

La dignidad del *ser* humano como límite ontológico del *hacer* humano
The dignity of the human being as an ontological limit of human doing

Liliana B. Irizar¹

Resumen

El presente trabajo tiene como propósito central establecer que la dignidad humana, concebida desde su raíz ontológica, es la vía más sólida y coherente capaz de fijar límites inapelables a todo intento de anteponer lo *fácticamente* posible a lo *éticamente* lícito. Con miras a alcanzar ese objetivo se ha dividido el artículo en dos partes. La primera define el significado del término dignidad. La segunda argumenta que solo la dignidad concebida ontológicamente puede fijar un límite eficaz contra todo ataque que ponga en riesgo su integridad y universalidad.

Palabras-clave

Dignidad, ontología, potencias del ser humano.

Abstract

The central purpose of this paper is to establish that human dignity, conceived from its ontological root, is the most solid and coherent path to set unappealable limits to any attempt to place what is *factually* possible before what is *ethically* licit. With a view to achieving this objective, the article is divided into two parts. The first defines the meaning of the term dignity. The second argues that only ontologically conceived dignity can set an effective limit against any attack that jeopardizes its integrity and universality.

Keywords

Dignity, ontology, human potencies.

¹ Docente investigadora de la Escuela de Filosofía de la Universidad Sergio Arboleda, en Bogotá, Colombia, donde dirige el grupo de investigación Lumen. Lidera el proyecto “Humanismo Cívico” y el “Proyecto Dewan en español”. En el contexto de ambos proyectos ha publicado varios libros y artículos.

Introducción

La noción de “dignidad humana” se encuentra entre uno los conceptos más sujeto a interpretaciones y aplicaciones equívocas, cuando no, contradictorias entre sí. Sin embargo, como observara el entonces presidente de la República Federal Alemana, Johannes Rau, en su memorable discurso del 18 de mayo de 2001 en el Bundestag:

“Es obvio que no hace falta ser cristiano creyente para saber y percibir que determinadas posibilidades y proyectos de la biotecnología y la ingeniería genética contravienen los valores fundamentales de la vida humana. Son estos unos valores que –no sólo aquí en Europa– se han ido acrisolando a lo largo de una historia milenaria. Y estos valores también constituyen la base de esa sobria frase al comienzo de nuestra Ley Fundamental, antepuesta a todo lo demás: La dignidad humana es intangible”.²

Esto nos conduce a los dos temas principales de nuestro escrito: ¿qué entendemos aquí por dignidad? Y ¿qué significado y qué implicaciones encierra la noción de “límite ontológico”?

Según esto, el presente trabajo comprenderá dos apartados dedicados a abordar la respuesta correspondiente a cada uno de esos interrogantes. Todo con miras al propósito central que perseguimos: establecer que la dignidad humana, concebida desde su raíz ontológica, es la vía más sólida y coherente capaz de fijar límites inapelables a todo intento de anteponer lo *fácticamente* posible a lo *éticamente* lícito.

La dignidad humana

Podemos comenzar con una referencia a la etimología de la palabra *dignidad*:

“La raíz de esta se remonta al término sánscrito ‘fama’. ‘Fama’, por su parte, proviene de una palabra que significa ‘lo que se dice sobre’. Otra palabra que pertenece a la misma línea etimológica es “nobleza” que tiene sus raíces en el término ‘conocido’.”³

Para Tomás de Aquino *dignidad* es sinónimo de *excelencia*. Este estatus ontológico corresponde únicamente a los individuos de naturaleza racional, esto es, los

² Johannes Rau, “¿Irà todo bien? Por un progreso a medida humana”, Berlín, 18.V.2001. Discurso del presidente Federal, Johannes Rau, 18 de mayo de 2001. Salón de Actos Otto Braun de la Biblioteca Nacional de Berlín. <https://www.interrogantes.net/johannes-rau-ira-todo-bien-por-un-progreso-a-medida-humana-berlin-18-v-01/>.

³ Dewan, L., *Fundamentos metafísicos de la Ética*; trad. J.J. Gómez y L.B. Irizar, Ed. L.B. Irizar, Fondo de Publicaciones de la Universidad Sergio Arboleda, 2009, p. 155.

seres humanos a quienes por ello denominamos *personas*: “Persona significa aquello que en toda la naturaleza es lo más perfecto, es decir el que subsiste en la naturaleza racional”.⁴

Ahora bien, ¿por qué ser una sustancia de naturaleza racional reviste a cada ser humano de una singular excelencia o dignidad? A lo que Tomás responde:

“La sustancia es individuada por sí misma, pero los accidentes son individuados por el sujeto, que es la sustancia; así se habla de esta blancura en cuanto está en este sujeto. Por eso convenientemente los individuos de una sustancia tienen algún nombre especial a diferencia de otros, y así se llaman hipóstasis o sustancias primeras. Pero todavía de ***un modo más especial y perfecto se encuentra un individuo particular en las sustancias racionales***, que poseen un dominio sobre su acto y no solo son movidas, como las demás, sino que obran por sí mismas; y estas acciones están en cada una de ellas. Por lo cual también entre las demás sustancias los individuos singulares de naturaleza racional tienen un nombre especial. Y este nombre es el de persona.”⁵

De acuerdo con esto, la dignidad propia de los individuos subsistentes de naturaleza racional obedece al hecho de que tales sustancias poseen el *dominio de sus acciones*, es decir, son libres: de su decisión voluntaria depende el actuar o no actuar. En cambio, el resto de los animales más que actuar, se puede decir que son actuados o movidos pues ellos no son el principio (libre) de sus acciones.⁶

Sobre el particular, observa Lawrence Dewan que: “(...) la palabra ‘persona’ había sido inventada para distinguir la sustancia individual de una naturaleza racional de los otros animales (...) La misma invención de la palabra ‘persona’ pertenece a esta toma de conciencia de la dignidad humana”.⁷

Tomás asocia efectivamente la dignidad a la vida racional y libre propia de cada individuo humano. Se trata de una suerte de señorío de sí mismo⁸ que se contrapone a la condición propia de los animales no racionales:

“(...) los animales brutos y las plantas no tienen vida racional por la cual puedan obrar por sí mismos, sino que siempre actúan como movidos por otros, por cierto impulso natural. Y esto es señal de que son naturalmente esclavos y acomodados para los usos de otros.”⁹

⁴ «Persona significat id quod est perfectissimum in tota natura, scilicet subsistens in rationali natura» (ST, I.29. 3).

⁵ ST, I.29.1

⁶ Es el argumento ya citado de ST, I.29.1.

⁷ Dewan, L., O.P., Some Notes on St. Thomas’s Use of “Dignitas”; conferencia leída en el *Kalamazoo Medieval Studies Congress*, mayo de 2009; publicado en *Nova et Vetera*, 11(2013)3: 663-672, pp. 668-669.

⁸ Cf. Ibid., pp. 664-666.

⁹ ST, II-II.64.1. ad 2.

Lo que primordialmente interesa de este pasaje es resaltar cómo para Tomás de Aquino la libertad o el *disponer de sí mismo* –antes habló de ser principio de sus acciones– es expresión de una perfección ontológica superior. Por otra parte, Tomás ha remarcado en diferentes lugares la superioridad de la forma¹⁰ racional frente a las otras formas. Así, en el conocido pasaje de *ST*, I, q. 14, a. 1, explica que la superioridad de la forma racional obedece a su inmaterialidad la cual le confiere una suerte de *infinitud*, a saber, el poder tener además de la propia forma, la forma de otras cosas a través del conocimiento intelectual:

(...) los seres que tienen conocimiento se distinguen de los que no lo tienen en que los que no tienen conocimiento no poseen nada más que su forma, mientras que al que tiene conocimiento le es natural tener también la forma de otra cosa, pues en el que conoce está la imagen del conocido. De este modo resulta evidente que la naturaleza de aquello que no tiene conocimiento es más estrecha y limitada, y la naturaleza de aquellos seres que poseen conocimiento es más amplia y extensa. Por lo cual dice el Filósofo en el libro III *De anima* que el alma es de alguna manera todas las cosas. La limitación de la forma se produce por la materia. Es por eso que dijimos anteriormente que las formas en cuanto son más inmatriciales, se aproximan a cierta infinitud. Es, por tanto, claro que la inmaterialidad de una cosa es la razón para que sea cognoscitiva y según su grado de inmaterialidad es su grado de conocimiento”.¹¹

También en el pasaje arriba citado de *ST*, I.18.3, Tomás explica que los modos de vida, como es obvio, están asociados a los tipos de forma de las cuales la intelectual es la que confiere el modo de vida supremo porque otorga el modo de obrar supremo: el propio de los seres autónomos que son ellos mismos la causa de sus acciones. Podrían ser traídos más pasajes en los que santo Tomás da cuenta de la superioridad de la forma racional.

Los argumentos allí esgrimidos más los que Tomás ofrece a la hora de referirse a la dignidad personal, son suficientes como para asumir que la dignidad de la persona humana descansa en la dignidad o nobleza de la naturaleza racional.

En efecto, que la naturaleza del ser humano es racional significa ante todo que ella no se agota en configurar el cuerpo, sino que manifiesta un exceso y una sublimidad ontológica que se muestra claramente a través de las dos facultades estrictamente humanas o racionales:

¹⁰ La forma, esencia o naturaleza de un ser, es el núcleo de donde proceden sus características y funciones específicas.

¹¹ *ST*, I.14.1.

1) *La facultad intelectual*: que está infinitamente abierta a todas las cosas; precisamente por no estar ligada a ningún órgano, su pureza y desembarazo de lo material, de lo sensible, la hacen abierta a todas las formas (esto es, a lo inteligible) testificando, así, su carácter inmaterial. Es que si dependiera de un órgano, estaría determinada a una naturaleza sensible, así como la potencia visiva está determinada a las formas que recibe el ojo (cf. *ST I.75.2*).

Una realidad es, en efecto, inmaterial cuando no depende de la materia ni en su esencia ni en su actividad: el intelecto tiene por objeto esencias abstractas y universales y enuncia relaciones necesarias, universales e intemporales. La inteligencia es relativamente dependiente de los sentidos y del estado orgánico del sujeto porque no puede captar la esencia de las cosas sin el trabajo previo de los sentidos externos e internos (sentido común, cogitativa, memoria e imaginación).

Sin embargo, el *acto mismo de entender* no depende intrínsecamente de los sentidos; en él, la inteligencia prescinde de la situación espaciotemporal, y puede captar la realidad en sí, sin relación a su estado orgánico (Por ejemplo, podemos captar la noción de “agua” independientemente de tener sed en ese momento). Además, la inteligencia puede poseer, por ejemplo, la noción frío-caliente a la vez. En cambio, la materia está determinada a poseer una propiedad que excluye su contrario (si siento frío, no puedo sentir a la vez calor).

2) *La facultad volitiva*: por el querer libre, el ser humano penetra en las cosas, está más allá de sí mismo, en lo otro. Esto es posible por la inmaterialidad de la voluntad, que se mueve sólo bajo la determinación del bien universal, *sub specie boni*. Está inclinada hacia un bien estable y perfecto, el único que puede colmar sus aspiraciones. Esto prueba su carácter inmaterial, porque ninguna potencia orienta su actividad hacia lo que está sobre ella esencialmente y le es inaccesible.

Así, por las potencias apetitivas sensibles, el animal sólo puede desear el bien particular, es decir, lo que se le presenta a los sentidos como bueno aquí y ahora (por ejemplo, un trozo de carne). En cambio, por la inteligencia somos capaces de captar el bien *en tanto que bueno*, trascendiendo lo meramente sensible hasta el punto de percibir en algo no bueno o desagradable para la vida sensible (una noche sin dormir) un *bien* (porque de eso depende, por ejemplo, la salud de un hijo).

El ser humano y la raíz *ontológica* de su dignidad

“Onto” procede del griego (*óntos*) y significa *ser* o ente. Por tanto, hablar de dignidad ontológica del ser humano equivale a afirmar que es la dignidad que le corresponde por el hecho de *ser*, por el hecho de *existir*, *de ser quién es*: un individuo de naturaleza racional. En el apartado anterior, hemos precisado por qué el *ser* del individuo humano detenta una excelencia (dignidad) tal. Ciertamente, su dignidad, en tanto que indisociable de su ser, es en alguna medida *intangibile*.

Sin embargo, de manera generalizada se acepta una comprensión pragmática y funcionalista del ser humano que conduce a negarle su dignidad inalienable a quienes no están de hecho en la posibilidad de ejercer las funciones específicamente humanas. Se olvida, así, que dichas capacidades *son manifestación de su excelencia, mas no su condición*.

De modo que, resulta inicuo establecer como base de la dignidad humana las capacidades, el ejercicio efectivo de las propias funciones (pensar, elegir libremente...), la “calidad” vital o moral, la “utilidad” o el grado de aportación a la sociedad, etc. En efecto, fundar la dignidad en algo meramente accidental o circunstancial, y no esencial, es igual a dejarla sin soporte alguno.

Resulta patente, pues, que hemos de recuperar sin demora la “conciencia del límite”; el límite o confín metafísico y ético, no fáctico, que es, a la vez, sentido y plenitud, y que cobija en sí mismo la aptitud para conducir al ser humano a reconocerse, y reconocer en los otros, el sello ontológico indeleble de su dignidad fundamental.