Mirandola con su célebre discurso “De dignitate hominis” que veremos más adelante¹⁰⁶.

¹⁰⁵ Cfr. Sown HERN Southern, *Humanismo medieval y otros estudios*, USA, Read, 1997, p. 50.

¹⁰⁶ Cfr. N. ABBAGNANO «Humanismo», *op. cit.*, p. 362.

Finalmente en esta etapa tenemos presente al Renacimiento del siglo XV, que apuntándose en la orientación de Santo Tomás y en el pensamiento de los griegos, va a guiar la reflexión teológica hacia la causa del hombre, en cuanto a su promoción histórica de su dignidad¹⁰⁷.

2.2.1 Severino Boecio.

Dentro de la Edad media tenemos la figura de Severino Boecio (480-524) filósofo y teólogo romano de la ilustre familia de los Anicio, es nombrado cónsul en 510 del rey Ostrogodo Teodorico, en 520 fue acusado de conspirar contra el emperador y fue encarcelado en Pavía y ejecutado al año siguiente. Fue uno de los autores más influyentes en la historia de la noción de persona. Este autor se refirió al sentido de persona como máscara, pero puso de relieve que este sentido es sólo un punto de partida para entender el significado último de persona en el lenguaje filosófico y teológico.

Como habíamos visto anteriormente, en una de sus obras Boecio proporcionó la definición de persona que fue tomada como base por casi todos los pensadores medievales: “la persona es una substancia individual de naturaleza racional”. Esto significa que la persona es algo permanente. La persona es un individuo concreto que trasciende la especie, y tiene como propiedad esencial la razón. En la definición de persona Boecio habla de naturaleza racional en vez de naturaleza intelectual, debido a que se refiere en primer término a la persona humana. Se trata de una diferencia terminológica sin importancia, porque todos entienden que la definición debe referirse al carácter intelectual de la naturaleza.

La definición de Boecio incluye el concepto filosófico de substancia, por lo que, a fin de comprenderla debidamente será necesario entrar en algunos tecnicismos filosóficos. El concepto de substancia es del fondo común; y así, decimos que un asunto o un negocio es de mucha substancia, o que un alimento es muy substancioso. Los filósofos, en cambio, de una manera técnica, contraponen el concepto de substancia al de

¹⁰⁷ Cfr. S. HERNS SOUTHERN, *op. cit.* pp. 62 ss.

accidente. También el concepto de accidente es considerado del acervo común y así podríamos decir de cada uno de sus elementos que componen la definición¹⁰⁸. Y es así como a Severino Boecio le debemos este valioso aporte en lo que refiere a la persona humana.

2.2.2 Santo Tomás de Aquino.

Santo Tomás de Aquino es considerado como el filósofo y el teólogo de mayor relieve dentro de la filosofía escolástica. Nació en 1225 en el castillo de Roccasecca, hijo de Landolfo, conde de Aquino. Se educó en el monasterio de Monte Cassino y luego en la universidad de Nápoles, donde a los catorce años emprende el estudio de las artes. En 1244 ingresa en la orden de los dominicos. En 1254 inicia su labor como profesor y enseña en distintos lugares de Italia y Francia. En esta época escribe sus obras, entre las que destacan *Suma Contra Gentiles*, escrito con finalidad misionera, y sobre todo la *Suma Teológica*, considerada como la obra de mayor relevancia en toda la escolástica. Muere mientras se dirigía al concilio de Lyon, convocado por Gregorio X, en la abadía de Fossanova. El gran mérito que se atribuye a Santo Tomás de Aquino es el haber logrado la mejor síntesis medieval entre razón y fe o entre filosofía y teología¹⁰⁹.

En cuanto a las ideas de Santo Tomás de Aquino sobre el hombre son igualmente innovadoras, respecto a las de Aristóteles: el hombre es el compuesto de alma y cuerpo, pero el alma no es la mera forma del cuerpo, que perece con él; es su forma, pero le da además el ser y la individualidad: el hombre existe y es individuo por el alma, principio de vida vegetativa, sensitiva e intelectual; cada alma posee su propio entendimiento agente y su entendimiento posible; cada alma es por lo mismo depositaria de su propia inmortalidad¹¹⁰.

Santo Tomás de Aquino trató la noción de persona en varias de su obras, recordando asimismo la definición de Boecio y manifiesta que mientras la

¹⁰⁸ Cfr. W. BRUGGER, «Severino Boecio», *op. cit.*, I, pp. 236-237.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibidem*, «Tomás de Aquino», IV, p. 1024.

¹¹⁰ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, II, p. 122.

individualidad se encuentra en la substancia que se individualiza por sí misma, los accidentes no son individualizados por una substancia. Por eso las substancias individuales reciben un nombre especial: el de la hipóstasis o substancias primeras¹¹¹.

Ahora bien, como los individuos se encuentran de manera todavía más especial en las substancias racionales que poseen el dominio de sus propios actos, y la facultad de actuar por sí mismas, los individuos de naturaleza racional poseen, entre las primeras substancias, un nombre que las distingue de todas: el nombre persona. Así, pues, se dice de la persona que es substancia individual con el fin de designar lo singular en el género de la substancia, y se agrega que es de naturaleza racional para mostrar que se trata de una substancia individual del orden de las substancias racionales¹¹².

Por otra parte la doctrina de Santo Tomás de Aquino coloca a la persona como centro del universo y como lugar de los valores morales, y esto podría ser resultado del significado que abarca el sentido del hombre como ser personal al ser utilizada como clasificación moral para asumir la extensión ética de la persona¹¹³.

Respecto a la dignidad de la persona, en la obra del Aquinate podemos encontrar perfectamente una gran sensibilidad hacia la dignidad humana, establecida en la condición de imagen de Dios, expresada en el principio anterior de la acción responsable y culminada mediante la obtención del fin último. La percepción teológica del hombre es el punto de arranque, el contenido y la meta de la reflexión tomista sobre la dimensión moral de la existencia humana. Con sensibilidad bíblica y con fidelidad a la tradición patristica, el Aquinate enraíza la teología moral en el hombre entendido con la categoría bíblico-teológica de imagen de Dios¹¹⁴.

Comenzando desde el esquema aristotélico que había asimilado de su maestro San Alberto Magno, Santo Tomás va más allá de los fundamentos aristotélicos y

¹¹¹ Cfr. Comentario b a la S.T. I, q. 29, a. 1.

¹¹² Cfr. *Idem*.

¹¹³ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, II, p. 123.

¹¹⁴ Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 43.

desarrolla una visión del ser humano teniendo en cuenta las aportaciones de la Revelación histórica de Dios. Aristóteles no afirma, en ningún lugar de su obra, que el ser humano es imagen y semejanza de Dios, sin embargo, Santo Tomás, a partir del dato bíblico, trata de unir sintéticamente las aportaciones de la antropología aristotélica y las afirmaciones de la antropología teológica que están latentes en el texto revelado. Ello tiene como resultado una elaboración nueva, singular en aquel momento histórico, que trasciende el marco griego¹¹⁵.

Santo Tomás afirma que Dios ha dado a los humanos la razón que es el instrumento que les permite discernir y seguir las leyes naturales y universales, es lo que les confiere un estatuto particular en el conjunto de las criaturas de Dios y una situación superior a la de los animales¹¹⁶.

Esta doctrina de Santo Tomás sobre la persona ha tenido un influjo decisivo en la historia. La tesis de la dignidad de la persona se sustenta en un diálogo abierto entre fe y razón. El Aquinate afirma que la persona es lo más perfecto que subsiste en la creación y esta afirmación no es una pura tesis fideísta, sino que se sustenta en un conjunto de razones fundadas en el conocimiento de la naturaleza humana. También afirma que la persona ocupa un lugar privilegiado, desde el punto de vista ontológico y axiológico, en el conjunto de la creación¹¹⁷.

Finalmente podríamos decir que la enseñanza antropológica de Santo Tomás instaurada en la revelación histórica de Dios no niega la doctrina filosófica, sino que, siguiendo su tesis, la perfecciona y la lleva a su máxima plenitud. Desde este punto de vista, Santo Tomás de Aquino afirma que la dignidad del ser humano, a todo ser humano, no es algo que sólo se puede deducir racionalmente, sino que está plenamente conforme con los contenidos de la fe¹¹⁸. Y aquí es donde nuevamente comprobamos que

¹¹⁵ *Cfr. Ibídem*, p. 45.

¹¹⁶ S.C. III, 112.

¹¹⁷ *Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, op. cit.*, p. 46.

¹¹⁸ *Cfr. Idem*.

Santo Tomás unió perfectamente fe y razón, dándonos su aporte en cuanto al hombre y su dignidad.

2.2.3 Giovanni Pico della Mirandola. Discurso “De dignitate hominis”.

Concluimos nuestro recorrido histórico-filosófico de la época medieval cristiana con un gran humanista y pensador Italiano, Giovanni Pico della Mirandola. Giovanni nace el 24 de Febrero de 1463 en Ferrara, Italia. En 1485, durante su estancia en París, leyó los trabajos de Averroes, el filósofo y teólogo hispanoárabe que introdujo el pensamiento Aristotélico en Occidente. Allí concibió la idea de unificar las tradiciones culturales sobrevivientes en aquella época. Hacia finales del año 1486 publicó en Roma sus *conclusiones philosophicae, cabalisticæ et theologicae*, conocidas como *Las novecientas tesis*. Se trata de novecientas proposiciones recogidas de las más diferentes fuentes culturales, tanto de filósofos y teólogos latinos como de los árabes, los peripatéticos y los platónicos.

La obra iba precedida de una introducción que tituló *Discurso sobre la dignidad del hombre*, texto que se ha convertido en clásico y donde Pico formula tres de los ideales del Renacimiento: el derecho inalienable a la discrepancia, el respeto por las diversidades culturales y religiosas y, finalmente, el derecho al crecimiento y enriquecimiento de la vida a partir de la diferencia¹¹⁹. Ahora bien, sabemos que el renacimiento pone la atención en la individualidad del hombre y hace descansar la dignidad sobre la libertad y sobre la capacidad de los hombres. Es lo que se llama el retorno a la *humanitas* del mundo grecorromano.

En cuanto a las tesis, su intención era demostrar que el cristianismo era el punto de convergencia de las tradiciones culturales, religiosas, filosóficas y teológicas. Su intención era que estas novecientas conclusiones se discutieran en Roma después de la Epifanía de 1487 por los doctos de todo el mundo, para entablar una paz filosófica entre

¹¹⁹ Cfr. ANTONI MARTÍNEZ RIU, « Giovanni Pico della Mirandola », en *Diccionario de Filosofía en CD-ROM*, Barcelona, Herder.

los cultivadores de todas las doctrinas. Trece de esta tesis fueron consideradas sospechosas de herejía. El Papa las vinculó con la magia cabalística y prohibió seguir adelante con el debate. Pico no tuvo mejor idea que escribir una apología en la cual defendía esas tesis cuestionadas, lo que los doctores eclesiásticos consideraron un acto de soberbia y obstinación. Juzgado y condenado por herejía, Pico fue excomulgado, por lo que huyó a Francia, donde fue detenido y conducido a la cárcel de Vincennes. Finalmente murió en Florencia en 1494¹²⁰.

Ahora nos detendremos un poco en el ensayo *De hominis dignitate* en el que según Pico della Mirandola, autor del ensayo, el hombre supera todo lo que hay en el mundo. Este discurso tenía como objetivo demostrar la excelencia de la naturaleza humana, por eso cuando habla de la dignidad humana o de la dignidad del Hombre se referirá a esta misma excelencia humana.

Como antecedente a este discurso, tenemos que tener en cuenta que los humanistas renacentistas pretendían demostrar la grandeza humana como reacción a la visión pesimista y liberticida de la *miseria hominis* que prevalecía en la Edad Media. Por lo que debían entonces proponer una nueva y adecuada visión de la realidad y de la naturaleza humana. Este discurso se fundamentó en un primer momento en algunas evidencias que dieron lugar a una argumentación común y coherente de la *dignitas hominis* entre los humanistas. Esas evidencias consistían en revelar las manifestaciones empíricas de la dignidad del hombre cuyo fin era asentar la legitimidad de este discurso.

En este ensayo Pico hace una reflexión en la que nos dice que las criaturas tan sólo pueden desarrollarse a partir de rumbos prescritos en su especie, mientras que el hombre es perfectamente capaz de rebasar los márgenes fijados a la suya. Puede, según su voluntad, fijar los límites de su propia vida. Él es el escultor de sí mismo y el

¹²⁰ Cfr. *Idem*.

arquitecto de su mundo, puede rebajarse hasta la bestialidad, pero puede elevarse hasta la vida angelical¹²¹.

Pico della Mirandola contemplaba al hombre como un conjunto de posibilidades, entre las que éste podía escoger la de la dignidad. El hombre se fija a sí mismo sus metas. En virtud de su sentido común e inteligencia es capaz de determinar su voluntad. La dignidad que distingue al hombre es su libertad. El animal está fijado, mientras que el hombre trasciende los criterios de su especie. El hombre es capaz de trasgredir los límites de la naturaleza y crear un mundo propio¹²².

Para Pico, el hombre es el medianero de todas las criaturas, es el rey de las inferiores por la trascendencia de sus sentidos, por la lucidez de su razón y por la luz de su inteligencia. Pico está muy cerca de Tomás de Aquino, sin embargo, tiene un concepción radicalmente optimista del ser humano como ser contingente, creado a imagen de Dios, llamado a establecer una relación con Dios, pero mortal por definición¹²³.

No podemos dejar de largo que en esta exposición sobre la dignidad del hombre Pico della Mirandola entrelaza diferentes tradiciones. Por un lado, se puede detectar la presencia de la tradición judeocristiana: el hombre es creado por Dios y es creado a su imagen y semejanza. Por otro lado, se observa una restauración de la cultura griega y romana, pero en un contexto que tiene un substrato eminentemente cristiano. Pico nos dice que el ser humano es un ser racional, capaz de inventarse así mismo, de superar la naturaleza, de crear un mundo de arte y de cultura. Finalmente podemos observar en la visión que tuvo Pico del ser humano una visión optimista y esperanzada, pero que al final eleva al hombre a la más alta grandeza del cosmos¹²⁴.

2.3 *Época Moderna.*

¹²¹ Vid. PICO DELLA MIRANDOLA, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, [trad. de Jordi Cortés Morato], Barcelona, Hers, 1998.

¹²² Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 66.

¹²³ Cfr. P. DELLA MIRANDOLA, *op. cit.*, p. 23.

¹²⁴ Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 66.

Después de toda una lucha antropocéntrica que se vivió en el Renacimiento Humanista, es interesante ver como el concepto moderno que se establece de la dignidad humana se une estrechamente a Kant y a su filosofía. Según ésta doctrina, la imagen del hombre está caracterizada por la idea de autonomía moral y de su calidad como sujeto, destacando aquí la unicidad y la irrepetibilidad de cada individuo; y es aquí cuando la libertad humana se manifiesta en la capacidad de la voluntad de adherirse exclusivamente a la idea de la razón pura. Pues bien, la autonomía de la voluntad como fundamento de la dignidad de la naturaleza humana o de cualquier otra naturaleza racional se basa en la facultad de la voluntad de darse a sí misma las reglas, independientemente de argumentos prescriptivos empíricos¹²⁵.

Ya antes Descartes con su planteamiento de la duda metódica llega a afirmar que el hombre es un espíritu y un cuerpo netamente dicotomizado y esencialmente diferentes. El cuerpo no es más que extensión y el espíritu es puro pensamiento. El hombre es un espíritu en una máquina. Por lo que en lugar de distinguir con el fin de unir, separa, siendo una consecuencia de su subjetivismo que hace que acepte las ideas sólo si son claras y distintas, siendo así que la verdad ya no es lo que importa, sino sólo la certeza. Después de Descartes hubo dos escuelas de pensamiento que influyeron en la concepción del hombre, por un lado el racionalismo que contenía la razón como inteligencia y que finalmente se inclinaba al idealismo¹²⁶.

Posteriormente Leibniz nos dice en su reflexión antropológica que la palabra persona conlleva la idea de un ser pensante e inteligente, capaz de razón y de reflexión, que puede considerarse así mismo como el mismo, como la misma cosa, que piensa en distintos tiempos y en diferentes lugares, lo cual hace únicamente por medio del sentimiento que posee de sus propias acciones. Y así como estas podemos encontrar variadas formas de pensamiento que nos da un panorama de la realidad que se vivía en ese momento pero que hoy en día nuestro mundo y nuestra sociedad están marcados por esas corrientes.

¹²⁵ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, II, p. 224.

¹²⁶ Cfr. *Ibidem*, pp. 305 ss.

En la filosofía moderna y en la ética actual se propaga una subjetivación de los valores y del bien, promovidos por toda una serie de corrientes que surgieron en esa lucha por una supuesta elevación de la razón y eliminación de la fe, que al mismo tiempo elevaron y hundieron al hombre moderno.

Y así es como encontramos las bases de un materialismo que reduce al hombre a un simple objeto y medio de producción, y que finalmente llevó al hombre a buscar lo práctico, lo experimental, lo positivo. Otra de las corrientes que se presentaron fu el positivismo, que significó un brusco cambio de rumbo para la cultura europea y que se explica en parte, por el nacimiento de nuevas ciencias que desplazan a la filosofía de su patrimonio secular. Así se pensará que la ciencia podría llegar a ser la única guía del hombre y no habría otra razón que no fuera la razón científica. El positivismo pretenderá atenerse a los hechos, por lo tanto, su modelo racional será el de la ciencia experimental¹²⁷.

Desde David Hume, existe una corriente de pensamiento que se expresa en la idea de que no es posible derivar ningún tipo de deber a partir del ser de las cosas. El paso siguiente nos lleva a concluir que por valores entendemos nuestras impresiones, reacciones, reacciones y juicios, con lo cual convertimos el deber en un fruto de nuestra voluntad o de nuestras decisiones. Y así es como finalmente se llega al positivismo y al empirismo que afirman que lo bueno o lo malo son decisiones meramente irracionales o puro objeto de impresiones o reacciones, o sea, del campo emocional. Tanto en el positivismo como en el empirismo existe aún la idea de valores, pero sólo como una idea subjetiva o como objeto de consenso¹²⁸. En realidad esto conduce a un relativismo total. Así por ejemplo, un grupo podría acordar que los judíos no son seres humanos o que no poseen dignidad, y que por lo tanto se les puede asesinar sin miedo a castigo alguno. Para estas teorías no existe ningún fundamento que se base en la naturaleza de las cosas y cualquier punto de vista puede además variar de una a otra época.

¹²⁷ Cfr. *Ibidem*, pp. 311 ss.

¹²⁸ Cfr. *Ibidem*, pp. 468 ss.

Y todo esto es sólo un ejemplo de lo que el hombre ha encontrado en esa lucha por reencontrarse y por un auto-reconocimiento de su ser como humano, como persona.

2.3.1 Emanuel Kant.

El mayor filósofo alemán de todos los tiempos y uno de los que mayor influencia ha tenido en la historia del pensamiento es sin duda Immanuel Kant. Nació en Königsberg, proveniente de padres de tradición pietista, a los 16 años ingresa en a la universidad Albertina de Königsberg, en donde se inicio en la filosofía y en las teorías de Newton. En 1749 publica su primera obra en Aleman: *Ideas sobre la verdadera valoración de las fuerzas vitales*, inspirada en la física de Leibniz, iniciando así el denominado periodo pre-critico, que durar hasta 1770.

En 1781 aparece *La Crítica de la razón pura*, que representa la investigación a la que Kant somete a la razón humana, y que en su comienzo despertó poco interés en los críticos. *La crítica de la razón práctica* aparece en 1788, cuyo tema es la vida moral del hombre, y finalmente *La crítica del juicio* en 1790, que intenta mediar entre naturaleza y libertad. El sistema filosófico de Kant recibe el nombre general de Criticismo o filosofía crítica, y se halla expuesto sobre todo en sus tres obras fundamentales conocidas como las críticas. En cuanto a la filosofía moral de Immanuel Kant, forma indiscutiblemente un pilar en la reflexión ética sobre la noción de dignidad.

En diferentes tratados e investigaciones se le cita para defender la idea de dignidad humana, pues Kant nos da todo un aporte interesante en el que reconoce y eleva al hombre a la más alta dignidad, como un valor inherente a él y como fin en sí mismo. Kant reconoce que la noción común de dignidad se refiere a un estatus honorable, que otro debe reconocer y que impone ciertas actitudes y un comportamiento adecuado hacia las personas que gozan de este estado¹²⁹.

¹²⁹ Cfr. ANTONI MARTÍNEZ RIU, *op. cit.*, « Emmanuel Kant », CD-ROM.

En las sociedades europeas aristocráticas y socialmente estratificadas, la dignidad era habitualmente reconocida a los individuos en virtud de la función pública que desarrollaban, por causa de su pertenencia a la nobleza o su rango eclesiástico, Kant, por el contrario, sostiene que cada ser humano está dotado de dignidad en virtud de su naturaleza racional¹³⁰. A pesar de que Kant no es el primero en formular esta idea, el autor de la *Crítica de la razón pura* la sitúa en el corazón de su teoría política y moral, defiende su carácter racional e independiente del poder político, cultural o religioso, y contribuye a hacer respetar la noción de dignidad, limitando seriamente el pensamiento consecuencialista¹³¹.

Kant elabora esta concepción de dignidad inspirándose en muchas fuentes, entre las que deben destacarse el pensamiento estoico, el cristiano y la obra de Jean Jacques Rousseau. Independientemente de los factores externos, plantea que el hombre puede y debe siempre llevar una vida digna y de dominio de sí mismo, una vida digna de su situación de ser humano viviente en un universo natural¹³².

La doctrina Kantiana de la dignidad se inscribe dentro de la tradición cristiana que contribuye a cada ser humano un valor primordial, independientemente de sus méritos individuales y de su posición social; pero Kant trata de fundamentar esta idea de forma que no tenga ya presupuestos teológicos. Él sostiene que la fe religiosa debe basarse en el conocimiento moral y no a la inversa.

En los fundamentos de la metafísica de las costumbres, Kant afirma que la dignidad descansa sobre la autonomía. A pesar de que esta afirmación está sujeta a múltiples controversias, implica, como mínimo, que la dignidad supone la presencia de una voluntad legisladora o de una consciencia. Esto supone que la dignidad exige que uno se pueda considerar así mismo como sometido a exigencias morales que sean razonables para todos y que sean sentidas interiormente. Kant parece sugerir que sólo una persona dotada de una buena voluntad puede tener dignidad, pero el punto de vista

¹³⁰ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, II, p. 723.

¹³¹ Cfr. I. KANT, *Fund. de la met. de las costum.*, [introd. de Francisco Larroyo], p. XIII.

¹³² Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 68.

que domina la mayor parte de los escritos éticos kantianos preside la idea de que la dignidad debe atribuirse a todos los agentes morales, inclusive a aquéllos que cometen acciones indignas. Según Kant, cada individuo considera necesariamente que su existencia en tanto que agente racional es un fin en sí misma¹³³.

Si suponemos, dice Kant, que hay algo cuya existencia en sí misma posee un *valor absoluto*, algo que como fin en sí mismo puede ser fundamento de determinadas leyes, entonces en ello y sólo en ello estaría el fundamento de un posible imperativo categórico, es decir, de una ley práctica. Ahora, yo digo que el hombre y, en general, todo ser racional existe como fin en sí mismo y no sólo como medio para cualesquiera usos de esta o aquella voluntad. Los seres racionales se llaman personas, porque su naturaleza los distingue como fines en sí mismos, o sea, como algo que no puede ser usado meramente como medio.

Kant opone el valor especial de este fin en sí mismo que denomina dignidad al valor común de fines relativos que domina precio. Como resultado tenemos que la dignidad es un tipo de valor invariable atribuido a las personas o a la humanidad realizada en las personas. El precio es un tipo de valor variable que se atribuye a objetos materiales. El precio es un valor condicionado y comparativo. Esto implica, por ejemplo, que la dignidad de una persona es independiente de su estatus social, de su popularidad y de su utilidad social, puesto que estos factores pueden variar si las circunstancias cambian. Esto nos lleva a comprender que el hecho de que la dignidad es incomparable, no se puede decir que una persona tiene más dignidad humana que la otra, como por ejemplo se puede decir del precio. El valor de lo que tiene dignidad es superior a todo lo que tiene precio.

Kant sostiene que la dignidad no admite paralelos; deja entender que lo que está dotado de dignidad no puede ser intercambiado o sacrificado bajo el pretexto de que será reemplazado por un bien de una dignidad igual o superior. Esto implica que, contrariamente a lo que tiene precio, la dignidad no puede ser entendida en términos

¹³³ Cfr. I. KANT, *Fund. de la met. de las costum.*, [trad. Francisco Larroyo], pp. 187 ss.

cuantitativos. Las cosas que están dotadas de ella son irremplazables y no tienen precio, tienen un valor inconmensurable en el sentido de que no se puede valorar su excelencia¹³⁴.

En su *Metafísica de las costumbres*, Kant atribuye un rol determinante a la noción de dignidad humana o de humanidad, entendida como fin en sí. Por ejemplo, aunque él afirma que una persona puede perder su estatuto cívico o su dignidad de ciudadano cometiendo delitos graves, Kant sostiene que esta dignidad no puede privarse a ningún ser humano. Añade que practicando la mentira y la calumnia la persona obra de tal modo que ofende la dignidad de los otros¹³⁵.

La forma de respeto moral más fundamental consiste, según Kant, en el respeto a la ley moral. El respeto moral de los individuos es, pues, una forma de respeto de la moral. Respetamos a los individuos cuando reconocemos adecuadamente sus derechos y responsabilidades en tanto que agentes morales dotados de dignidad¹³⁶.

Kant distingue dos componentes del respeto fundamental: el reconocimiento racional de la autoridad de la ley moral y un sentimiento de reverencia y de humildad que nos inspira inevitablemente este reconocimiento. El deber consiste en obrar en cualquier circunstancia conforme a lo que exige este respeto fundamental. En efecto, la exigencia moral consiste en regular la propia conducta por el reconocimiento completo y consecuente de la dignidad humana, lo que es un ideal y que nosotros, en calidad de agentes morales racionales, debemos respetar¹³⁷.

En la concepción acertada de Kant, el ser humano es insustituible. Tiene un valor interior, porque, además de formar parte del mundo sensible, vive en el mundo moral. Para Kant, la bondad moral reside en la actitud coherente con la realidad de la persona. Ahora bien, esa actitud se expresa con la categoría de fin/medio. En efecto, la segunda

¹³⁴ Cfr. I. KANT, *Antropología en sentido pragmático*, [trad. José Gaos], Madrid, Alianza, 1991, pp. 229 ss.

¹³⁵ Cfr. I. KANT, *Fund. de la met. de las costum.*, [introd. de Francisco Larroyo], p. XIX.

¹³⁶ Cfr. *Idem*.

¹³⁷ Cfr. I. KANT, *Antropología en sent. prag.*, [trad. José Gaos], pp. 231 ss.

fórmula del imperativo categórico dice de este modo: “obra de tal modo que siempre tomes a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, como fin y nunca únicamente como puro medio”. El hombre es, según esta perspectiva, una realidad absoluta y no relativa. La persona tiene una dimensión moral, porque no es un ser que se constituya en cuanto tal por referencia a otro ser, es como un universo de carácter absoluto.

Lo que genera la condición para que algo sea fin en sí mismo no tiene meramente valor relativo o precio, sino un valor interno, esto es, dignidad. En la ética de Kant, la dignidad humana descansa en la autonomía, es decir, en la capacidad de dominio moral del ser humano y ocupa un lugar central¹³⁸.

Finalmente, Kant traslada lo objetivamente correcto a la no contradicción formal de una voluntad subjetiva, apta para ser generalizada. El ser humano es, por naturaleza, persona y posee un valor absoluto. Esta naturaleza como persona lo diferencia a la vez de los seres sin razón, a los cuales, por ser semejantes a objetos, sólo les corresponde un valor mínimo¹³⁹.

En la obra de Kant, la dignidad no significa valorabilidad, sino que es el criterio de todas las valoraciones singulares. Esta clase de dignidad ha de ser entendida de manera trascendental, o sea, no vinculada a las cualidades empíricas. Por eso dice una fórmula Kantiana: “Respetar la humanidad de cada hombre”. Es decir, dignidad es un concepto de humanidad. Allí donde alguien pertenece a la humanidad, por ser un ser vivo humano, allí está presente esta dignidad.

Este sería el aporte que el filósofo de Königsberg da a nuestro tema de la dignidad de la persona humana, y que hoy en día sigue siendo una contribución para seguir reflexionando en el valor inherente de cada persona humana, de cada uno de nosotros.

¹³⁸ *Cfr. Idem.*

¹³⁹ *Cfr. JOSÉ GÓMEZ CAFFARENA, EL teísmo moral de Kant, Madrid, Cristiandad, 1983, p. 86.*

2.4 *Época post-moderna contemporánea.*

Una educada lectura de nuestro siglo, no sólo en los grandes países sino del conjunto del planeta, en muchos casos pone en tela de juicio nuestra idea de dignidad. No en vano el filósofo francés Alain Finkielkraut describe esta época como la época de la inhumanidad o de la pérdida de dignidad¹⁴⁰. Se puede afirmar que realmente en el plano jurídico y también en el educativo la idea de dignidad se ha hecho presente, pero ello no se ha traducido, según mi percepción, en un respeto activo por la persona humana; entre estas dos realidades se presenta un abismo infinito.

Como prueba de ello tenemos la presencia de algunas corrientes que han votado por una eliminación sino total por lo menos parcial de la dignidad de la persona humana. Comenzamos así con el existencialismo, que surge en Alemania hacia la tercera década del siglo XX. Esta escuela, podría interpretarse como una reacción ante un período de crisis de conciencia a nivel social y cultural¹⁴¹.

Los existencialistas afirman que el hombre es un ser "arrojado al mundo", esta frase parece expresar el sentir europeo de aquellos años y puede ser interpretada de modo literal: los europeos se sienten arrojados en mundo inhóspito, arrojados de sus hogares destruidos y de la seguridad de sus creencias, valores e ideales¹⁴².

En general, el concepto de existencia se contrapone a esencia y no es, en principio, un término que pueda ser definido ya que la definición se refiere a la esencia. Pero para los existencialistas, este término tiene un significado restringido, es el modo de ser propio del hombre. Así solo el hombre existe propiamente, puesto que hombre y existencia son tenidas por sinónimos. Y en este sentido, la existencia implica libertad y conciencia¹⁴³.

Así entonces, el hombre existe en la medida en que es origen de sí mismo y se hace a sí mismo por medio de sus elecciones libres. Sartre dirá que en el hombre, la existencia precede la esencia o en otras palabras, que el hombre es libertad: "*Lo que*

¹⁴⁰ Cfr. *Cit. por* FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ.

¹⁴¹ Cfr. W. Brugger, « Existencialismo », *op. cit.*, p. 200.

¹⁴² Cfr. *Idem*.

¹⁴³ Cfr. *Ibidem*, p. 201.

llamamos libertad no puede, por tanto, ser distinguido del ser de la realidad humana”¹⁴⁴. De modo diferente en Heidegger, la existencia del hombre no es anterior a su esencia porque su esencia consiste en la misma existencia.

Las consecuencias de identificar la existencia con el ser humano es que las cosas son pero no existen en un sentido estricto y por otra parte, la existencia del hombre puede ser inauténtica si renuncia a su libertad¹⁴⁵.

Para el existencialismo, existir es estar en el mundo y relacionarse con las cosas y otros seres existentes. Pero no se trata simplemente de estar entre las cosas, sino en dirigirse hacia ellas. Esta actitud se entiende como trascendencia, esto es, salir de la propia conciencia para dirigirse hacia el Mundo. Estar en el Mundo es algo plenamente activo. El hombre está entre las otras cosas, andando entre ellas de una manera interesada: cuida las cosas, se ocupa de ellas. Así, el hombre crea lo único que constituye su verdadero mundo.

Un concepto central dentro del existencialismo es el de posibilidad el cual se identifica con la libertad puesto que soy libre porque posee posibilidades y gracias a ello es que me hago a mí mismo.

En todo esto podemos identificar claramente el error en el que se ha caído y se puede caer: cosificar la existencia del hombre, de la persona, y reducirla a simple objeto sin una esencia propia, que sólo se la otorga la libertad; y de aquí nos podemos preguntar por las personas que por laguna situación no pueden hacer uso de su libertad.

Durante la historia se ha querido definir lo que es la persona, y precisamente entre el periodo de las guerras mundiales algunos filósofos les urgía definir con mayor claridad lo que era persona, de esta manera es como tenemos en nuestra época contemporánea el nacimiento del personalismo. El personalismo nace en Francia con Emmanuel Mounier y se desarrolló en torno a la revista *Esprit*, fundada por Mounier y cuyo primer número se publicó en octubre de 1932. La idea central del pensamiento personalista es la noción de persona, en su inobjetividad, inviolabilidad, libertad, creatividad y responsabilidad; se trata de una persona encarnada en un cuerpo, situada en

¹⁴⁴ JEAN-PAUL SARTRE, *El ser y la nada*, [trad. Genara Castillo], España, Fontana, 1995, p.83.

¹⁴⁵ Cfr. W. Brügger, « Existencialismo », *op. cit.*, p. 201.

la historia y constitutivamente comunitaria. Surge, pues, como una alternativa al colectivismo y al individualismo, y tenía como premisas fundamentales la primacía de la persona y el deber de solidaridad por parte de la persona; esta última premisa expone la necesidad de darse a los demás para lograr para lograr la plenitud personal y, en su vertiente social, impone la obligación moral de esforzarse para aportar su contribución a la sociedad y lograr así un incremento del bien común, nunca acosta de la persona¹⁴⁶.

El personalismo nace en una época en que los sistemas políticos y económicos (marxismo y capitalismo) han dejado de lado algún aspecto esencial de la persona; el marxismo ha resaltado el bien común pero ha olvidado mantener la libertad de cada persona; el capitalismo, ha exaltado la libertad pero ha hecho a un lado el bien común. Por este motivo se entiende claramente que se haya definido al personalismo como un fenómeno de reacción, pues se buscaba responder a estas deficiencias con sus opuestos: la primacía de la persona sobre la sociedad y el deber de solidaridad. La intensión del personalismo es clara, contra el individualismo reprocha la falta de un bien común y contra el colectivismo, la falta de libertad¹⁴⁷.

Al principio el personalismo se desarrolló como un movimiento, constituido por ideas, críticas, estímulos, controversias e iniciativas, y no quiso en ningún momento perturbarse a través de un partido bloqueado por una ideología fija, aprisionada por el aparato de una burocracia. Esto explica la siguiente afirmación de Mounier: “El personalismo es una filosofía; no es una mera actitud. Es una filosofía, pero no un sistema”¹⁴⁸. Y es así como el hombre ha buscado de alguna manera algo que de sí le pertenece; a la vez que se pierde en el falso mundo del no valor, de no a la dignidad, de no a la persona, vuelve y reconquista con mayor fuerza su dignidad como persona humana.

2.4.1 Ramón Lucas Lucas.

Uno de los más recientes autores contemporáneos es Ramón Lucas Lucas, sacerdote legionario de Cristo, que nos ha iluminado perfectamente en el ámbito de la persona

¹⁴⁶ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *Op. Cit.*, III, p. 639.

¹⁴⁷ Cfr. *Ibidem*, p. 640.

¹⁴⁸ Cfr. EMMANUEL MOUNIER, *El personalismo y la revolución del siglo XX*, [trad. Violeta García Morales], España, Fontana, 2001, p. 22.

humana y por ende de su dignidad. En la actualidad Lucas funge como catedrático de antropología y bioética en la Pontificia Universidad Gregoriana en Roma. Ramón Lucas Lucas expresa que la persona humana es un sujeto individual racional y disecciona estos términos conceptualizándolos así: Sujeto, alguien que pertenece a sí mismo, que existe en sí y por sí y no en relación o con dependencia de otro. Individuo, que posee una unidad interna en sí misma y es diferente de otros, cada persona es única e irrepetible. Racional, no es un acto que la persona hace, sino un modo de ser. Indica todas las capacidades superiores del hombre: inteligencia, amor, sentimientos, moralidad, religiosidad. Al llegar aquí, se puede afirmar entonces que ser persona pertenece al orden ontológico, por tanto, el estatuto personal no se adquiere o disminuye gradualmente¹⁴⁹.

Al final de nuestro capítulo sólo nos queda admirarnos de nosotros mismos, de nuestra grandeza y superioridad ontológica en comparación con el cosmos, pero sobre todo continuar adelante para llegar al Ser del cual nos fue participado el ser y con ello nuestra dignidad humana.

¹⁴⁹ Cfr. R. LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, p. 1.

CAPÍTULO III

LA DIGNIDAD DEL *HOMO*. DOCTRINA FILOSÓFICA DE SANTO TOMÁS DE AQUINO.

Entramos ahora, en este capítulo, a un estudio más profundo de las realidades presentes en el hombre que enriquece de alguna manera su dignidad, teniendo en cuenta que de ellas no depende finalmente su dignidad, sino que son herramientas para llegar a la plena realización de la persona humana.

Como bien sabemos uno de los máximos expositores de la filosofía del hombre es Santo Tomás de Aquino, por su rectitud de doctrina e inspiración que tuvo al realizar muchas de sus obras, de tal manera que en este capítulo nos fundamentaremos en él y nos adentraremos en los atributos existentes en el hombre, también tomando referencias de algunos de los autores que en el capítulo segundo desarrollamos.

Este capítulo tiene como objetivo re-descubrir, analizar, pero sobre todo valorar lo que cada uno de nosotros como ser humano tenemos en nuestra constitución de persona. En el capítulo segundo veíamos que algunas de las corrientes como el relativismo o el existencialismo tenían como consecuencia el que cada quien podía construir y tener su propia verdad y forma de pensar, de tal manera que si para mí lo correcto era hacer con mi vida, con mi libertad, con mi persona lo que yo quiero y pienso que es correcto, no habría ningún problema pues estoy en la libertad de “auto-construirme” y tener así mi propia forma de desarrollarme en cualquier ámbito. Pero lo peor no está, tal vez, en mi auto-construcción, sino que a veces se quiere construir la

vida de los demás, imponiendo mi propia ideología y en definitiva trasgrediendo el valor de los demás y afectando así mi propia dignidad y la dignidad de un tercero.

Comenzaremos este capítulo poniendo una base sólida que nos permita desarrollar nuestro contenido, esta base de la que partiremos es el “ser” que me hace persona, ese ser que no me pertenece de sí, sino que me fue compartido, pero que gracias a ese “ser” persona es como podemos decir que tenemos un valor inherente, una dignidad humana. Y entonces a partir de esto respetar nuestra propia vida y la de los demás, tomando así la vida como un valor fundamental de la dignidad humana. Ahora bien, tener vida implica una adecuada educación y desarrollo de mi inteligencia, de mi voluntad y de mi libertad que me permita un desarrollo pleno e integral de mi persona.

3.1 “Ser” que me hace persona. Fundamento último de la Dignidad.

Al ser diferentes los entes unos de los otros, comprobamos que poseen diversas perfecciones, pero a la vez tienen una perfección común a los diferentes entes, que es el ser (*esse*). Los entes poseen un acto (el ser) por el que son entes. No obstante, hay una gran diferencia entre el acto de ser y los demás actos de los entes, ya sean formas substanciales o accidentales, porque el acto de ser posee las perfecciones de todas las especies, y no sólo las de un tipo particular¹⁵⁰.

Por eso, es notorio que el acto de ser es el acto en sentido pleno y propio, ya que no incluye ningún tipo de limitación. Los otros actos se constituyen como modos de ser particulares, y, en consecuencia, son como potencia respecto al ser. Decimos que tienen ser, pero no son ni más, sino según un modo de ser concreto, y en consecuencia limitan al ser como una potencia a su acto¹⁵¹. Por eso, podemos afirmar que el ser es el acto último del ente, es decir, el acto de todos los demás actos del ente. Así podemos decir que el ser del hombre es el acto último de su ser persona.

¹⁵⁰ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, pp. 184 ss.

¹⁵¹ Cfr. *Idem*.

Para hablar de dignidad tenemos que partir de un fundamento sólido y que a la vez sea, en definitiva, el fundamento último de la dignidad humana. Y este fundamento es el “ser” que nos hace personas, poseedores de un valor, de una dignidad. De tal manera que si por alguna circunstancia nos viéramos impedidos en alguna de nuestras facultades, por ello no nos viéramos menos dignos o indignos en relación con los demás, como es el caso de las personas con capacidades y necesidades diferentes en el ámbito mental, físico o psicológico, o el caso de aquellos que aún viven la esclavitud teniendo su libertad cuartada, etc.

Desde esta perspectiva, dignidad significa, la determinada categoría objetiva de un ser que reclama, ante sí y ante los otros, estima, custodia y realización. En último término, se identifica objetivamente con el “ser” de un ser, entendido éste como algo necesariamente dado en su estructura esencial metafísica y, a la vez, como algo que tiene el cargo de realizar. Al referirse a la dignidad, uno se refiere directamente al ser de la persona, lo que supone que ese ser se le ha de considerar como una excelencia¹⁵².

Así pues la dignidad radica en la idea de que el ser de la persona es la perfección o la excelencia y que, indistintamente de la realidad o apariencia que se pueda presentar, en cuanto a ser humano, es sumamente digno de respeto y de honor por el ser que le anima y le sostiene. Así es como la dignidad se funda en la filosofía del ser que nos lleva a comprender que el ente humano es muy digno de respeto por el ser que sostiene su naturaleza¹⁵³.

Santo Tomás de Aquino nos dice que el nombre persona indica perfección y dignidad precisamente en cuanto apunta a la más noble propiedad de su sujeto: el ser por sí¹⁵⁴. Siendo así que el “ser” supereminente, es el motivo determinante de la excelencia que compete a todo hombre, y que conocemos como dignidad. En la *Suma contra los Gentiles* el Aquinate continúa explicándonos que toda la nobleza de cualquier realidad le

¹⁵² Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 85.

¹⁵³ *Vid. Idem.*

¹⁵⁴ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, p. 37 ss.

pertenece en razón de su ser¹⁵⁵. El “ser” propio de cada existente constituye la perfección última que pone o sustenta a todos y cada uno de sus restantes atributos siendo así que el grado y la calidad, la categoría de cada uno de los existentes, se halla determinada por el modo como posee el ser y por la intensidad o grandeza de éste, pues cada cosa es más o menos noble conforme su ser es contraído a un cierto y especial modo de nobleza, mayor o menor¹⁵⁶.

Finalmente para reafirmar nuestro tema, no se nos puede olvidar que el “ser” nos es participado. Partiendo de la noción de ente y considerando un principio metafísico básico y de suma importancia que nos dice que nadie puede ser causa de sí mismo en el orden del ser, llegamos a la conclusión de que el ser nos ha sido participado, no nos pertenece de sí. Santo Tomás nos explica este principio diciéndonos que “todo aquello que favorece a una cosa, o es causado de los principios de su naturaleza, o proviene de un principio extrínseco”¹⁵⁷, o sea, el existir de un ente le viene gracias a otro que se lo participo de tal manera que no es posible que el mismo ser sea causado por la misma forma, como causa eficiente, porque en este caso una cosa sería causa de sí misma, y una cosa se produciría a sí misma en el ser, cosa que no es imposible. Es necesario que toda realidad cuyo ser es distinto a su naturaleza, obtenga el ser por otro. Luego entonces el ente recibe el ser del ente primero, el cual es solo Ser.

El estudio mismo de la raíz etimológica de ente nos ayuda a comprender con claridad la participación del ser que le es conferido al ente. En griego, *enai* (ente), es el participio pasivo del verbo *ser*¹⁵⁸. Al ente le es participado el ser y sus atributos, no de manera activa sino pasiva. Así pues, el ente no es el ser, tiene ser, le es participado el ser y por consecuencia le es participada de ese mismo modo su dignidad humana.

El ser, por sí mismo, es perfección, plenitud, acto. Por eso Dios, ser subsistente e ilimitado constituye la máxima perfección, la bondad suma, que goza de la más sublime

¹⁵⁵ S.C. I, 27.

¹⁵⁶ Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, p. 68 ss.

¹⁵⁷ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, pp. 31 ss.

¹⁵⁸ J. FERRATER MORA, «Ente», *op.cit.*, pp. 1021-1023.

e inefable dignidad. A su vez, cada una de las realidades creadas, en cuanto a participaciones suyas, guardan una huella más o menos intensa y perfilada de ese ser finito. Se configuran en último término, como modos parciales de ser. Tal es el ser, tal es la perfección. La sublimidad de la persona reside, pues, en fin de cuentas, en la particular grandeza de su ser, al que a veces se conoce como ser personal¹⁵⁹.

La secuencia completa de nuestro conocimiento de la dignidad de la persona va, pues, desde su soberanía en el obrar, advertida primariamente mediante el análisis de nuestros propios actos libres, hasta la autonomía en el ser.

3.2 Poseedor de la vida: valor fundamental de la dignidad.

Hablar de vida es hablar de dignidad, pues se podría incluso decir que el núcleo de la vida nos lleva a subrayar la dignidad del ser humano, pero para esto se tendría primero que contemplar la vida como un don, como un valor, incluso el primero de cualquier otro.

¿Qué es la vida? Lo que es la vida lo sabemos incluso por experiencia. Los antiguos filósofos de occidente respondieron diciendo que el viviente se mueve y el no viviente es movido. Por eso definieron al viviente como el ser que puede moverse así mismo¹⁶⁰. Así es como algunos han dicho que la vida es auto-movimiento, pero esto nos puede llevar a caer en el erro de decir que la vida es una operación. Sabemos que esto es falso, porque resultaría que un ser estaría más vivo cuanto más se moviese. En cambio, tan vivo está un ser que realiza más operaciones que aquel que realiza menos. La vida está, por tanto, en el movimiento inmanente.

Podemos decir que vida designa aquello por lo cual el viviente se mueve así mismo, es decir, que la vida hace relación a la substancia a la que por naturaleza

¹⁵⁹ Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, p. 69.

¹⁶⁰ Cit. por R. LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, p. 9.

conviene moverse espontáneamente e impulsarse a la operación¹⁶¹. De tal manera que el alimentarse, el sentir, el trasladarse de lugar y el entender son predicamentos accidentales, y en cambio el estar vivo es un predicamento substancial. Así se entiende que Aristóteles diga que “para los vivientes, vivir es ser”¹⁶². Por esto, un hombre no está más vivo cuando anda que cuando duerme, sino que está igual vivo.

Para nuestros temas siguientes, es conveniente entender el que digamos que las operaciones son predicamentos accidentales, pues lo que se quiere decir con ello es que el viviente es viviente, realice o no realice dichas operaciones; también es importante entender que vivo es un predicamento esencial, al decir que el viviente existe como tal si está vivo, y que la vida no puede faltarle sin que deje de ser existente¹⁶³. Un viviente puede estar sin pensar, pero no puede existir sin vida.

Profundizando filosóficamente esta primera aproximación al concepto de vida, podemos llamar entonces al ser vivo a aquel ser que es capaz de un movimiento inmanente autoperfeccionante.

Finalmente podemos decir que el término vida expresa un concepto abstracto formal tomado del verbo vivir. Mientras que Vivir es el conjunto de los actos que caracterizan a los seres vivos; lo que existe como tal no es la vida, sino los seres vivos que realizan determinados actos vitales. Distinguimos, por tanto, el nivel del ser del nivel del obrar. En el plano del ser tenemos al ser vivo, esto es, aquel que realiza las actividades; en el plano del obrar tenemos el vivir, es decir, las actividades que el ser vivo realiza¹⁶⁴. Todo esto nos lleva a sacar por conclusión que la persona humana no necesariamente necesita ejercer sus funciones inherentes a su ser, para decir que vive, y por lo tanto, para decir que tiene dignidad; sino que por el hecho de ser persona (viva), inmediatamente descubrimos un valor que de sí le pertenece, una dignidad humana.

¹⁶¹ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, p. 124.

¹⁶² Aristóteles, *Physicae*, III, 1, 201a 10.

¹⁶³ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, p. 125.

¹⁶⁴ Cfr. R. LUCAS LUCAS, *El hombre espíritu encarnado*, pp. 33 ss.

Respecto a nuestro tema de la vida han surgido diversas corrientes, unas a favor y otras en contra de ella. Una de estas corrientes es el mecanicismo, que reduce al ser vivo a un agregado de substancias que actúan una sobre la otra con una compleja actividad físico-química; y dado que el mecanicismo reduce las actividades físico-químicas a acciones mecánicas (movimiento local) esta teoría, que niega la diferencia específica entre ser vivo y ser inanimado, se llama mecanicismo; el ser orgánico no sería otra cosa que una maquina más perfecta, reducible e indivisible en sus elementos. Entre seres vivos e inorgánicos no existirían diferencias esenciales o cualitativas, sino solamente diferencias accidentales o de cantidad. El fenómeno de la vida no tendría nada de verdaderamente nuevo, con respecto al físico-químico, salvo una mayor complejidad¹⁶⁵. Por el contrario otra corriente que podemos encontrar es el vitalismo que sostiene la existencia de una diferencia esencial entre ser vivo e inanimado, y admite en el ser vivo un principio vital. Entre los que se consideran vitalistas ubicamos a Aristóteles, Santo Tomás de Aquino y a algunos de los científicos más ilustres: Pasteur, Lamarck, Driesch¹⁶⁶.

3.3 Naturaleza Espiritual del hombre.

Después de haber estudiado lo que es la vida nos toca ver el principio de vivir. Vamos ahora a contemplar al alma humana para posteriormente descubrir la inteligencia y la voluntad como potencias de ésta.

Está perfectamente claro que lo que hace que un hombre sea hombre no es el hecho de tener un cuerpo o tener vida o tener emociones, puesto que los animales también tienen todas estas cosas; sino que el hombre es hombre por que tiene inteligencia, voluntad, conciencia y libertad, facultades que son espirituales. Esto quiere decir que la forma sustancial del hombre, o sea, lo que hace que el hombre sea hombre debe ser un acto formal o principio de vida (alma) cuya naturaleza sea espiritual, y que

¹⁶⁵ Cfr. *Ibidem*, pp. 31-32.

¹⁶⁶ Cfr. *Ibidem*, p. 32.

actualice al cuerpo y a todas sus potencias, y que constituya una unidad humana sustancial compuesta de cuerpo y alma¹⁶⁷.

A este principio de vida de los seres vivientes lo llamamos alma o *psique*¹⁶⁸. Desde un punto de vista histórico, en el mundo antiguo la mayoría de los filósofos consideraron el alma como espiritual e inmortal, aunque algunos también la consideraron como material y mortal. Comenzando con Aristóteles nos dice que: “todas las funciones del psique animal o vegetal se encaminan al mantenimiento en vida del propio organismo”¹⁶⁹. Por tanto, podríamos decir que cuando ese cuerpo muere, toda la finalidad de la psique se termina. Sin embargo, en el hombre hay funciones de la psique o alma que no se encaminan al beneficio corporal. Por eso, cabe pensar que cuando el cuerpo humano muere, esas funciones perviven de alguna manera. Blaise Pascal por su parte dice que “el hombre es un espíritu unido a un cuerpo que tiene una fachada corporal que manifiesta su mundo interior espiritual”¹⁷⁰.

Continuando con Santo Tomás explica que no todo principio de operación vital es alma, porque entonces los ojos serían alma, ya que en cierto modo son el principio de la visión. Y lo mismo se podría decir de otros órganos. Ahora bien, el alma es el primer principio de la vida. Por eso, ningún cuerpo puede ser el primer principio de la vida, pues de lo contrario todo cuerpo sería viviente. En consecuencia el alma es el primer principio e incorpóreo.

El hombre es una criatura que está entre el puro espíritu y la simple vida material. El universo está representado en el hombre, que es al mismo tiempo material y espiritual. Así como el alma humana es la más pobre de las formas espirituales, el cuerpo es el más noble y perfecto cuerpo del universo material, en razón de su principio espiritual¹⁷¹.

¹⁶⁷ Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit.*, p. 299.

¹⁶⁸ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, p. 127.

¹⁶⁹ Aristóteles, *Physicae*, III, 1, 201b, 8.

¹⁷⁰ LEONARDO POLO, *La esencia del hombre*, Navarra, Eunsa, 2011, p.79.

¹⁷¹ Cfr. *Ibidem*, pp. 79 ss.

El ser espiritual es más perfecto que el ser material. Entonces, ¿decir que ser material es malo? Esto es otro error metafísico, porque todo ser es bueno, como hemos visto. El ser materia es sencillamente menos perfecto que el ser espiritual, es más limitado, más potencial. Por lo tanto, debido a la limitación del cuerpo, el alma humana tiene las perfecciones de los espíritus puros, pero solamente participadas, es decir, en un grado menor¹⁷². Por ejemplo, mientras que la inteligencia de los ángeles es puro intelecto, la inteligencia del hombre es más razón que intelecto.

Desde la perspectiva ontológica, la persona no es un núcleo espiritual aislado del cuerpo, ni una manifestación del mundo de las ideas, sino una totalidad humana, animada por el alma como principio vital. Cada persona es un “yo”, que es al mismo tiempo espiritual y corporal, siendo espíritu por el mismo título que es cuerpo. El hombre es más que el propio cuerpo, es más que lo físico y lo biológico de un organismo¹⁷³. Como veíamos anteriormente la antropología fuerte de la tradición del pensamiento cristiano afirma que el hombre es persona, dotada de un alma espiritual, por lo cual él trasciende la materia y sus límites y alcanza el mundo del espíritu.

No podemos dejar de lado que la unión del alma espiritual con el cuerpo es una unión sustancial, es decir, alma y cuerpo forman una substancia singular, un ser, un hombre. Cuando digo: yo veo o toco esta cosa, ese “yo” entiendo o quiero esta cosa. Hay una unidad de ser en él.

Los filósofos seguidores de Platón sostienen la espiritualidad del alma humana, aunque no ven su unión sustancial con el cuerpo. Esto ha llevado a una visión equivocada del hombre. Santo Tomás dice que el alma humana está unida al cuerpo como su forma sustancial, ya que las dos condiciones requeridas para la unión de la forma con la materia se cumplen en el caso del hombre¹⁷⁴. Estas dos condiciones son: una, que la forma es el principio del ser sustancial de la materia. La cosa material tiene el ser que ella es en virtud de la forma que tiene. En el caso del hombre, lo que hace de

¹⁷² Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit*, p. 300.

¹⁷³ Cfr. *Ibidem*, p.301.

¹⁷⁴ Cfr. S.T. 2 q. 1 a.1.

él un hombre real es que él es inteligente y libre. En otras palabras, no es la materia la que hace que el hombre sea lo que es, sino otra cosa diferente de la materia, concretamente la forma. Otra condición es que la forma y la materia tienen un común y singular *esse*¹⁷⁵. En el caso del hombre, el alma comunica su propio *esse* al cuerpo, sin depender del cuerpo para su propia subsistencia: el resultado es una substancia singular con un *esse* singular, de manera que el compuesto de cuerpo y alma existe a través de la forma.

Ahora nos podríamos preguntar por el origen del alma humana. Puesto que el alma espiritual es la forma del cuerpo, es individuada o concretizada por el cuerpo que la recibe. Las almas humanas no son producidas en serie, ni todas lo mismo, sino que están creadas para sus respectivos cuerpos, y son diferenciadas, únicas e irrepetibles. Cuando se separan del cuerpo por la muerte, continúan siendo el alma de este o aquel cuerpo y conservan sus propias individualidades. De paso, queda comprobado que la posibilidad de la reencarnación queda rechazada por absurda¹⁷⁶.

Teniendo claro que no puede proceder del cuerpo, porque esto significaría una total falta de proporción entre la causa y el efecto. El ser del alma es de un grado superior de perfección que el ser del cuerpo. Por consiguiente, no puede proceder de él, sino de una causa eficiente. Tampoco el alma puede ser producida por el alma de los padres, pues por el hecho de ser espirituales son simples, es decir, no pueden dividirse a sí mismas para producir otra alma: solamente la materia tiene partes (cantidad) que pueden separarse unas de otras¹⁷⁷.

En consecuencia, cada alma humana es una creación directa de Dios, y es infundida en el cuerpo humano generado por los padres. Esta acción divina es natural, es decir, no es un milagro, pues es llevada a cabo según las leyes de la naturaleza. El cuerpo humano procede de los padres por generación: ellos transmiten la naturaleza humana en su parte material, preparándola así para recibir el alma que le viene de

¹⁷⁵ *Esse*: Es el verbo en latín Ser. Cfr. J. FERRATER MORA, «Ente», *op.cit.*, pp. 1021-1023.

¹⁷⁶ Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit.*, p. 301.

¹⁷⁷ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, p. 131.

Dios¹⁷⁸. Así pues, tres personas intervienen en el surgir del ser humano: el hombre, la mujer y Dios. Por eso la generación humana se llama procreación. Esta es la fuente y la nobleza de la dignidad de la perfección espiritual del hombre: que el alma humana viene directamente de su causa primera y, por lo tanto, por medio de sus operaciones específicas de conocer y de amar puede trascender directamente a esta causa primera.

Por último podríamos decir que: parte de la dignidad que la persona posee le viene de la inmortalidad y grandeza de su alma. La espiritualidad del alma humana hace de ella una clave verdaderamente especial de forma sustancial, ya que tiene subsistencia por sí misma, no está totalmente absorbida por el cuerpo, sino que es un acto en sí misma¹⁷⁹. En otras palabras, cuando el cuerpo muere, el alma vive en virtud de su propia subsistencia: el alma humana es inmortal. En el caso contrario el exceso de la actualidad del alma sobre el cuerpo no es obstáculo para su unión sustancial, sino que la hace todavía más intensa, pues cuanto más noble o perfecta sea la forma, más capacidad organizativa tiene sobre la materia. Cuando una forma depende de su materia para su desarrollo, para su ser y para su actividad, cesa de ser cuando el cuerpo se corrompe o se destruye. Esto es lo que ocurre con las plantas y los animales. Lo que hace que las plantas y los animales se conviertan en seres no es la materia, aunque esto sea lo que tiene en común con los seres inanimados, sino una forma sustancial que posee ciertas funciones de las que carecen los seres inanimados.

En cuanto al hombre, como ya hemos visto, su alma espiritual no tiene una dependencia completa del cuerpo y es inmortal en virtud de su propia subsistencia. De la misma manera que ha venido al ser por creación, sólo puede dejar el ser por aniquilación, pero en sí misma es naturalmente inmortal¹⁸⁰. Al hombre le compete un alma diferente en comparación a la de los demás entes siendo así un ser único e irrepetible, con un valor y dignidad superior a la de cualquier otro ente del cosmos, de ahí su grandeza y elevación ontológica.

¹⁷⁸ Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit.*, pp. 302-303.

¹⁷⁹ Cfr. J. GAY BOCHACA, *Op. Cit.*, pp. 131-132.

¹⁸⁰ Cfr. *Idem.*

Y es así como el ente espiritual está situado en la cumbre del universo y está directamente relacionada con la causa de su ser. En esto descansa su dignidad, en que puede conocer y amar a su causa primera directamente. La criatura espiritual puede trascender el mundo creado por medio de su actividad espiritual, precisamente conociendo y amando a Dios, aunque de una manera imperfecta.

3.3.1 Inteligencia y voluntad.

Pasamos ahora al estudio de aquella parte de la naturaleza humana que, por ser más espiritual, tiene una menor vinculación con la base corporal. Se trata de la inteligencia y de la voluntad en su estado de naturaleza, es decir, tal como las hemos recibido como asignación creatural. Son lo que clásicamente se conoce como potencias superiores del alma humana.

Se puede ver a simple vista que el hombre conoce las cosas mejor que los animales. Descubre la finalidad de las cosas. Muestra que tiene la capacidad de conocer el fin de las cosas: para qué son. Después razona y saca consecuencias, como el uso de los medios para alcanzar los diferentes fines. Así es como desarrolla, por ejemplo, la agricultura, la ganadería, la industria, el comercio, la cocina, etc. Todo esto son manifestaciones de una clase más profunda, más comprensiva, de conocimiento, claramente superior a la de los animales. Esto es lo que llamamos inteligencia¹⁸¹.

Una larga tradición filosófica ha entendido con la palabra inteligencia la capacidad de abstraer, de formar conceptos, de formular juicios y de hacer razonamientos. A la inteligencia los griegos la llaman entendimiento (*nous*). Aristóteles, en concreto, la denomina entendimiento posible¹⁸². En la Edad Media algunos autores que conocen su transmisión la llaman también como el Estagirita, pero a la par se le nombra con los vocablos de razón, intelecto, mente, potencia racional, e incluso con los de alma intelectual, alma racional, etc. Algunos de esos nombres llegaron a la Edad

¹⁸¹ Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit.*, pp. 258.

¹⁸² Cfr. W. Brugger, « Inteligencia », *op. cit.*, p. 200.

Moderna. Hoy la denominamos, sin más, con los términos de inteligencia, razón o entendimiento¹⁸³.

La inteligencia es, además, la capacidad de organizar los comportamientos, descubrir los valores, inventar proyectos, llevarlos a término, formular problemas y darles respuesta más allá del determinismo causal. En pocas palabras, dice Ramón Lucas, “es la capacidad de entrar en el mundo de los fines y de los valores, es decir, el mundo propiamente humano”¹⁸⁴. La inteligencia es así una facultad espiritual propia y exclusiva del hombre.

Para descubrir la naturaleza de la inteligencia, tenemos que mirar a su objeto; y aquí podemos distinguir entre objeto material y objeto formal. El objeto material de la inteligencia son todas las cosas, mientras que el *ser* sería su objeto formal.

Una vez dicho que el ente es el objeto de la inteligencia, conviene reafirmar que el objeto propio de la inteligencia humana unida al cuerpo es la naturaleza de los entes sensibles. Si no hay conocimiento sensible, el conocimiento intelectual resulta imposibilitado y, además, cuando hablamos del objeto propio queremos indicar que es el objeto captado directa e inmediatamente y a partir del cual se conoce todo lo demás¹⁸⁵.

Santo Tomás dice que “lo primero que el entendimiento capta en las cosas es el ente, ya que una cosa es cognoscible en cuanto que está en acto”¹⁸⁶, por esto el objeto propio del entendimiento es el ente. Ahora bien, la noción de ente no es ningún sensible, es decir, no es captado por ningún sentido externo o interno, sino que es un inteligible, es decir, el objeto de la inteligencia.

Siguiendo adelante con nuestro estudio de la inteligencia encontramos tres operaciones que proceden de ella: La primera operación es la simple aprehensión, por la

¹⁸³ *Cfr. Idem.*

¹⁸⁴ R. LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, p. 77.

¹⁸⁵ *Cfr. SALOMÓN RAHAIM, Compendio de Filosofía*, México, Progreso, pp. 332 ss.

¹⁸⁶ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, pp. 44 ss.

cual captamos la esencia, a la que llamábamos concepto en lógica. La simple aprehensión se produce por una actividad sobre las representaciones de la imaginación y de la cogitativa, que ilumina o pone de manifiesto lo inteligible que hay en estas representaciones. La segunda operación es el juicio. Por ser imperfecto el entendimiento humano, necesidad de diversos actos para conocer un ente. El intelecto unifica las diversas aprehensiones y procede componiendo y dividiendo. La composición y división es propia del juicio, y la unión o separación de un juicio con otros conforma el raciocinio.

La tercera operación de la inteligencia es precisamente el raciocinio. El raciocinio es el modo en que un intelecto perfecto, como intelecto humano, puede aumentar progresivamente su saber. Después de la simple aprehensión y del juicio, todavía cabe, o se requiere, una mayor integración de actos intelectuales, en orden al perfeccionamiento y al aumento del conocer. Y esta conexión del juicio es a lo que llamamos raciocinio, razonamiento o proceso discursivo de la razón¹⁸⁷.

Después de este estudio, sería un error pensar que el hombre inventa la flecha sólo porque tiene necesidad de comer pájaros. También el gato tiene esa misma necesidad y no inventa nada. El hambre sólo impulsa a comer, no a fabricar flechas: son dos cosas muy diferentes. Por eso no es correcto explicar al hombre sólo desde sus necesidades, sino también desde sus posibilidades y aspiraciones. La inteligencia humana no surge de una necesidad, sino de una dotación.

Finalmente no podemos olvidar que la inteligencia no es la totalidad del alma, sino una potencia suya, la más alta. La inteligencia no es la persona humana. En el alma hay otras facultades que no son la inteligencia. Si lo propio de esta facultad es pensar, razonar, es evidente que no todo en nosotros radica en esa actividad, puesto que también queremos, oímos, vemos, etc. Además, no siempre razonamos, por ejemplo, cuando estamos dormidos, y sin embargo, sí estamos vivos. De entrada la inteligencia ni conoce ni sabe que tiene que conocer. Ni siquiera tiene noción de sí misma. Sin embargo, todo

¹⁸⁷ Cfr. J. GAY BOCHACA, *op. Cit.*, pp. 155-158.

ello es susceptible de conocerlo cuando se activa. Si la inteligencia es pura potencia formal y no se constituye biológicamente, como le sucede a la imaginación por ejemplo, no es pasiva en sentido estricto, sino activa¹⁸⁸. Sin embargo, es activa respecto de lo que es, no respecto de su mejora. En este sentido se dice pasiva. Por eso Aristóteles señala que de entrada es una tablilla en la que no hay nada escrito. No obstante, ese inestable estado natural, no describe enteramente a la inteligencia, porque ésta, más que ninguna otra, se entiende por su capacidad de crecimiento.

Es aquí cuando descubrimos que la dignidad de la persona humana no reside en última instancia en su capacidad cognoscitiva, en su inteligencia, sino que ésta nos ha sido dada como parte de nuestra naturaleza espiritual y, esté activa o no, nos otorga una dignidad por encima de las demás realidades del cosmos. Por ejemplo, no podríamos decir que el perro es perro por que ladra, sino que ladra porque es perro. De esa misma manera el hombre no es hombre porque piensa, sino que piensa porque es hombre y siendo hombre (persona), le viene de sí su dignidad humana.

Pasamos ahora al estudio de la voluntad, como reacción de la inteligencia que antes ha conocido el bien.

Revisemos, como primer paso, los nombres que a lo largo de la historia ha tenido la voluntad. Entre los griegos se le llamó deseo (*orexis*). En Aristóteles aparece la distinción entre deseo y voluntad, aunque ésta no está exenta de un marcado carácter tendencial. A lo largo de la Edad Media se la denominó con variedad de nombres: voluntad, voluntad de la razón, apetito de la parte intelectual, apetito racional, apetito intelectual, apetito de la voluntad racional, mente desiderativa, potencia motiva, apetito superior, facultad apetitiva, fuerza apetitiva, virtud apetitiva, alma apetitiva, afectiva superior, parte apetitiva, etc. El nombre usual en la Edad Moderna y Contemporánea es el de voluntad, apelativo con el que la denominamos también hoy en día¹⁸⁹.

¹⁸⁸ Cfr. L. POLO, *op. cit.*, pp. 158 ss.

¹⁸⁹ Cfr. S. RAHAIM, *op. cit.*, pp. 362 ss.

Primero tenemos que saber que la voluntad es una facultad o capacidad de producir actos que se llaman: querer, actos volitivos, volición, etc. Por volición se entiende una inclinación consciente que se dirige hacia un objeto propuesto por el conocimiento intelectual. Esta actividad presupone, por tanto, una facultad denominada voluntad, y por eso su acto se llama volición. Ahora bien, la inteligencia presenta a la voluntad el bien como fin y los medios para alcanzarlo. De ahí que nada puede quererse si antes no se conoce. Lo que se quiere, se quiere en la medida y modo que se conoce¹⁹⁰.

En cuanto al objeto de la voluntad es precisamente el bien captado por el intelecto; pero para que la voluntad tienda hacia algo, no se requiere que eso sea verdaderamente bueno en realidad, sino que sea aprehendido bajo la razón de bien. Por eso, el fin de la voluntad es el bien, o lo que aparece como bien¹⁹¹.

Todas las criaturas tienen una inclinación natural hacia el bien. Se considera en estado natural a la voluntad antes de la intervención de la inteligencia, y de que la voluntad haya ejercido algún acto, esto es, antes de que la inteligencia conozca las cosas como bienes y se las presente a la voluntad para que ésta actúe, es decir, ejercite actos de quererlas o rechazarlas. De ahí la distinción clásica entre *voluntas ut natura* (tendencia indeterminada de la voluntad hacia el bien) y *voluntas ut ratio* (tendencia hacia aquellas cosas concretas que la inteligencia presenta como buenas). Nada quiere la voluntad de entrada con algún acto positivo suyo. Nadie nace queriendo algo determinado por medio de su voluntad. Sin embargo, todo hombre desea por naturaleza ser feliz¹⁹².

En su estado naciente la voluntad es pura potencia, una capacidad absoluta de querer, que todavía no pretende nada en concreto. No obstante está abierta al fin último, a ser enteramente feliz. Ahora bien, no se dirige la voluntad de entrada a Dios como tal, porque éste no ha sido conocido todavía por la inteligencia como bien último. Como la primera actualización de la voluntad depende de la inteligencia, de ninguna manera se puede actualizar si aquella no se actualiza. En efecto, nadie puede querer algo a menos

¹⁹⁰ Cfr. R. LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, p. 95.

¹⁹¹ Cfr. J. M. DE LA TORRE, *op.cit.*, pp. 282-285.

¹⁹² Cfr. S. RAHAIM, *op. cit.*, p. 365.

que no lo haya conocido antes. Por eso, también la voluntad puede quedarse ignorada, en puro deseo de felicidad. En estado de naturaleza la voluntad es pura apertura volitiva, es capacidad de querer sin más, pero no querer esto o lo otro, porque todavía no le han presentado ni lo uno ni lo otro.

Sabemos que la inteligencia que acompaña a esa tendencia es llamada desde antiguo razón práctica. El primer estado de la voluntad es el deseo natural, sobre el que luego se apoya la libertad de elección, pero ese deseo natural, aunque es apertura, y por tanto, manifestación de libertad, no es libre de elegir o no ese fin al que tiende, a saber, la felicidad. La voluntad es de entrada libre, como manifestación de la libertad nativa, pero no puede actuar libremente si no conecta con la inteligencia¹⁹³. Actúa con libertad cuando la inteligencia apoya con motivos esa tendencia y es más libre cuando después de la intervención de la inteligencia la voluntad refuerza sus propias tendencias por medio de los hábitos.

Puesto que el objeto de la voluntad es el bien, éste incluye el bien del hombre. Por consiguiente, la voluntad dirige al hombre hacia su bien, es decir, hacia su fin; y también mueve todas las demás potencias, hábitos y actos de cada persona hacia este fin. De ahí que Santo Tomás dijera que la voluntad es la reina de todas las facultades humanas¹⁹⁴.

El resultado de la consecución del bien por la voluntad es la alegría y la felicidad¹⁹⁵. La felicidad es el sentimiento de satisfacción que sigue a la posesión del bien que llena todo el deseo de la voluntad. En cada ser humano existe un deseo natural o innato de felicidad, que sólo puede ser satisfecho por la posesión del bien supremo, que es Dios: la unión con Dios por medio del conocimiento y del amor.

Finalmente sabemos que sólo Dios puede satisfacer de manera plena a la inteligencia y a la voluntad creadas, como Verdad total y como Bien total. Dios es el fin

¹⁹³ *Cfr.* Ibídem, p. 366.

¹⁹⁴ *Cit. por* J. M. DE LA TORRE.

¹⁹⁵ *Cfr.* J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, pp. 159-161.

último de toda actividad humana: la dignidad del hombre, y en esto se basa su derecho inalienable de adorar a Dios, su libertad religiosa.

3.3.1.1 Libertad y conciencia.

A lo largo de toda la historia, el ser humano ha sido consciente de su diferencia y su prioridad respecto a los animales, plantas y demás integrantes del universo corpóreo. Y en verdad la excelsa trascendencia de la persona sobre el cosmos infrapersonal, su elevación respecto a él, se manifiesta con claridad en el hecho de que el hombre puede actuar libremente, mientras los animales y plantas obran movidos por necesidad y de forma predeterminada. Tan magna es la sublimidad de la libertad, que sirve para sacar a la luz, con plena coherencia, la dignidad del hombre: el hombre es digno porque es libre.

En primer lugar, la libertad no es el poder de hacer lo que cada uno quiera, ya que, sencillamente, el hombre es incapaz de hacer siempre lo que quiere. Hay muchas cosas que el hombre querría hacer, pero no puede, porque su poder es siempre limitado. Por ejemplo, le gustaría vivir siempre, no tener enfermedades, ser siempre joven, conocer todas las cosas etc. Pero es evidente que esto es imposible.

La libertad es una propiedad de la voluntad del hombre, por la que éste se autodetermina en sus actos hacia el fin. Todo el que obra posee en sí mismo el principio de sus actos, no sólo para obrar, sino también para obrar por el fin¹⁹⁶.

En la historia del concepto de libertad, la filosofía escolástica nos presenta la elaboración de este concepto a partir de los principios del análisis del acto voluntario que hace Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*¹⁹⁷, y define el libre albedrío como libertad de indiferencia, que se explica en un doble sentido: como ausencia de coacción interna a querer una cosa más bien que otra (sentido negativo), y como capacidad de decidirse por una cosa u otra (sentido positivo), o simplemente de decidirse a no obrar. La teoría con

¹⁹⁶ Cfr. R. LUCAS LUCAS, *Explícame la persona*, pp. 107 ss.

¹⁹⁷ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, III, 2.

que la Escolástica justificó tal capacidad de indiferencia interna es que el bien, motivo de la acción humana, nunca se presenta al hombre como un bien sumo y necesario, sino como bien o valor finito, frente al cual el entendimiento no se siente totalmente obligado y se mantiene indiferente. Por esto Tomás de Aquino define la libertad como el “dictamen libre de la razón”. Para el Aquinate la libertad era “la propiedad de la voluntad humana por la cual el hombre se determina a sí mismo en sus actos hacia su fin”¹⁹⁸.

Tras la revolución científica que instaura un modelo mecanicista de universo, la filosofía moderna desarrolla un concepto de libertad relacionado con la idea de necesidad. Para Descartes, que separa radicalmente el mundo de la necesidad (la res extensa), del mundo del pensamiento (res cogitans), la libertad no es indiferencia ante la fuerza de los motivos internos, como es en los escolásticos, sino la voluntad que se deja llevar por el entendimiento y es, paradójicamente, tanto más libre cuanto más obligada por el entendimiento. Por su parte, Spinoza acentúa aún más este intelectualismo e identifica, como en los estoicos, libertad, razón y naturaleza¹⁹⁹.

En el empirismo domina la idea de que la libertad no está dentro de la voluntad humana, sino fuera, en la conducta: libre es aquel que hace lo que decide hacer, esto es, el que no se siente externamente coaccionado. Y se argumenta que, si la voluntad es una causa, ha de ser necesaria, es decir, ha de hallarse internamente determinada a obrar en un determinado sentido, pero esta necesidad interna no impide que el hombre sea libre si éste puede obrar, en lo tocante al exterior, de acuerdo con las determinaciones de la voluntad²⁰⁰.

Compatibilizar la libertad con la necesidad es lo que intenta hacer la tradición empirista desde Hobbes, y a esta postura se la denomina también teoría de Hume-Mill, por ser los autores más significativos que la han propuesto. En esta teoría, ser libre no significa obrar sin motivo o sin causa alguna, sino no sentirse coaccionado, porque no es

¹⁹⁸ S.T. II, q. 6, a. 1.

¹⁹⁹ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *op. cit.*, II, pp. 305 ss.

²⁰⁰ Cfr. *Ibidem*, pp. 413 ss.

a la causalidad a lo que la libertad se debe contraponer, sino a la constrictión, externa o interna. La teoría admite que una acción puede ser libre, aunque esté en todo caso causada por motivaciones, impulsos, circunstancias, etc., siempre y cuando ninguna de estas cosas pueda considerarse una causa que predetermine necesariamente el curso de la acción (que coaccione internamente).

Con todo esto sabemos que el distinto modo de captar y relacionarse con el bien es lo que marca la diferencia entre el comportamiento del hombre y el de los animales. De ahí que la libertad humana no sustente de manera definitiva la dignidad de la persona cuando apela sin más a la simple posibilidad de optar. La esencia de la libertad radica más bien en el modo, en la autarquía del querer: es decir: en querer autónomamente, sin que la voluntad sea movida más que por sí misma²⁰¹. La dignidad humana va mucho más allá del simple arbitrio, entendido como mera capacidad de optar. No basta con elegir, aunque el elegir sea un integrante de la libertad, pues es incapaz por sí solo de manifestar la dignidad del hombre.

También ahora el análisis de la libertad permite acceder hasta esta primordial manifestación de la excelcitud del sujeto que la ejerce. Lo había incluido ya, hace más de veinticinco siglos, Aristóteles, al caracterizar el hombre libre por su capacidad de causarse a sí mismo²⁰². No sólo quería significarse con ella que el sujeto libre es autor de sí mismo en sentido eficiente, por autoconstruirse; sino también, y quizá de manera prioritaria, que encuentra en sí el sentido de su existencia.

Entonces la libertad es signo privilegiado de la grandeza humana no sólo porque gracias a ella el hombre puede conducirse por sí mismo, sino también y de manera indisoluble porque por sí mismo puede encaminarse hacia el propio bien o plenitud terminales.

²⁰¹ *Cfr.* TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 46 ss.

²⁰² *Cit. por* TOMÁS MELENDO.

Para concluir nuestro capítulo profundizaremos en la conciencia, pues finalmente es en ella donde radica nuestra dignidad humana.

La conciencia es la facultad de decidir y hacerse sujeto, es decir, actor de sus actos y responsable de las consecuencias que de ellos se siguen, según la percepción del bien y del mal. Así, la conciencia no es cuestión de sentimiento, sino un juicio realizado por la inteligencia, a la luz de los principios y preceptos de la ley moral, sobre un acto humano individual. Se trata de un descenso de la mente desde la ley universal al caso particular²⁰³.

En la filosofía occidental el concepto de conciencia toma relieve a partir de los sistemas de René Descartes, John Locke, Gottfried Leibniz, Emmanuel Kant. Descartes se planteó la duda metódica como vía de conocimiento. Destacó la facultad del hombre de captar su propio pensamiento. Se interrogó, además, acerca de la existencia física de la conciencia. Para Locke, ésta es el conjunto de las informaciones recibidas a través de los sentidos. Leibniz, matemático y filósofo, persiguió un "alfabeto de los pensamientos humanos" semejante a un orden matemático²⁰⁴.

Kant coincidía con Locke en cuanto a que el conocimiento nos llega desde afuera, mediante los sentidos, pero el orden de esos conocimientos lo determinan mecanismos internos de la conciencia. Para Kant, la ética se sintetiza en la idea de que se debe obrar como si la regla que se utiliza para uno mismo se pudiera convertir en norma universal²⁰⁵.

A partir de Franz Brentano y los pre-fenomenólogos la conciencia adquiere un papel central para las filosofías derivadas del redescubrimiento del concepto de intencionalidad, como la Fenomenología de Edmund Husserl. Según este punto de vista,

²⁰³ Cfr. GERD HAEFFNER, *Antropología filosófica*, Barcelona, Herder, 1986, pp. 132 ss.

²⁰⁴ Cfr. G. REALE Y D. ANTISERI, *op. cit.*, II, p. 336.

²⁰⁵ Cfr. *Ibidem*, p.723.

la conciencia es el correlato del fenómeno, y es el punto de partida válido para la investigación filosófica²⁰⁶.

El examen científico de la conciencia, que estaba ya contenido en las ideas de Locke y Leibniz, comenzó a desarrollarse en el siglo XIX. Wilhelm Wundt creó un laboratorio de estudio de la conciencia. Su propósito era investigar cómo se forman las sensaciones, las imágenes en el cerebro, la memoria, las percepciones de tiempo y espacio, etcétera. Wilhelm Wundt desarrolló su trabajo sobre la base del único medio de que disponía, que era la introspección: es el propio individuo quien mejor puede examinar el comportamiento de su conciencia²⁰⁷.

La conciencia juega un papel importante en el actuar con dignidad propio de la persona humana, pues la capacidad del espíritu de la conciencia nos hace conocer los valores, preceptos y leyes morales y al mismo tiempo poderlos aplicar a la vida práctica. Para esto se requiere de una adecuada formación de la conciencia de tal manera que nuestro actuar ni sea ligero ni sea rígido sino en un punto medio nos lleve a la realización plena de nuestro ser.

Y así podemos ir recorriendo una a una todas las cualidades de la persona humana y en cada una de ellas descubriremos un valor que en sí mismas encierran. Esto no significa que la suma de estas sea el resultado de la dignidad de la persona, pero si bien es cierto que cada nos lleva a descubrirnos como lo que somos: hombres encaminados a la trascendencia, a la plenitud, a la vida Divina.

²⁰⁶ *Cfr. Ibídem*, II, p.493.

²⁰⁷ *Cfr. Ibídem*, p. 353.

CAPÍTULO IV

EL HOMBRE DIGNO EN LA DIGNIDAD.

Hemos llegado a la cumbre de nuestro tema: La dignidad de la persona humana. En este capítulo nos descubriremos como personas llamadas a revalorar y a redescubrir nuestra dignidad, para que así podamos llegar al Ser del cual nos ha sido participada dicha dignidad.

En el capítulo anterior identificábamos las potencias y cualidades espirituales del hombre, como causas próximas de la dignidad de la persona que brota de su misma naturaleza. Es cierto que el *ser-personal* representa la razón última constitutiva o intrínseca de la dignidad singular de la persona humana, pero no se configura como punto de llegada absoluto, sino que, a su vez, nos remite a una nueva realidad, en la que se origina, de manera ahora sí decisiva y terminal la dignidad de toda persona. En consecuencia tendríamos que ir en busca de esa causa eficiente, remota de la dignidad humana, y finalmente nos encontraríamos con que esa Causa es Dios; pues Él le ha participado al hombre su “ser”, entendido como cuerpo y alma, y con ello su inteligencia, su voluntad, su libertad, su conciencia, su dignidad, su vida.

En primer lugar haremos una reflexión filosófica de lo que respecta a los atributos personales de Dios como Persona Divina y la dignidad absoluta que le corresponde. Y a partir de esta base fundamentar nuestra dignidad como personas humanas.

Posteriormente pasaremos a algunas cuestiones actuales contrarias a la dignidad humana que en los últimos años nos han interpelado, y que de alguna manera tenemos que dar una respuesta objetiva defendiendo siempre el valor supremo de la dignidad humana que es la vida.

Y finalmente haremos un paréntesis en lo que corresponde a la dignidad de la mujer y a como se han venido desarrollando algunos movimientos feministas que han impulsado el valor de la mujer como persona humana.

4.1 Atributos personales de Dios.

El camino recorrido en las clásicas cinco vías de acceso al conocimiento de la existencia de Dios, nos ha proporcionado no sólo una clara noticia de que el Ser al que llamamos Dios, existe, sino que a la vez, con la razón, sin necesidad de recurrir a ningún medio sobrenatural, hemos obtenido algunos conocimientos sobre la Naturaleza divina²⁰⁸.

En un sentido amplio entendemos por atributo divino toda perfección que puede ser predicada de Dios. Y serán atributos divinos tanto el constitutivo formal como otras perfecciones de la esencia Divina²⁰⁹.

Estos atributos de Dios los podemos clasificar en tres grupos: Atributos entitativos, atributos espirituales y atributos personales. Ahora sólo nos ocuparemos de los atributos personales de Dios.

De entrada tenemos que fundamentar estos atributos personales de Dios en su ser de Persona Divina, de la que brotan la santidad, la potencia, la justicia, la felicidad y la dignidad²¹⁰.

²⁰⁸ Pruebas por las que santo Tomás de Aquino demuestra la existencia de Dios. *Cfr.* S. C. I, 12 ss.; Comentario a las sentencias, I d. 3 qq. 1 ss.; Ente y esencias c. 4.; S. T. I q. 2 a. 3.

²⁰⁹ *Cfr.* J. GAY BOCHACA, *op. cit.*, pp. 235 ss.

²¹⁰ *Cfr.* ÁNGEL LUIS GONZÁLEZ, *Teología Natural*, Navarra, Eunsa, 2008, pp. 157 ss.

Hemos visto que entre el *esse* divino y la esencia divina existe una identidad perfecta. Por lo tanto, hay una perfecta identidad de todas las perfecciones de Dios con su esencia. Ahora bien podemos atribuir las perfecciones de las criaturas a Dios, una vez que las hemos purificado: no podemos aplicarle, por ejemplo, la perfección de la materialidad.

¿Podemos aplicar a Dios la perfección de la vida? Si, en la medida en que la purifiquemos de la sensibilidad, pues la sensibilidad en una unión material: queda, así, la vida espiritual de la inteligencia y la libertad, que corresponde a lo que llamamos la persona. De hecho, este tipo de vida es el más perfecto, pues implica el más alto grado de inmanencia. Nada hay más perfecto en el universo que el comprender y el querer con libertad, esto es, ser una persona. En Dios todo esto se cumple de manera perfecta pues su ser es Libre, Inteligente y Divino, y al ser todo esto decimos que Dios es la subsistencia, es decir posee el acto propio de ser: Persona Divina.

De este “ser Persona Divina” en Dios, se desprenden sus atributos ya antes dichos: su santidad, su potencia, su justicia, su felicidad y su dignidad. Primero tenemos la santidad que significa pureza, pertenencia a lo sagrado. En Dios este término se dice de modo analógico pero sobre todo máximo en Dios. En Dios la santidad es riqueza penetrante, todo cuanto Dios es, es santo: su sabiduría, su persona su ser²¹¹.

Después tenemos la potencia, que significa poder y la riqueza del poder es el ser. Dios al ser máximo en el ser es máximo en el poder, pero no un poder brutal sino un poder sabio y verdadero. La prueba del poder de Dios es su acto creador. Continuamos con la felicidad, sinónimo de visión beatífica, pero antes de la plena realización de la persona. De ahí que Dios es sumamente feliz por su autorrealización plena manifestada en el amor y la donación de sí mismo. Quien vive en el gozo es generoso. Finalmente tenemos la dignidad. Como hemos dicho, cada persona es digna de la máxima estima y respeto, debe ser tratada como un fin y no sólo como medio. Dios al poseer una

²¹¹ Cfr. *Ibíd.*, p. 160.

absolutividad axiológica posee una dignidad Absoluta, más aún Dios es la Dignidad misma de quien brota la dignidad humana y la dignidad de todos los demás entes.

4.1.1 Dios: Fuente y origen de toda dignidad.

Después del recorrido que se ha hecho en torno a la dignidad humana, llegamos a la conclusión de que el hombre no tiene dignidad en su aspecto propio, pues su “ser” lo ha recibido de una causa primera: Dios. En consecuencia, la causa eficiente remota de la dignidad humana es Dios, pues Él le ha participado al hombre su “ser”, entendido como cuerpo y alma, y con ello su inteligencia, su voluntad, su libertad, su conciencia, su vida. Todas estas potencias y cualidades como causa próxima de la dignidad de la persona que brota de su misma naturaleza²¹². Aquí la dignidad se puede entender de dos modos: la dignidad como consecuencia de una serie de perfecciones, y la dignidad como un don inmerecido y regalado al hombre.

En efecto, el *ser*-personal representa la razón última constitutiva o intrínseca del abolengo singular de la persona humana, pero no se configura como punto de llegada absoluto, sino que, a su vez, remite a una nueva realidad en la que se origina de manera ahora sí decisiva y terminal la dignidad de toda persona creada.

Ontológicamente podemos partir de lo enunciado por Santo Tomás cuando nos dice que “Dignidad es la bondad correspondiente a lo *absoluto*”²¹³. Algo es absoluto en la medida en que, de un modo o de otro, reposa en sí mismo y se muestra autárquico, exento. Y como todo ello, según se nos acaba de sugerir, es índice y raíz de dignidad. Podríamos definir a ésta, dando un paso adelante, como la bondad superior que corresponde a lo absoluto. Así lo hace de manera explícita Santo Tomás, cuando escribe: “la dignidad pertenece a aquello que se dice absolutamente: *dignitas est de absolutis dictis*”²¹⁴.

²¹² Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 43 ss.

²¹³ T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas, Ad sensum*, p. 105.

²¹⁴ *Ibidem*, p. 108.

La relación entre lo digno y lo absoluto empieza a ponerse de manifiesto en cuanto atendemos a la etimología de la palabra dignidad, ya antes mencionada. Su origen se remonta al término griego *axioma*. Los *axiomata* designaban aquellos puntos de partida absolutos, innegables e indudables, a los que había que retrotraerse para cimentar cualquiera de nuestros conocimientos. En el latín medieval los axiomas griegos son llamados dignitates. Era absoluto, pues, aquel fundamento (axioma, dignitas) que surge desde sí mismo, o se apoya en sí, y a lo que todo debía referirse para obtener su propio valor. Así es como la idea de dignidad humana encuentra su fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología metafísica, es decir, en una filosofía de lo absoluto²¹⁵.

Ahora podemos comprender porque el ateísmo despoja a la idea de dignidad de cualquier fundamentación y, con ello, la posibilidad de autoafirmación teórica en una civilización. La presencia de la idea de lo Absoluto en una sociedad es una condición necesaria para que sea reconocida la incondicionalidad de la dignidad humana.

Más allá de cualquier cualidad o defecto, los seres humanos tienen, sin excepción, la misma dignidad. Esta dignidad les viene no de aquellos aspectos biológicos, psicológicos o sociales que precisamente diferencian unos seres humanos de otros, sino de aquello que les es común y constitutivo, su filiación con el Sujeto Absoluto. El valor de la vida humana no deriva de aquello que un sujeto hace o realiza, sino simplemente de su existencia con su ser constituido en relación con el Sujeto Absoluto. En consecuencia, sea joven o adulto, sano o enfermo, embrión o neonato, genio o idiota, el valor de todo ser humano es totalmente independiente de la cualidad de sus prestaciones y de su vida.

Concluimos diciendo que la dignidad del hombre brota, reposa y se sustenta en el Absoluto, como causa primera, pues la dignidad de la persona es imposible que se sustente sólo en su propia naturaleza. Tiene que haber algo necesario, superior e imperecedero que sustente nuestra dignidad humana, y ese es Dios.

²¹⁵ Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, p. 40.

4.2 Valor y defensa de la dignidad: Cuestiones actuales.

Nietzsche afirmó que “El hombre es el ser capaz de hacer promesas”²¹⁶, o sea, pensar y planear su futuro, sus propios fines; se puede determinar dentro de su libertad limitada. Sin embargo, puede ser el animal más brutal, llegando a trastocar el orden natural por su propia libertad de elegir.

La vida del hombre, independientemente de cualquier enfoque político, social o religioso, tiene un valor en sí misma y por sí misma. Constituye la base y fundamento para que cualquier otro valor del ser humano pueda desarrollarse en su proyección personal y social, de ahí que el respeto a la vida aparece o debería de aparecer como uno de los principios más fundamentales y evidentes en todas las ideologías y culturas. Su fundamentación no necesita ningún esfuerzo racional, pues todo el mundo comprende, como una exigencia básica del sentido común, que sin conservar y cumplir con este valor no hay ninguna posibilidad de convivencia y armonía entre los hombres.

Resulta curioso constatar cómo, por ejemplo, en las legislaciones que han promovido el aborto, se comienza siempre con un estudio de este presupuesto universal. Aun cuando se toleren con demasiada amplitud ciertos atentados contra la vida, parece indispensable recordar el mismo punto de partida: que la vida humana merece ser defendida y respetada por todos los miembros de la comunidad.

A veces, sólo basta con observar el entorno en el que vivimos y nos movemos, para comprobar la actual problemática que se vive en torno a la dignidad de la persona humana, como ejemplo tenemos: la promoción del aborto, la eutanasia, la pena de muerte, la tortura, la esclavitud, las penas degradantes, las guerras, las condiciones inhumanas de trabajo, la discriminación de todo tipo, etc. En contra posición a esta instrumentalización de la persona está la dignidad humana que, como elemento constitutivo de la persona humana, no puede ser sometida a comparación ni a una gradación. Hay algo que es propio, lo íntimo de cada hombre/ mujer, y que no puede ser

²¹⁶ FEDERICO NIETZSCHE, *op. cit.*, p. 47.

utilizado como medio, como instrumento, sino que es siempre un fin en sí²¹⁷: la dignidad humana. Hay algo que provoca repulsión en el intento de poseer integralmente a un hombre como esclavo, a un niño como objeto de placer o a una mujer como objeto de servicio. Y esto es el valor inherente de la persona, su dignidad.

Una de las principales causas de toda esta serie de conflictos es el relativismo que se ha generado en torno al valor supremo de toda dignidad humana que es la vida²¹⁸. Esta problemática resulta tan contradictoria, pues precisamente en esta época es en la que más se ha hablado de la dignidad y en la que más se ha pedido igualdad y libertad para todos, incluso en los animales, pero también en esta época una considerable parte de la humanidad ha propuesto o pedido cuestiones como el aborto, la eutanasia, una luchas de clases, restricción a cierto tipo de población, guerras entre países por obtener el poder sin importar quienes se hallen afectados, etc. Esta es la gran contradicción de los seres humanos: el hombre pide ser levantado, valorado, respetado, dignificado; y a la vez se hunde en un abismo de miseria humana tan terrible que termina perdiéndose en él.

Otra de las causas al ataque contra el derecho a la vida y, por ende, contra la dignidad de la persona radica, en la negación de la distinción esencial entre hombre y animal, a causa de una concepción evolucionista de la vida, que niega el carácter de persona humana y su fundamento metafísico.

Por otra parte, tenemos que ser conscientes que la dignidad propia del hombre no existe en grados diversos²¹⁹. Sería absurdo decir que los hombres son más o menos explotables, más o menos usables, como se pueden usar las cosas en general. Esa dignidad "nuclear" o fundamental se tiene o no se tiene. No puede haber hombre que no la tenga, pues ella se adquiere con la existencia y se pierde con la muerte.

²¹⁷ Vid. I. KANT, *Fund. de la met. de las costumbres*, p. 120.

²¹⁸ Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 279.

²¹⁹ Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 160 ss.

Ser persona no es algo agregado, no es una cualidad o característica del ser humano: es la manera que tiene el ser humano de existir, de ser. Por lo tanto, la dignidad no está ligada a sus cualidades morales, físicas o intelectuales, sino simplemente a que este "es"²²⁰, al hecho de que como individuo de la especie humana tiene un lugar absolutamente especial en el cosmos.

La persona humana, en cuanto organismo biológico, está sujeta a leyes de origen, desarrollo y decadencia. Durante este trayecto no es válido que ella pueda ser usada como instrumento, sino que se le debe acoger con dignidad y respeto. Desde el primer instante de su existencia la persona es-con-otros, nosotros somos responsables ante ella, debemos acogerla y no manipularla como si fuera un instrumento. Desde el punto de vista cristiano, Sören Kierkegaard llama nuestra atención sobre el hecho de que para nosotros los cristianos amar al prójimo es un deber²²¹. Para el pensador danés todas las exigencias y garantías morales tienen un garante absoluto que es Dios. Sin Él, todas las garantías morales son reemplazadas por las jurídicas. El derecho no puede obligar a amar, la moral sí.

De la dignidad de la persona humana emanan una serie de derechos inviolables. Ello significa que todo ser humano, independientemente de su raza, religión, sexo, creencias, idioma, opiniones, etc., tienen unos derechos fundamentales que deben ser respetados por los demás hombres y por los organismos públicos que dictaminan las leyes que rigen los países. Estos derechos fundamentales son:

Derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad personal.

Derecho a la alimentación, al vestido y a la vivienda.

Derecho a la salud y al descanso.

Derecho a la libertad de expresión, a la educación y a la cultura.

Derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión.

Derecho a elegir estado de vida y fundar una familia.

Derecho a la propiedad, al trabajo y a un salario justo.

²²⁰ Cfr. *Ibidem*, p.141.

²²¹ Cfr. ANTONI MARTÍNEZ RIU, *op. cit.*, «Sören Kierkegaard», CD-ROM.

Derecho de asociación y de reunión.

Derecho a la emigración y a la participación política.

*Derecho a la paz*²²².

Pero los derechos son recíprocos. En el derecho hay una relación entre dos personas mediada por sus obras; esta relación tiene dos sentidos: en uno aparecen los derechos y en el otro los deberes. Es decir, a cada derecho le corresponde un deber. Si todos tenemos el derecho a la vida, tenemos el deber de protegerla. Si realmente existe el derecho a la emigración, los estados tienen el deber de facilitarla legalmente. No hay derechos sin deberes. Una reclamación de los derechos propios supone un requerimiento de los deberes ajenos.

A partir de aquí podríamos encontrar algunos principios derivados de la dignidad humana. La primera actitud sería la de respeto y rechazo a toda manipulación. Frente a la persona no podemos comportarnos como nos conducimos ante un objeto, como si se tratara de una cosa. Las cosas pueden manipularse y usarse, pero la integridad del ser humano debe ser respetada. El principio de respeto supone un respeto general que se debe a todas las personas.

Un criterio fácil que puede usarse para determinar si uno está tratando a alguien con respeto consiste en considerar si la acción que va a realizar es reversible. Es decir: ¿querrías que alguien te hiciera a ti la misma cosa que tú vas a hacer a otro? Esta es la idea fundamental contenida en la Regla de Oro: “trata a los otros tal como querrías que ellos te trataran a ti”²²³.

El respeto es un concepto rico en contenido. Contiene la esencia de lo que se refiere a la vida moral. Sin embargo, la idea es tan amplia que en ocasiones es difícil saber cómo puede aplicarse a un caso particular. Por eso, resulta de ayuda derivar del principio de respeto otros principios menos básicos: Principio de No-malevolencia y de

²²² ONU, *Documento de la declaración de los derechos humanos*, Argelia, Boletín de prensa, 1 de Octubre de 1991.

²²³ *Cit. por* FRANCESC TORRALBA ROSELLÓ.

Benevolencia, se trata de que en todas y en cada una de tus acciones, evites dañar a los otros y procures siempre el bienestar de los demás. Principio de doble efecto, busca primero el efecto beneficioso. Dando por supuesto que tanto en tu actuación como en tu intención tratas a la gente con respeto, asegúrate de los efectos secundarios no sean previsibles, desproporcionados respecto al bien que se sigue del efecto principal²²⁴.

El principio de respeto no se aplica sólo a los otros, sino también a uno mismo. Así, por ejemplo, respetarse a uno mismo significa obrar con integridad. Principio de Integridad, compórtate en todo momento con la honestidad de una auténtica persona, tomando todas tus decisiones con el respeto que te debes a ti mismo, de tal modo que te hagas así merecedor de vivir con plenitud tu vida.

Otros principios básicos a tener presentes son los de justicia y utilidad: Principio de Justicia, trata a los otros tal como les corresponde como seres humanos; sé justo, tratando a la gente de forma igual. Es decir, tratando a cada uno de forma similar en circunstancias similares. La idea principal del principio de justicia es la de tratar a la gente de forma apropiada dándole lo que le corresponde de sí. Principio de utilidad, dando por supuesto que tanto en tu actuación como en tu intención tratas a la gente con respeto, elige siempre aquella actuación que produzca el mayor beneficio para el mayor número de personas²²⁵.

El principio de utilidad pone énfasis en las consecuencias de la acción. Sin embargo, supone que has actuado con respeto a las personas. Si tienes que elegir entre dos acciones moralmente permisibles, elige aquella que tiene mejor resultado para más gente.

Pero para que todo esto se pueda cumplir tenemos que ser conscientes de que si nosotros no tomamos la iniciativa de respetar y valorar a la persona por el simple hecho de ser persona, no esperemos a que otros lo hagan pues tal vez nunca lo harán.

²²⁴ Vid. Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 163 ss.

²²⁵ *Ibidem*, p. 165.

4.2.1 Aborto, eutanasia, pena de muerte, discriminación cultural, etc.

De entrada tenemos que ser conscientes que todo ataque a la dignidad de la persona humana es un ataque a la vida, a la libertad y la intimidad del hombre.

El ataque a la vida es la forma más radical y directa de escarnio a la dignidad humana, es el intento inmediato de destrucción del ser de la persona a quien se agravia. Las dos maneras fundamentales de llevar esto a cabo poseen especial relevancia, la primera, en los dominios de la medicina y de la bioética, y la segunda en el dilatado campo de la inculturación, de la difusión social, de la política, de los medios de comunicación de masas... Nos referimos, por una parte, al atentado contra la vida biológica, que es una afrenta contra el núcleo más íntimamente constitutivo de la persona, ya que la vida física se identifica en su manantial radical con la vida personal estricta.

El otro modo de denigrar al ser humano consiste en promover la desaparición de la vida del espíritu, que es propiamente el amor: en consecuencia, todo lo que provoque el desamor radical, a través por ejemplo de la incitación directa o del escándalo, constituye una ofensa inmediata contra la dignidad personal de quien así se ve tratado.

El segundo ataque a la dignidad es contra la libertad. En efecto todo cuanto dificulte el ejercicio de la libertad: coacciones físicas o psíquicas, desinformación, demagogia, esclavitud, torturas; se alza como una afrenta innegable contra la dignidad de la persona.

Finalmente otro ataque que se presenta es contra la intimidad. En tercera posición, dentro de un elenco que no aspira a ser sistemático, se encuentran las acciones en las que la persona no es tratada como tal, como persona dotada de un dentro con riqueza íntima; sino que se le reduce a la condición de objeto o cosa, provisto en

exclusiva de un fuera, incapaz de manifestar ninguna densidad interior²²⁶. Con otras palabras, se comete este agravio cuando la persona no viene conceptuada como fin en sí, sino que se le transforma en simple medio al servicio de intereses u objetivos distintos de los estrictamente personales. Es decir: prescindiendo de las dimensiones más elevadas que origina el ser personal, la persona-objeto se ve contraída a la mera exterioridad, a lo que tiene en común las cosas. Las posibilidades aquí son muchas: desde las distintas modalidades de prostitución hasta el autovasallaje voluntario respecto al trabajo, por el que quien así actúa se torna mera herramienta económica.

Frente a todos estos ataques y negaciones de la dignidad humana debemos alcanzar una comprensión y dar una explicación del valor único de la vida.

Comencemos con uno de los temas más actuales y que han provocado mucha polémica dentro de la sociedad: el aborto. Sabemos que en torno a este tema han surgido muchos pros y contras, en este caso sólo nos limitaremos a tratar este tema como tal, sin meternos a sus acepciones como son la cuestión terapéutica.

Desde el punto de vista médico el aborto está definido como el fin del embarazo, espontáneamente o por inducción, como antelación a la viabilidad fetal. También el aborto es definido como la interrupción del embarazo antes de las 28 semanas de gestación con la muerte del feto²²⁷.

De entrada tenemos que ser conscientes de que el ser persona pertenece al orden ontológico, por tanto, la persona o es o no es; el estatuto personal no se adquiere o disminuye gradualmente, sino que es un acontecimiento instantáneo y una condición radical. No se es más o menos persona, no se es pre-persona o pos-persona o sub-persona; o se es persona o no se es persona.

²²⁶ *Ibidem*. P. 178.

²²⁷ *Cfr.* TONY MIFSUD, *El respeto por la vida humana*, Chile, Herder, pp.22 ss.

Los hechos biológicos del inicio del individuo humano nos dicen que una vez fecundado el óvulo por el espermatozoide y producida la primera división celular (unas 36 hrs. después de la relación sexual fecundante), las dos células iniciales ya cuentan con 46 cromosomas. La primera división celular es la que propiamente debería llamarse concepción del cigoto humano, puesto que recién ahí está completamente organizado, como un todo, el nuevo cuerpo embrional de 46 cromosomas articulados con sus respectivos genes. A partir de las dos células iniciales del embrión humano, es decir, 48 horas después de la fusión del espermatozoide con el óvulo, el embrión humano tiene pues, una fábrica exclusiva de proteínas que no dependen de la programación genética materna, sino de su propia estructura y sistema informativo. Es decir, la evolución del embrión o individuo humano ya iniciado sigue desarrollando el cronograma de activaciones proteicas que es siempre igual en la especie humana²²⁸.

Dicho en otras palabras el proceso de diferenciación del embrión no está comandado por las informaciones que provienen del ambiente materno sino que los controles de desarrollo normal de este organismo nuevo están gobernados por la información propia del embrión.

Los datos científicos antes expuestos son los que nos permiten saber que, biológicamente, el embrión humano es un individuo irrepetible, único, de la especie humana que tiene un programa de información coherente que lo hace acreedor de un respeto y dignidad como persona humana. De paso nos da elementos que nos ayudan a refutar el pensamiento de muchas mujeres que se justifican diciendo que ellas tienen derecho a decidir qué hacer con sus cuerpos, cosa que es errónea al identificar la autonomía ya existente en el embrión.

Frecuentemente, en nuestra sociedad se quiere evadir el diálogo sobre la moralidad del aborto apelando al juicio exclusivo de la conciencia personal. Reconocer el valor de la propia conciencia no nos exime de indicaciones y referencias que ofrecen a la persona.

²²⁸ *Cfr. Idem.*

Otra de las problemáticas presentes en nuestra sociedad es el tema de la eutanasia. Es curioso que en una cultura como la nuestra, donde la muerte se ha convertido en el gran tabú de la sociedad moderna, su estudio haya suscitado durante estos últimos años un gran interés.

La palabra eutanasia es de origen griego y significa etimológicamente “buena muerte”²²⁹. En su parte histórica la eutanasia no planteaba problemas morales en la antigua Grecia: la concepción de la vida era diferente. Una mala vida no era digna de ser vivida y por tanto ni el eugenismo, ni la eutanasia suscitaban grandes discusiones. Hipócrates representa una notable excepción: prohíbe a los médicos la eutanasia activa y la ayuda para cometer suicidio. Durante la Edad Media se produjeron cambios frente a la muerte y al acto de morir.

La eutanasia, el suicidio y el aborto bajo la óptica de la creencia cristiana son considerados como pecado, puesto que la persona no puede disponer libremente sobre la vida, que le fue dada por Dios. El arte de la muerte, en la cristiandad medieval, es parte del arte de la vida; el que entiende la vida, también debe conocer la muerte. La muerte repentina, se consideraba como una muerte mala. La llegada de la modernidad rompe con el pensamiento medieval, la perspectiva cristiana deja de ser la única y se conocen y se discuten las ideas de la Antigüedad clásica. La salud puede ser alcanzada con el apoyo de la técnica, de las ciencias naturales y de la medicina. Hasta el siglo XVII, con eutanasia se entendía simplemente una buena muerte, privada de dolores y de angustia. Pero con Francis Bacon se introduce otra acepción en el campo médico y llega a significar la acción del médico sobre el enfermo, incluyendo la posibilidad de apresurar la muerte.

En el siglo XX la palabra eutanasia adquiere el significado de una acción directa e indolora en una paciente que, sin perspectiva de recobrar la salud, puede desear esta forma de muerte inmediata. Más recientemente eutanasia es la acción o inacción hecha para evitar sufrimientos a personas próximas a su muerte, acelerándola ya sea a

²²⁹ Cfr. ANTONI MARTÍNEZ RIU, *op. cit.*, «Eutanasia», CD-ROM.

sabiendas de la persona o sin su aprobación. Se puede considerar también como el hecho de morir sin experimentar dolor²³⁰.

Lo interesante de este acto es que de una muerte dulce, sin dolor y sin rebeldía pasa a significar un acto que priva la vida a una persona humana por consideraciones filantrópicas de orden personal (enfermedad grave) o social (consideraciones raciales, económicas, etc.). Algunos justifican este acto por el derecho a morir con dignidad, pero morir con dignidad no significa eutanasia, sino el derecho a una muerte humana.

Continuando con nuestro estudio de algunos actos contrarios a la dignidad de la persona humana llegamos a la pena de muerte.

La pena de muerte, pena capital o ejecución consiste en provocar la muerte a un condenado por parte del Estado, como castigo por un delito establecido en la legislación; los delitos por los cuales se aplica esta sanción suelen denominarse delitos capitales²³¹.

La muerte de criminales y disidentes políticos ha sido empleada por algunas sociedades en un momento de su historia, tanto para castigar el crimen como para suprimir la disensión política. Actualmente la pena de muerte ha sido abolida y penalizada en casi todos los países europeos. En la mayoría de países latinoamericanos también han abolido la pena de muerte, mientras que en países como los Estados Unidos de América, Guatemala y la mayoría de los estados del Caribe aún sigue siendo aplicada.

El uso de la ejecución formal como castigo se remonta prácticamente a los principios mismos de la historia escrita. Muchos registros históricos, así como prácticas tribales primitivas, indican que la pena de muerte ha sido parte de los sistemas judiciales desde el principio de la existencia de los mismos; los castigos comunitarios incluían generalmente compensación por parte del infractor, castigo corporal, repudio, exilio y

²³⁰ Cfr. EDUARDO LÓPEZ AZPITARTE, *Ética y vida*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1990, pp. 125.

²³¹ Cfr. FRANCISCO JAVIER ELIZARI BASTERRA, *Bioética*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1991, pp. 172 ss.

ejecución. Sin embargo, en comunidades pequeñas, los crímenes suelen ser raros, y el asesinato resulta ser casi siempre un crimen pasional. Por esa razón las ejecuciones y el exilio solían ser castigos muy infrecuentes. Usualmente se solía emplear la compensación o el repudio.

Recordando un poco lo expuesto en el capítulo tercero, sabemos que nosotros no somos la causa primera de nuestro ser, pues es algo que nos ha sido participado²³². Por lo tanto no nos toca elegir sobre el inicio y el término de nuestra vida, mucho menos sobre la vida o la muerte de los demás, como es el caso de la pena de muerte. Por mucho que el acusado a quien se le quiere aplicar la pena de muerte haya trasgredido la ley o la vida de un tercero, no implica que nosotros decidamos sobre su muerte, a las autoridades sólo les compete aplicar la ley sin llegar a decidir directamente sobre la vida del juzgado. Nosotros no somos quien para decidir sobre el destino de un delincuente, de lo contrario estaríamos atentando sobre la dignidad por lo menos ontológica existente de esa persona.

Para concluir este estudio veremos ahora la discriminación en sentido lato que se presenta hoy en día en nuestra sociedad.

No obstante, en su acepción más coloquial, el término discriminación se refiere al acto de hacer una distinción o segregación que atenta contra la igualdad. Normalmente se utiliza para referirse a la violación de la igualdad de derechos para los individuos por cuestión social, edad, racial, religiosa, política, orientación sexual o por razón de género²³³.

Hoy en día se vive un rechazo a ciertos sectores de la sociedad, sea en el ámbito religioso, cultural, étnico, social; que de alguna manera se nos ha olvidado el valor que debería reinar en la convivencia entre los individuos: la igualdad. Saber que como seres humanos gozamos de los mismos derechos, del mismo valor ontológico y de la misma

²³² Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 63 ss.

²³³ Cfr. F. TORRALBA ROSELLÓ, *op. cit.*, p. 114.

dignidad como persona humana que somos. Por lo tanto es de reprobar cualquier tipo de discriminación que se realice hacia alguna persona, hacia algún grupo social, o hacia algún grupo religioso.

Uno de los mejores ejemplos de discriminación fue y sigue siendo, pese a muchos avances, el de la comunidad de raza negra (racismo) en los Estados Unidos²³⁴. A través de la historia, esta comunidad ha estado sometida a una constante exclusión/discriminación por parte de algunas partes de la sociedad. Un ejemplo de esto fue la imposibilidad que en el pasado tuvieron de acceder a la educación superior.

Cada uno de nosotros como seres humanos, como personas tenemos que hacer un esfuerzo a fin de que poco a poco se valla diluyendo todo tipo de discriminación pues finalmente todos hacemos parte de una sola sociedad, de una sola comunidad en la que es necesario aprender, a fin de tener una convivencia saludable y pacífica, a entender y aceptar las diferencias generadas por la multiplicidad cultural que existe. Es fácil para cualquier miembro de la sociedad no involucrarse en el asunto de la discriminación, sobre todo cuando no le afecta directamente; es más difícil, en cambio, involucrarse en la lucha contra la discriminación cuando esta lucha nace de un despertar de la conciencia, tanto a nivel individual como a nivel colectivo.

Tal vez la discriminación, en cualquiera de sus formas, no llegue a desaparecer nunca. Pero es menester que el ser humano siga haciendo conciencia, tanto en su propia vida interior como a su alrededor: familia, escuela, trabajo, transporte, negocio, empresa, instituciones varias, deporte, etc., para generar a su vez conciencia en otros. Otros que, aunque diferentes, son también los mismos. Pues son también humanos.

4.2.2 La dignidad en la mujer.

La persona humana es en su origen femenina o masculina. Esto quiere decir que el mundo que nos rodea no está compuesto por personas abstractas, sino por mujeres y

²³⁴ Cfr. TONY MIFSUD, *op. cit.*, pp. 447 ss.

hombres. Con demasiada frecuencia tendemos a olvidar algo tan elemental y consideramos a la persona masculinamente. Esto ocurre especialmente en las ciencias humanas que estudian a los seres humanos como miembros de una especie sin tener en cuenta la diferencia de géneros.

Influenciados por el machismo dominante en nuestra sociedad durante siglos, aún nos cuesta pensar en el ser humano teniendo en cuenta su diversidad esencial. Como tristemente suele ser frecuente en la historia, ha sido la mujer la que ha quedado en segundo término, como si lo humano le afectara a su ser. Ha sido el varón el que durante milenios ha representado a la especie humana y ha dejado en la sombra a la mujer. De esta forma, las características varoniles: la fuerza, el cálculo, la rapidez, etc., han sido consideradas como notas de lo humano, en cambio, las virtudes femeninas, como la intuición, la sensibilidad, la concreción, han sido despreciadas como rasgos representativos de la debilidad humana.

Algunos movimientos feministas, iniciados a finales del siglo XIX, han comenzado a despertar, sobre todo en los varones, una nueva sensibilidad hacia lo femenino.

En este ámbito, podemos identificar tres tipos de feminismo: el primero es el feminismo político, surgido en el siglo XIX, es fundamentalmente de orden político y encaminado a conseguir, sobre todo, el derecho al voto de la mujer. Supuso un paso importantísimo y abrió un frente de lucha por los derechos políticos y sociales de la mujer²³⁵.

El segundo movimiento es el feminismo de género, se sitúa en los años 1960 y 1970 y tiene como objetivo la igualdad con el hombre; su lucha se lleva a cabo ya en el plano social. Esta fase del feminismo es la de máxima radicalización. Esta radicalidad ha llevado al extremo los temas relacionados con la familia y la sexualidad y ha hecho que, en vez de destacar la identidad femenina, se difumina confundiéndose con la

²³⁵ Cfr. CARLOS GOÑI, *Recuerda que eres persona*, Madrid, Rialp, 1997, pp. 150-152.

masculinidad. La búsqueda legítima de la igualdad, lo que hizo que las actitudes machistas se acentuaran²³⁶. Finalmente tenemos el nuevo feminismo, a partir de la década de 1980 se fue fraguando una nueva idea del feminismo que, aunque todavía minoritaria, es más con la dignidad de la mujer. Este nuevo feminismo resalta lo que es propio de la mujer, compromete al hombre en la construcción de un orden más justo y equilibrado, y defiende la familia como el ámbito de entrega, amor y solidaridad entre el hombre y la mujer.

El antiguo feminismo del género enfrentaba la tribu de la mujeres contra la tribu de los hombres; el nuevo, en cambio, no busca el enfrentamiento, porque no sólo afecta a la mujer, sino también al hombre. El nuevo feminismo va por el camino de feminizar al hombre, de implicarle en los problemas de la mujer, de contagiar a la sociedad de una nueva sensibilidad²³⁷.

Nuestra reflexión filosófica sobre la persona nos tiene que llevar a descubrir que no existe la humanidad neutra, que la feminidad o la masculinidad no es un añadido a la humanidad, que no se es persona y, después, varón o mujer, sino que somos personas masculinas y personas femeninas, iguales en derechos y en dignidad, pero que expresamos la humanidad de manera diferente.

Todos los hombres y mujeres son dignos. Es una de las conclusiones a la que llegamos en este capítulo. La radicación terminal de la eminencia del hombre en su ser más íntimo se configura como cimiento conclusivo de la universalidad de la dignidad correspondiente, e impide las dolorosas distinciones que lleva a privar de su valía intrínseca a quienes, por motivos diferentes, a veces se decide expulsar del orbe de lo que es fin en sí. Hombre y mujer se deberá de ver como sujeto, como fin y nunca como medio²³⁸.

²³⁶ *Cfr. Idem.*

²³⁷ *Cfr. Idem.*

²³⁸ *Vid. I. KANT, Fund. de la met. de las costumbres, p. 120.*

Hemos llegado al final de este capítulo, en el que descubrimos nuestra pequeñez, nuestra miseria y pobreza humana, pero a la vez encontramos nuestra grandeza, nuestro valor y dignidad como personas. Descubrimos también que nuestra existencia no depende en último término de nosotros, sino que se la debemos a aquel Ser Absoluto del cual hemos recibido nuestra existencia y nuestra conservación²³⁹.

También descubrimos que estamos llamados a la trascendencia, a volar las más altas cumbres de nuestra vida, para algún día vernos de cara a la DIGNIDAD de la cual hemos salido.

²³⁹ Cfr. TOMÁS MELENDO, *op. cit.*, pp. 63 ss.

CONCLUSIÓN OBJETIVA.

Una vez hecha la reflexión sobre la dignidad de la persona, no resta que comenzar a señalar los puntos conclusivos del tema. Por lo tanto hay que reafirmar el concepto de persona y, a su vez, que la dignidad que tiene impacta en diversos campos como en lo social, en lo político o en lo ético. Además está como uno de los puntos centrales el hecho de que existe una relación entre dignidad humana y aceptación incondicional. No podrá pasar por desapercibido que finalmente la dignidad ontológica de la persona es un misterio.

En primer lugar, respecto al concepto de *persona*, es necesario volver a reconstruirlo desde lo que significa vulnerabilidad y posibilidad. Hay que considerar muy en serio que cualquier concepción que separe la noción de ser humano y de persona, lejos de a cercanos a la realidad, está en posibilidad de ocasionar discriminación, lo cual se puede reflejar claramente en algunas legislaciones mexicanas actuales que favorecen, en algunas de las entidades federativas, prácticas como el aborto o la eutanasia, que en lugar de proteger la vida y defender la dignidad de cada ser humano atentan contra ella.

Igual se puede ver esa misma discriminación en el orden ético, pues ya no es raro que se escuchen entre la gente comentarios que refieren que se produce un mayor bien procurando el aborto que teniendo un hijo que no se pueda mantener o al que se tenga que abandonar en un orfanato.

Ahora bien, en vez de definir a la persona a partir de sus rasgos y atributos externos como el conocer, querer, hablar, se le debe concebir como un *ser radicalmente vulnerable* que tiene múltiples opciones muy concretas para su vida en medio del contorno natural que le rodea.

Lo más óptimo es que cada ser pueda ser respetado y considerado como persona humana. Al igual que los árboles comenzaron por ser primero una pequeña semilla y después lograron desarrollarse hasta alcanzar cierta altura y dar por fin los frutos propios de su especie, de la misma manera cada sujeto tiene un principio, un desarrollo y un fin, y en cada uno de estos estadios tiene derecho a ser respetado.

El origen de la persona constituye uno de los puntos más debatidos en todos los tiempos. Sin embargo, en medio de todas las opiniones que se puedan dar, “el ser persona siempre requiere de substrato biológico mínimo, como base para un desarrollo futuro”, y requiere de lo que se denomina “una suficiencia constitucional”.

Ésta noción de persona, que define a la persona como ser vulnerable, incluye muchos aspectos que también contempla tanto a personas que físicamente estén sanas como aquellas que no lo están, o que considera como dignas de respecto a todas las personas, no importa en qué etapa evolutiva se encuentre.

Desde nuestro punto de vista, la persona discapacitada, incluso cuando resulta afectada en la mente o en sus capacidades sensoriales e intelectivas, es un sujeto plenamente humano, con los derechos inalienables propios de todo ente humano. La persona, independientemente de las condiciones en las que se desarrolle su vida y de las capacidades que pueda expresar, posee una dignidad única y un valor singular desde el inicio de su existencia hasta el momento de su muerte.

Así que con estas ideas, también se puede afirmar que se es persona desde el comienzo, desde que el ser humano es participado de la vida, de la cual él mismo no es autor, sino quien la recibe. La persona no está acabada sino que se va construyendo a sí

misma durante toda la vida, se trata de un *quien* siempre inacabado que constantemente se vuelve hacia sí.

Si en una comunidad se quisiera saber que tanto se respeta la dignidad de la persona, habría que observar, principalmente, su entrega y las acciones que concretamente se llevan a término para asistir a los más vulnerables y débiles. Pues qué sentido tendría que dentro de la sociedad solamente se diera cabida a los hombres y mujeres que se presentan completamente funcionales, además de que tendría que calificarse fuertemente la moral que se practicara como indigna.

Asimismo, es necesario reconsiderar que el argumento ontológico no es el único con el que se demuestra que la persona tiene dignidad, sino que también ésta se fundamenta en el hecho de que el hombre es un ser relacional por esencia, desde su origen hasta su muerte, con posibilidad de sostener relaciones a nivel interno o externo. Se trata pues de una capacidad muy singular que está por encima de la de cualquier otro ente animal y que le hace merecedor de “una dignidad especial en el conjunto del cosmos”.

Entonces la raza, el sexo o la religión principalmente, y el nivel cultural o económico, sin ser menos importantes, son aspectos que no sostienen ningún tipo de discriminación que pudiera sobrevenir de ellos, y que moralmente son reprochables. En algunos terrenos la discriminación se realiza de manera un tanto imperceptible para el ser humano que no éste no es capaz de hacer algo en su favor para cambiar esa situación.

En segundo lugar, el hecho de que se reconozca la dignidad ontológica de la persona, surte efectos en áreas como en la ética, política y social.

Toda comunidad, e instituciones en comunión con el Estado deben ayudar a garantizar el respeto a la persona, pues su dignidad se fundamenta en que cada ente

humano no se da el ser asimismo, sino que se le ha participado por parte del ser absoluto.

No obstante lo anterior, no es suficiente con que se garanticen los derechos de las personas, sino que es necesario que se creen instituciones y estructuras que hagan valer el respeto a esas personas vulnerables.

Entre las actividades que pueden contribuir para iniciar a una persona vulnerable en relaciones humanas de comunión, con el objeto de que ella misma perciba su valor, están: escuchar atentamente, comprender sus necesidades, compartir sus sufrimientos, la paciencia en el acompañamiento, entre otros más, no menos importantes.

La dignidad humana –afirma Júrgen Moltmann- no es posible sin la liberación económica, como tampoco ésta lo es sin la realidad de los derechos humanos. Ambos factores se sitúan en correlación mutua: paralelo a la prioridad de lo económico está el primado del humanismo. No existe dignidad humana sin una superación de la indigencia, como tampoco existe una felicidad adecuada al hombre sin los derechos de libertad propios de un ser de marcha erguida y de cabeza alzada. Por ello, el futuro del hombre libre de sus alienaciones deberá venir, en el plano histórico, a través de la superación de la pobreza económica y política²⁴⁰.

En tercer lugar se debe afirmar que toda persona humana tiene una dignidad con la característica de ser inherente a su persona, es decir, por el solo hecho de ser, y no por los muchos bienes y capacidades que pueda tener. Contrario a lo que erróneamente se nota en estos días al concebir que la persona que vale es la que tiene una buena posición económica o el mejor trabajo, pero que dejan de a un lado el ser de la persona.

Se debe aclarar que no es suficiente con aceptar que la persona tiene una dignidad de manera inherente a su propio ser que se le ha dado, sino que, además, resulta preciso que tal aceptación sea incondicional. En otras palabras habría que decir que la

²⁴⁰ SIMONA WEIL, *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000, pp.17-18.

aceptación de la dignidad en la persona vale, tanto para el que va a nacer con todas su capacidades físicas, como para el que nacerá con alguna discapacidad.

Por último y en cuarto lugar hay que sostener que la dignidad ontológica de la persona es un misterio. En el pensamiento filosófico no se pueden encontrar argumentos que sean convincentes a la hora de afirmar que la persona tiene una dignidad que le es inherente *per se* o de manera relacional.

Por tales razones antes dichas, se cree que la dignidad de la persona finalmente es un *misterio*²⁴¹. Lo que se quiere decir es que en la realidad no existen pruebas ni evidencias que muestren que todas las personas tienen una dignidad que es intrínseca.

Simona Weil, filósofa francesa y autora de *La gravedad y la gracia*, concibe al ser humano como una realidad sacra. Ella no logra definir con exactitud que es lo que hay en el hombre pero lo intuye con estas palabras: “En cada hombre hay algo sagrado. Pero no es su persona. Tampoco es la persona humana. Es él, ese hombre, simplemente”²⁴².

Para cerrar el presente tema, se reafirma que la dignidad humana no tiene que ser otra cosa sino un *misterio*, y la misma filósofa lo confirma diciendo que:

Desde la más tierna infancia y hasta la tumba hay, en el fondo del corazón de todo ser humano, algo que, a pesar de toda la experiencia de los crímenes cometidos, sufridos y observados, espera invenciblemente que se le haga el bien y no el mal. Ante todo es eso lo sagrado en cualquier ser humano.

*El bien es la única fuente de lo sagrado. Únicamente es sagrado el bien y lo que está relacionado con el bien*²⁴³.

²⁴¹ “Se entiende *misterio* como lo que está oculto, lo que no se ve, lo que está escondido tras el fenómeno”.

²⁴² SIMONA WEIL, *Escritos de Londres y últimas cartas*, Madrid, Trotta, 2000, pp.17-18. Cit. por: Francesc Torralba Roselló...

²⁴³ *Ídem*.

CONCLUSIÓN VALORATIVA.

El tema de la dignidad humana en cuanto tal es muy vasto y rico en contenido, que difícilmente podríamos agotar su contenido. No podríamos hablar, incluso, de un comienzo histórico en el que identificáramos el inicio de la dignidad humana. El hombre mismo se ha dado cuenta que hay algo en él y en los otros que merece todo el respeto y valorización: nuestra persona. De esa misma manera tampoco podríamos hablar de un final, pues como podemos constatar en la realidad, sigue habiendo muchas cosas que podemos seguir rescatando y modificando: ciertos comportamientos de trasgreden nuestra dignidad y la dignidad de los demás.

Ciertamente lo contenido en este trabajo no presenta nada nuevo, sino simplemente elementos que nos ayuden a cumplir nuestro objetivo inicial que es: revalorar y redescubrir la dignidad de toda persona humana, para que podamos ir quitando cualquier prejuicio de sexo, nación, religión o cultura, y que finalmente al ir descubriendo todos los elementos que el hombre por sí mismo encierra en su ser podamos llegar al Ser Absoluto de quien nos viene nuestra dignidad. Y en este revalorar y redescubrir nuestra dignidad propia, podamos revalorar y redescubrir la dignidad del prójimo, o sea, del próximo a nosotros.

Creemos que el secreto de ese revalorar y redescubrir la nuestra dignidad está precisamente en el para qué fuimos hechos: un ser para el amor.

Las consideraciones que siguen, indispensables para advertir la razón primordial de la eminente grandeza humana, nos devuelven por un momento al tema de la libertad, y se ven enormemente facilitadas al referirlas al hecho radical de la creación directa por Dios de cada alma humana, particular y concreta.

En última instancia, al unir estas dos perspectivas se pretende mostrar el estrechísimo lazo que liga la libertad con el amor, hasta el punto de poder afirmar que la libertad no es otra cosa sino la capacidad de amar, de querer en su sentido más noble; y, por consiguiente, que el acto específico de la libertad es el amor, que constituye simultáneamente el término u objetivo de todo obrar auténticamente libre: que la nuestra es, en última instancia, una libertad para amar.

¿En qué sentido ayuda a advertirlo una reflexión somera sobre el actor creador? No es muy difícil entreverlo. Dios, Ser perfectísimo e infinito, plenitud también del amor y de la felicidad, nada propio podía ganar con la creación, puesto que ya todo lo tenía. El único motivo que habría de introducirlo a crear era, entonces, el de comunicar su propio bien y su definitiva dicha a las realidades a las que diera vida; y hacerlo, como libre exigencia de un Amor infinito, en la medida más alta en que esto fuera posible.

De ahí que, sin mediar necesidad alguna, se decidiera a crear personas, y las destinara ya naturalmente a participar de su Amor.

Aquí se encuentra el fondo más radical y la explicación postrera y concluyente de lo que constituye a la persona humana: en contra posición absoluta a cuanto sostiene Heidegger, que encadena el sujeto personal al fluir intrascendente de una cotidianidad sin sentido, cuyo término radical es la muerte, hay que afirmar que el hombre, todo hombre, es un ser-para-el-amor y, más aún, para-el-Amor. Éste es su destino... y el origen último de su dignidad. Dios obra por amor, pone el amor y quiere sólo el amor, correspondencia, reciprocidad, amistad.

A idénticas conclusiones se llegaría al analizar, no ya el acto creador, sino la contextura íntima de la libertad. De los dos modos se vería que el amor constituye, a la par, el sentido de toda existencia humana y el de nuestra misma libertad.

El ser Absoluto me ha hecho libre, porque es la única manera de obtener ese amor de benevolencia. Por eso la recurrente pregunta: ¿Cómo puede Dios permitir? Es una pregunta sin sentido, es una ignorancia del sentido profundo de nuestra libertad, como capacidad de amar. No hay otra manera de obtener amor de benevolencia que dar al otro la libertad de que me quiera si quiere. Si la coacción no le previó de libertad, lo que obtengo no será ya amor, serán satisfacciones o utilidades, pero no amor.

Parece, pues, reafirmarse el sentido de nuestra dignidad: el amor. O, si se prefiere, que el final al que estamos destinados, en el amor eterno en el Absoluto, a través del amor a las otras personas en el transcurrir de nuestra existencia cotidiana, sólo es suceder si Dios no dota de dignidad.

De esta suerte, la dignidad se configura como condición de posibilidad del amor: sólo puedo querer, respetar y valorar a otra persona benévolamente, con amor de amistad, desinteresado y generoso, cuando decido reconocer en ella su dignidad.

Pero no se trata tan sólo de que nuestra naturaleza de seres valiosos y dignos, posibilite el amor como desde fuera, cual si se tratara de un requisito previo y extrínseco. No. Ocurre más bien que amar constituye el acto más alto, la concreción más sublime y gratuita, del ejercicio mismo de la dignidad: que la dignidad es, al cabo, capacidad de amar. Somos dignos, más dignos, en la medida en que amamos y amamos más.

Partiendo de lo anterior, podríamos hablar del ser personal al amor. Existe un estrechísimo lazo entre el momento constitutivo de cada hombre y el destino al que se encuentra enderezado. Y ambos fundamentan la dignidad de la persona.

Al hablar del momento constitutivo nos referimos al inicio temporal y real de cada uno de los hombres que existe. Desde una perspectiva filosófica, corresponde a la directa donación por parte de Dios del ser personal, propio y específico de cada individuo, e indisolublemente unido a la creación del alma. En el preciso instante en que Dios crea cada alma particular, infundiéndola en el cuerpo que los padres engendran, la nueva criatura goza, radicalmente, de toda la dignidad de la persona. Pero este hecho no es absoluto independiente de la orientación que el ser personal imprime a su entera existencia.

Queda de cada uno de nosotros, realmente, tomar conciencia de nuestro valor como personas humanas y que a partir de ahí nuestro comportamiento sea digno tanto en nuestra persona como en la persona del otro que, como yo, goza de un valor, de una dignidad humana.

BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.

ABBAGNANO, Nicola, *Diccionario de filosofía*, México, Fondo de la cultura económica, 2008, 1206 págs.

AGUSTÍN, de Hipona, *De Trinitate*, México, Porrúa, XII, 72 págs.

ALFARO, Juan, *De la cuestión del hombre a la cuestión de Dios*, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2002, 286 págs.

ALVEAR, Acebedo C., *Manual de la historia de la cultura*, México, Jus, 1984, 419 págs.

ARIAS, Nuño J., *El pensamiento de Platón*, México, Fondo de Cultura Económica, 1988, 123 págs.

ARISTÓTELES, *Metafísica*, México, Porrúa, 2007, 325 págs.

ARISTÓTELES, *Ética Nicomáquea*, México, Porrúa, 1987, 123 págs.

ARISTÓTELES, *Acerca del alma*, XII.

Aristóteles, *Physicae*, México, Porrúa, 1987, 87 págs.

AYLLÓN, Ramón J., *Introducción a la Ética*, España, Palabra, 2006, 562 págs.

BEUCHOT, Mauricio, *Antropología Filosófica*, Madrid, Fundación Emmanuel Mounier, 2004, 210 págs.

BEUCHOT M., *Ética*, México, Torres, 2007, 298 págs.

BOECIO S., *De duabus naturis et una persona Christi*, 3, P.L., 164 págs.

BRADSHAW, John, *La familia*, Florida, Selector, 1988, 364 págs.

BRUGGER, Walter, *Diccionario de filosofía*, Barcelona, Herder, 1958, 626 págs.

CAMPILLO, Cuautli H., *Diccionario RAE*, México, Fernández Ed., 1995, 764 págs.

COPLESTON, Frederick, *Historia de la filosofía*, México, Ariel, 1990, II, 582 págs.

Documento de la declaración de los derechos humanos, Argelia, Boletín de prensa, 1 de Octubre de 1991, 26 págs.

DE LA TORRE J. M., *Compendio de Filosofía*, México, Minos, 1985, 514 págs.

DELLA MIRANDOLA, Pico, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, [trad. de Jordi Cortés Morato], Barcelona, Hers, 1998, 82 págs.

ELIZARI, Basterra F. J., *Bioética*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1991, 356 págs.

FERRATER MORA J., *Diccionario de filosofía*, II, Barcelona, Ariel, 1994, 1986 págs.

GAARDER J., *El mundo de Sofía*, México, Patria, 2007, 638 págs.

GAY, Bochaca J., *Curso de Filosofía fundamental*, Madrid, Rialp, 1991, 324 págs.

GÓMEZ, Caffarena J., *EL teísmo moral de Kant*, Madrid, Cristiandad, 1983, 24 págs.

GONZÁLEZ Á. L., *Teología Natural*, Navarra, Eunsa, 2008, 265 págs.

GOÑI C., *Recuerda que eres persona*, Madrid, Rialp, 1997, 308 págs.

Gorgias, 470c, 479b, Obras.

HAEFFNER G., *Antropología filosófica*, Barcelona, Herder, 1986, 181 págs.

HARDIE W., *Teoría ética de Aristóteles*, Oxford, Oxford, 1995, 172 págs.

HERNS, Sown Southern, *Humanismo medieval y otros estudios*, USA, Read, 1997, 175 págs

JOLIVET R., *Metafísica*, Buenos Aires, Carlos Lohlé, 1957, 227 págs.

JAMES, Weisheilp, *Tomás de Aquino, vida obras y doctrina*, Pamplona, Eunsa, 1994, 246 págs.

KANT I., *Antropología en sent. prag.*, [trad. José Gaos], México, Porrúa, 1978, 277 págs.

KANT I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, [trad. Francisco Larroyo], México, Porrúa, 2010, 290 págs.

LUCAS, Lucas R., *Explícame la persona*, Roma, ART, 2010, 287 págs.

LUCAS, Lucas R., *Explícame la Bioética*, Madrid, Palabra, 2010, 310 págs.

LUCAS, Lucas R., *El hombre espíritu encarnado*, Madrid, Palabra, 2010, 379 págs.

LOCKE J., *An Essay*, Oxford, A.C., 1984, II, 27, 11, 157 págs.

LÓPEZ AZPITARTE, E. *Ética y vida*, Madrid, Ediciones Paulinas, 1990, 372 págs.

MANUEL J., *Antropología: una guía para la existencia*, Burgos, Tecnos, 1990,

MARTÍNEZ RIU A., « Giovanni Pico della Mirandola », en *Diccionario de Filosofía en CD-ROM*, Barcelona, Herder.

- MELENDO, Tomás, *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, España, Eunsa, 1996, 208 págs.
- MIFSUD T., *El respeto por la vida humana*, Chile, Herder, 506 págs.
- MOUNIER E., *El personalismo y la revolución del siglo XX*, [trad. Violeta García Morales], España, Fontana, 2001, 142 págs.
- NIETZSCHE F., *Así habla Zaratustra*, México, Editorial Filosófica, 1956, 78 págs.
- PAZ O., *El laberinto de la soledad*, México, FCE, 2004, 351 págs.
- PLATÓN, *República*, [trad. de Eggers Lan], Madrid, Gredos, 1988, 412 págs.
- POLO L., *La esencia del hombre*, Navarra, Eunsa, 2011, 303 págs.
- TORRALBA, Roselló F., *¿Qué es la dignidad humana?*, Barcelona, Herder, 2005, 414 págs.
- T. DE AQUINO, *Opúsculos y cuestiones selectas*, Madrid, BAC, 2001, 398 págs.
- T. DE AQUINO, *Suma contra gentiles*, México, Porrúa, 204, 839 págs.
- T. DE AQUINO, *De Veritate*, Sobre el bien 18 págs.
- T. DE AQUINO, *De potentia*, 28 págs.
- T. DE AQUINO, *Suma teológica* España, Bac, 1988, I, 991 págs.
- T. DE AQUINO, *In sent.*
- RAHAIM S., *Compendio de Filosofía*, México, Progreso, 709 págs.
- REALE G., Y ANTISERI D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1988, I, 618 págs.
- REALE G., Y ANTISERI D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1988, II, 822 págs.
- REALE G., Y ANTISERI D., *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder, 1988, III, 1015 págs.
- SCHILLER F., *De la gracia y de la dignidad*, Werke, Karpeles, 1937, 387 págs.
- VERNEAUX R., *Filosofía del hombre*, Barcelona, Herder, 2008, 234 págs.

BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.

AGUSTÍN, de Hipona, *La ciudad de Dios*, México, Porrúa, 2008, 746 págs.

ARREGUI, José Vicente, *Filosofía del hombre*, Madrid, Rialp, 506 págs.

AYLLÓN, José Ramón, *Introducción a la ética*, Madrid, Palabra, 2006, 223 págs.

HIRSCHBERGER, Johannes, *Historia de la filosofía*, Barcelona, Herder, 1965, II, 556 págs.

LUCAS, Ramón Lucas, *Horizonte vertical*, Madrid, Bac, 428 págs.

PIEPER, Josef, *Defensa de la filosofía*, Barcelona, Herder, 1989, 146 págs.

RODRIGUEZ, Luño Ángel, *Ética General*, Navarra, España, 2004, 293 págs.

GLOSARIO

1. **Accidente:** Designa las determinaciones de la sustancia que pueden cambiar permaneciendo ésta.
2. **Acto:** Lo que existe aquí y ahora como realidad frente a lo posible que puede existir o ser.
3. **Analogía:** Comparación o relación entre varias razones o conceptos.
4. **Antropomorfismo:** Una forma de personificación (aplicar cualidades humanas a objetos .animados) parecida a la prosopopeya (adoptar la personalidad de otra persona), es la atribución características y cualidades humanas a otros animales no humanos, a fenómenos o a objetos naturales.
5. **Atributo:** Cualidad de la sustancia y no meramente un predicado. (Aristóteles).
6. **Devenir:** Concepto de carácter definitivamente técnico en filosofía. Muy relacionado con el tiempo, y con los correspondientes a mutación o cambio.
7. **Demiurgo:** En la filosofía gnóstica, es la entidad que sin ser necesariamente creadora en impulsora del universo. También es considerado un dios creador del mundo y autor del universo en la filosofía idealista de Platón y en la mística de los neoplatónicos.
8. **Empirismo:** Teoría de conocimiento que enfatiza el papel de la experiencia, ligada a la percepción sensorial, en la formación de conceptos.
9. **Ente:** Lo que es.

10. **Equivoco:** Concepto en el que una misma denominación sirve para designar varios y totalmente significados contextuales, que no están por tanto reunidos por un sentido fundamental común.
11. **Esencia:** Hace que una cosa sea eso y no otra cosa.
12. **Esse:** Ser.
13. **Existencia:** En filosofía, tiene un sentido más especializado distinguiendo el hecho de existir de los modos del existir.
14. **Hilemorfismo:** Teoría ideada por Aristóteles y seguida por la mayoría de los escolásticos, según la cual todo cuerpo se halla constituido por dos principios esenciales, que son la materia y la forma.
15. **Incausada:** Que no es causada por nada. Que no tiene principio.
16. **Inmanente:** Que es esencial y permanentemente en su ser o en una cosa o que no se puede separar de él por formar parte de su naturaleza y no depender de algo externo.
17. **Per se:** Por sí.
18. **Potencia:** Propiedad tienen las cosas (desde el punto de vista metafísico) de recibir los accidentes que causan la transformación de la sustancia.
19. **Ser:** Atributo filosófico que se le adjudica a una identidad capaz de definirse a sí misma frente a un medio.
20. **Sujeto:** Ser que tiene experiencia o se mantiene relacionado con otra entidad o con un sujeto.
21. **Universales:** Supuestos referentes de los predicados o conceptos que indican la misma cosa para todos.
22. **Univoco:** Concepto en que se da una correspondencia clara e inconfundible entre su nombre y su significado.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.	1
MARCO TEÓRICO.	4
INTRODUCCIÓN GENERAL.	8
Capítulo I La Dignidad de la persona humana.	10
1. Definición etimológica y concepto de “dignidad”.	10
1.1 Tipos de Dignidad.	16
1.1.1 Dignidad sustancial.	19
1.1.1.1 Dignidad accidental.	19
1.1.2 Dignidad propia.	20
1.1.2.1 Dignidad subordinada.	21
1.1.2.2 Dignidad Supra-ordinada.	21
1.1.2.3 Dignidad coordinada.	21
1.2 Argumentos contrarios a la dignidad humana.	23
1.3 La Bondad como trascendental: Sustento ontológico de la dignidad.	25
1.4 Definición etimológica y concepto de “persona humana”.	27
Capítulo II Recorrido histórico-filosófico en torno a la dignidad humana.	33
2. Época Antigua.	34
2.1. Aristóteles.	38
2.2 Época Medieval.	41
2.2.1 Severino Boecio.	44
2.2.2 Santo Tomás de Aquino.	45
	120

2.2.3 Giovanni Pico della Mirandola. Discurso “De dignitate hominis”.	48
2.3 Época Moderna.	51
2.3.1 Emanuel Kant.	53
2.4 Época post-moderna, contemporánea.	58
2.4.1 Ramón Lucas Lucas.	60
Capítulo III La dignidad del <i>homo</i>. Doctrina filosófica de Santo Tomás de Aquino.	
3.1 “Ser” que me hace persona.	63
3.2 Poseedor de la vida: valor fundamental de la dignidad.	66
3.3 Naturaleza Espiritual del hombre.	68
3.3.1 Inteligencia - conciencia.	73
3.3.2 Voluntad - Libertad.	79
Capítulo IV El hombre digno en la DIGNIDAD.	84
4.1 Atributos personales de Dios.	85
4.1.1 Dios: Fuente y origen de toda dignidad.	87
4.2 Valor y defensa de la dignidad: Cuestiones actuales.	89
4.2.1 Aborto, eutanasia, pena de muerte, discriminación cultural, etc.	94
4.2.2 La dignidad en la mujer.	100
CONCLUSIÓN OBJETIVA.	104
CONCLUSIÓN VALORATIVA.	109
BIBLIOGRAFÍA BÁSICA.	113
BIBLIOGRAFÍA COMPLEMENTARIA.	116
GLOSARIO	117
INDICE	119