

*Volver a la dignidad**

Back to dignity

María Luisa Pfeiffer**
UBA CONICET

*Tanto si se ha de castigar como si se ha de tratar con dulzura,
debe mirarse a los hombres humanamente.*
Goethe

Resumen

Las reflexiones de la biopolítica actual sobre la vida, y en particular sobre la vida humana nos llevan al reconocimiento que la vida del hombre supone algo más que la mera biología, implica algo más que la supervivencia, aspira a algo más que a la desnudez de un cuerpo mudo que puede ser ignorado, borrado, desaparecido. Podemos decir que lo que están tratando de recuperar para el planteo ético-político actual, algunos autores que se ocupan con la biopolítica, es la dignidad.

En este trabajo analizamos el lugar de fundamento que ocupa el concepto de dignidad en la ética kantiana que es la que sostiene aún hoy nuestra concep-

* Trabajo de investigación teórica. Trabajo entregado en 27/04/2009 y aprobado en 06/06/2009.

** Doctora en Filosofía por la Universidad de Paris (Sorbonne). Ex Docente de Bioética en la Facultad de Medicina de la Universidad de Buenos Aires. Investigadora del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas. Docente de cursos de posgrado de Ética, Bioética de la investigación científica y Bioética y Derechos Humanos en el país y el exterior. Presidenta del Comité de Ética de la Investigación en la Universidad Maimónides (Bs. As.), miembro del Comité de Bioética del Hospital de Clínicas de la Universidad de Buenos Aires. Miembro de la Comisión Nacional de Bioética para las Investigaciones Biomédicas dependiente de la Secretaría de Derechos Humanos de la Nación. Miembro de la Comisión de Doctorado de la Facultad de Medicina de la U. de Buenos Aires. Directora de la revista Cuadernos de Ética. maliandi@mail.retina.ar

ción del deber y del derecho. Ante trabajos de bioética que consideran que el concepto de dignidad es inútil, mostramos que es imposible sostener el más básico respeto a la vida, que no se pueden sostener los derechos humanos, sin el concepto de dignidad humana como fundamento.

Palabras claves: Biopolítica, bioética, dignidad, deber, derecho, derechos humanos

Abstract

The reflections of the current biopolitical life, and particularly on human life leads to the recognition that human life involves more than mere biology, involves more than just survival, aspires to more than just nudity a move that body can be ignored, erased, disappeared. We can say that what we are trying to recover the ethical-political approach now, many writers who deal with biopolitics, is dignity.

In this paper we analyze the place occupied by the base concept of dignity in Kantian ethics is that it still holds our duty and right. Bioethics work before they consider that the concept of dignity is useless, we show that it is impossible to sustain the most basic respect for life, which can not sustain human rights, the concept of human dignity as the foundation.

Keywords: Biopolitics, bioethics, dignity, duty, law, human rights

La supervivencia

El 7 de mayo de 2008, el periodista Gervasio Sánchez ganaba el premio Ortega y Gasset en fotografía del diario El País, en España, por una foto en que mostraba durmiendo en el piso, sobre unas mantas, a una joven con sus piernas reemplazadas por prótesis, al lado de su pequeña hija. En su discurso de agradecimiento sorprendió a todos los presentes, autoridades del gobierno inclusive, acusando a España por la producción y venta de armas, es decir por la generación de la guerra. Hablando de su foto expresó que mostraba “la incansable lucha, (su lucha) por la supervivencia y la dignidad de las víctimas”.

¿De qué habla Sánchez cuando se refiere a la dignidad de las víctimas separándola de la supervivencia? ¿No basta con luchar por la supervivencia de los hombres o es necesario también luchar por su dignidad?

En la filosofía política contemporánea ha cobrado un lugar destacado el concepto de *nuda vita*, vida desnuda. Como todo concepto rico, éste no tiene una única significación sino que permite asomarse al misterio de la vida humana, a la riqueza que supone el ejercicio del *bios* y sobre todo al lugar que asignamos a los derechos cuando hacemos ética y/o política. Estamos fuertemente influidos por una cultura marcada por la ciencia biológica para la cual la vida se distingue por su organización molecular que le permite reproducirse, evolucionar y manejar no-espontáneamente su energía interna, es decir adaptarse. El ser vivo puede establecer un soporte material de transferencia energética homeostática cuando es estimulado por el medio en condiciones favorables. Esa transferencia, cuando se trata del ser humano está dirigida, según la fisiología, por el sistema nervioso. La condición que haría vivo a un ser humano es que su sistema nervioso estuviera en condiciones para adaptarse al medio.

La vida desnuda, desde esta concepción tan arraigada de la vida, sería la del que sobrevive, la del sobreviviente, la de aquél que ha logrado la *immunitas*¹ frente a las condiciones desfavorables para mantenerse y se mantiene. Alguna resonancia con esto tiene la propuesta de Bataille para quien la vida desnuda es la mera vida que resiste. Resistencia, no activa ni reactiva, sino pasiva, es para él la única acción “política” posible.²

Por el contrario, Agamben asocia la vida al ejercicio de los derechos. La vida desnuda sería la existencia despojada de todo valor político (de todo sentido ciudadano) que, privada de todo derecho, puede ser objeto de todos los experimentos.³ ¿De qué experimentos habla Agamben, acaso de los biológicos, los médicos, o los sociológicos, los publicitarios, los políticos, los económicos? en realidad habla de todos. Los que habitamos este mundo, esto se hace notorio especialmente en las ciudades, ya no podemos considerarnos ciudadanos sino meros objetos experimentales de la ciencia, de las ciencias, todas aquellas que toman a la vida humana como campo de experimentación. Esto permite, dice Agamben, el incremento del control sobre nuestras vidas, especialmente el político, que

¹ Ver el uso que hace Esposito de este término para su lectura biopolítica de las relaciones socio-históricas. *Immunitas*

² Ver Bataille, George, *El estado y el problema del fascismo*, Pre Textos, Valencia, 1993

³ Agamben, Giorgio, *Homo Sacer, El poder soberano y la nuda vida*, Pre Textos, Valencia, 1998; *Estado de excepción (Homo Sacer II)*, Pre Textos, Valencia, 2004.

ya no se desarrolla a través de los aparatos tradicionales de vigilancia y sometimiento (la justicia, la policía, etc., que suponen la existencia de los individuos en tanto ciudadanos) sino a través de mecanismos que despojan previamente a los individuos de todo derecho o etiqueta jurídica: la nutrición por ejemplo o los sistemas sanitarios (¿acaso los muertos cerebrales son otra cosa que meros bancos de órganos? ⁴). Así, conductas como la eutanasia y el control de la natalidad se dan sobre vidas desnudas. Para Agamben la experimentación médica actual (farmacológica, genética, etc.) es el mejor ejemplo para pensar a este hombre desnudo de vida, y sería la manifestación de la misma biopolítica de los campos (de concentración y de exterminio) nazis, por otras vías. La vida desnuda llega a ser entonces, la del despojo de la identidad, o la del despojo del carácter de sujeto del ser humano, sería la vida indigna de ser vivida la que queda eximida de pertenecer a cualquier estatuto sea éste ontológico, jurídico o incluso moral. Entre nosotros, en Argentina, el resultado más extremo de esa vida desnuda es el desaparecido ya que la desnudez de esa vida llega incluso al cuerpo, son seres desnudos incluso de cuerpo, de presencia. El desaparecido es el que “no aparece”, el que “no se ve”.⁵ Esa condición, fue generada a partir de 1976 por planes exterminadores en nuestro país durante una dictadura militar, Sin embargo sigue vigente en Argentina y cualquier parte del planeta en todos aquellos que reclaman por sus derechos sin ser vistos, sin ser escuchados, todos los que claman por sustento, por sus tierras, por justicia y son noticia unos minutos en los noticieros de televisión y olvido permanentemente. Precisamente, la TV y los medios de comunicación son los que con ese tipo de presentación en que todos los problemas se hacen anónimos por ser iguales, los que los hacen invisibles.⁶

Los ciudadanos modernos, nos parecemos cada vez más a esos seres sin cuerpo, a esos desaparecidos.⁷ Esta idea está desarrollada por Benjamin que también recurre al concepto de vida desnuda en relación con el estado

⁴ Recordemos las razones del Informe Belmont (1967) para establecer la muerte cerebral.

⁵ Considerado ontológicamente, desde la metafísica griega sería el que no es, ya que la *aletheia*, el aparecer no oculto, es la manifestación del ser.

⁶ Es un tema a desarrollar el poder de invisibilizar la vida que tiene sobre todo la televisión como medio visual, al convertirla en mera imagen: los muertos dejan de ser muertos para ser muñecos ensangrentados, los pobres y los pueblos originarios son cuadros curiosos, la naturaleza es lo que queremos que sea: amable o brutal, los conflictos se convierten en novelas o películas..

⁷ Ver Auge, Marc, Los no lugares. Espacios del anonimato, Gedisa, Barcelona, 1993.

de excepción, es decir el estado en que no tienen vigencia los derechos. Benjamín considera que es posible que, como dice Foucault, “el hombre moderno sea un animal en cuya política está puesta en entredicho su vida de ser viviente”,⁸ porque la representación zoológica aristotélica del hombre como “animal político” ha alcanzado su punto máximo en las mayores expresiones de autoritarismo del siglo XX, y luego de ellas sólo queda la vida desnuda, la animal. Benjamín considera que el estado de derecho proviene de una violencia mítica que sólo puede reproducirse en el estado de excepción donde el hombre puede ser sacrificado o desaparecido sin necesidad de justificaciones, porque la justicia está asociada a la ley de esos estados. Hay un círculo generado por la negación de la vida desnuda, la vida animal, que es imposible de romper siguiendo las pautas de nuestra cultura, que nos empujan a desaparecer.

¿Qué tienen en común estas reflexiones de la biopolítica actual sobre la vida, y en particular sobre la vida humana? El reconocimiento que la vida del hombre supone algo más que la mera biología, implica algo más que la supervivencia, aspira a algo más que a la desnudez de un cuerpo mudo que puede ser ignorado, borrado, desaparecido.⁹ Podemos decir que lo que están tratando de recuperar para el planteo ético-político actual, algunos autores que se ocupan con la biopolítica, es la dignidad. Cuando hablamos de dignidad no desconocemos la vida sino que la reconocemos como una vida que no puede ser identificada con una vida desnuda. Una *nuda vida*, que de fundamento oculto de la soberanía, se ha convertido en todas partes en la forma de vida dominante a tal punto que en bioética se viene proponiendo olvidar la dignidad como marco conceptual, dejar de lado la dignidad por inútil. La vida desnuda es una vida reducida a su mínima expresión, la sobrevivencia que supone un estado de indignidad, quasi animal.

⁸ Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad I*, Siglo XXI, Bs. As., 1986, p.173

⁹ Pensemos las múltiples formas de borrar los cuerpos: la cirugía estética, la compra y venta de personas y órganos, la generación en laboratorios, la alimentación con transgénicos, la necesidad de aparecer en la TV para ser visto, la foto suplantando la memoria, la transformación de ceremonias religiosas en parodias como el casamiento (se casan solos los novios frente a un señor que hace de sacerdote o juez, y tienen una luna de miel, es decir una supuesta primera relación íntima en lugares que copian las atracciones turísticas.), la despedida a los muertos (no hay velatorio, ni presencia de familia y amigos en el entierro, no hay entierro porque no hay cuerpos para enterrar, sólo cenizas para esparcir de cuya procedencia podríamos dudar, por el tipo de procedimientos utilizados).

La dignidad

Un diccionario enciclopédico popular define como “digno”: “aquello que merece algo”. El merecimiento implica otro ante el cual es posible reclamar aquello que se merece o que otorga un premio o un castigo en razón de un reconocimiento. Podemos preguntar: si alguien merece respeto, por ejemplo, ¿quién debe otorgárselo? Para poder dar una respuesta, debemos recordar que el concepto de dignidad asociado al humano se ha construido desde la idea de que éste ocupa un lugar privilegiado en la naturaleza, (no hace al caso en este momento si esto es así por haber sido creado a imagen y semejanza de Dios, por evolución natural o por alguna otra razón mítica). Recordemos que la construcción del sentido de un concepto responde a un horizonte de sentido en que se articula con otros conceptos que se van construyendo y constituyendo a su vez en un plano de inmanencia con el primero. Así cuando hablamos de dignidad humana hacemos referencia a la asunción de dos sentidos a propósito de este concepto: el sentido que enaltece al humano frente a los demás seres de la naturaleza facultándolo para que los utilice como recursos (o medios) para sostener su vida; y, el que empuja a un tratamiento específico de respeto e igualdad ¹⁰ entre los mismos hombres. Esto significa para el comportamiento moral que debe dársele buen trato a la persona física y moral de cualquier ser humano, se debe ser solidario con él y, por supuesto, preferirlo al momento de solucionar dilemas extremos frente a animales, plantas o cosas.

La dignidad pasa a constituirse así en el estatuto ético relacional de reconocimiento en la igualdad, que unos agentes éticos asignan a otros o el mismo agente se asigna a sí mismo como a un otro. Si el carácter de libre lo hace ser humano, su carácter de igual en dignidad lo hace merecedor y deudor de respeto. La dignidad humana no puede separarse a la hora de ser pensada de las restricciones que supone la condición de ser humano que iguala al otro humano. El término dignidad es relacional y supone la libertad y la igualdad, ¹¹ no basta con una de ellas, por ello

¹⁰ Si la igualdad nos inserta en un universo único, el respeto nos permite considerar las diferencias y mantiene la separación.

¹¹ Esta formulación está sostenida sobre la ética kantiana, como todo este trabajo, ya que es la más criticada a la hora de defenestrar el concepto de dignidad. Hegel agrega a las condiciones que hacen digno al ser humano, la creación. La creación la asocia al trabajo, de modo que cuando las condiciones socio-

el liberalismo que considera que la única condición que hace al hombre tal es la libertad se empeña en ignorarlo. En las relaciones interhumanas no hay un referente absoluto como en el caso del judeocristianismo al cual remitir el carácter de igual, el referente para la dignidad es un igual que me reconoce como tal. La proclamación de la dignidad de los seres humanos es intersubjetiva. Por ello las acciones que minan la dignidad, disminuyen el valor del ser humano y terminan por desconocerlo, tornándose in-humanas. Negar la dignidad como concepto, ignorarla, es sacar la piedra que cimenta todo derecho porque impide pensar como legítimo cualquier reclamo a la comunidad como el otro que “debe” derecho.¹² Por ello este tipo de negaciones vienen de la mano de una concepción negativa de los derechos humanos, es decir como aquellas condiciones del ejercicio de la humanidad que deben ser reconocidas individualmente y no por la comunidad. El ejemplo más claro tiene que ver con el derecho a la salud. Según una concepción negativa del derecho moral, la salud no puede ser un derecho porque es una condición particular que poseo o no poseo, sólo puede justificarse, en última instancia, en cada individuo el derecho a recuperar la salud perdida por sus propios medios y sin que nadie interfiera en ello. Esto es olvidar en primer lugar que la salud no es el mero estado de no enfermedad y en segundo lugar que la salud tiene que ver con el ejercicio en plenitud de la vida, lo cual implica contar con condiciones para gozar de ella que la comunidad debe garantizar, como un trabajo digno, un aire sano, un agua pura, seguridad, paz, posibilidad de construir un futuro, “un lugar en

económicas como en la actualidad, generan grupos humanos que no pueden desarrollar el trabajo que es la manifestación mínima de la creación, no pueden reconocerse ni ser reconocidas como dignas. La consecuencia de esto es el desmoronamiento de la conducta ética, ya no hay claves para recuperarla porque están perdidas, la valoración de la vida humana es imposible. La consideración hegeliana nos permitiría reflexionar acerca del resultado de las condiciones de vida en nuestro mundo actual. En ese sentido la desocupación que afecta a millones de personas y que se pronostica irá en aumento gracias a la relación con el trabajo proveniente de la concepción liberal-capitalista, estaría minando la posibilidad del ejercicio de la dignidad, ya que no es posible ser iguales ni libres sin trabajo.

¹² Esto es lo que termina sucediendo con las propuestas de los bioeticistas que consideran la dignidad como inútil en bioética, desconocen o menosprecian el alcance de los derechos humanos. Me refiero especialmente a los trabajos de Ruth Macklin, bioeticista americana, filósofa que escribió en el *British Medical Journal* de la navidad de 2003 un editorial titulado: “La dignidad es un concepto inútil. No menta otra cosa que la autonomía de las personas” y el de Diego Gracia Guillén, bioeticista español, publicado en *Lexis* en octubre de 2008, titulado “¿Es la dignidad un concepto inútil?”. Ambos autores terminan sosteniendo la decisión bioética sobre el consentimiento informado, olvidando que éste, como expresión de la libertad está sostenido sobre la dignidad y dejando de lado la función de sostén y garantía de esa autonomía que tiene la comunidad de los iguales.

el mundo”,¹³ dicho de otro modo: pertenencia y reconocimiento social, dignidad. El derecho a la salud como cualquier derecho humano es una referencia fundamental al carácter de digno de la persona en cuanto que todo hombre por serlo es valioso y tiene derecho a tener derecho.¹⁴

Aunque, en su ética, Kant desarrolla un formalismo que no encuentra otra salida que la formulación de leyes jurídicas para respetar y poner en práctica la buena voluntad, la libertad, sabemos que la mayoría de las conductas morales e incluso las políticas son en realidad conformadoras de las leyes y que por consiguiente deben hallar otro sustento. Poner a la ley como sustentadora de conductas morales es poner el carro delante del caballo. Kant llega a la necesidad de la ley luego de desarrollar la ética donde pone como sustento de la misma el respeto a la dignidad. Lo hace cuando la cimenta en la libertad e igualdad de los hombres que proviene de que estos no son meros fines subjetivos, sino que son en sí mismos fin y un fin tal que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran servir ellos de medio. “En el reino de los fines tiene todo un valor (precio) o una dignidad. En el lugar de lo que tiene un precio puede ponerse alguna otra cosa equivalente, lo que, por el contrario, se eleva sobre todo precio, y por lo tanto no permite ningún equivalente, tiene una dignidad”.¹⁵ Esto nos obliga a agregar, que la intención de algunos bioeticistas por rescatar al individuo no debiera llevar a dejar de lado logros tan significativos para la ética como las declaraciones de derechos humanos, ya que éstas, más allá de sus debilidades, resultan en el compromiso de todos por respetar el derecho de cada uno. Estas declaraciones pretenden comprometer a las comunidades en la defensa de los derechos y por consiguiente están muy lejos de sustentar toda práctica ético-política en las decisiones particulares de los individuos. El mismo Kant considera difícil poder garantizar en cualquier caso que las decisiones particulares de cada individuo hayan sido decididas tomando como medida no sus propios intereses sino los de la comunidad, incluso los de la humanidad, que la medida de su conducta no hayan sido sus

¹³ Recordamos aquí la afirmación de Hanna Arendt en el sentido de que “un lugar en el mundo vuelve las opiniones significantes y las acciones eficaces” ver *Los orígenes del totalitarismo. Imperialismo*, T 2, Alianza, Bs. As., 1987, p. 281.

¹⁴ Esta limitación del alcance de los derechos humanos obliga a corregirlo sobre la marcha y entonces se habla de salud digna, trabajo digno, vivienda digna, etc.

¹⁵ Kant Emmanuel, *Cimentación de la metafísica de las costumbres*, edición original Riga, 1795, edición citada Aguilar, Buenos Aires, 1964, p. 134.

sensaciones y afectos sino la medida que pone la comunidad e incluso la humanidad. Es ingenuo pensar que el mero conocimiento, menos aún la información, garantizaría esto, es decir haría a las decisiones autónomas y como tales sostenidas sobre el respeto a la dignidad propia y ajena. La misma ética kantiana separa las decisiones del conocimiento y la información y las centra en la obediencia a un imperativo cuya medida es una ley universal. No hay nada más parecido por ahora a una ley universal que un acuerdo de naciones en el sostén de determinadas prácticas y la abominación de otras. Este reconocimiento no está sostenido sobre la nada sino acudiendo a la dignidad como medida, es decir reconociendo, por lo menos declarativamente, que el otro está presente como reconocido y como reconocedor.

Volvemos entonces al concepto de dignidad que hace referencia al ser humano que se reconoce a sí mismo como tal y a su reconocimiento por parte de otros. Poner a la dignidad como medida obliga a la decisión solidaria que es el sueño kantiano cuando pide que nuestra ley particular pueda ser elevada a ley universal.

Los derechos humanos

Los derechos a que hacemos referencia aquí no son los jurídicos. En el origen del concepto de derecho jurídico está un tipo particular de restricción que tienen los miembros de una comunidad frente a un rasgo o alguna otra cosa propios de una persona. El resultado es una norma, una ley. Podemos identificar entonces un derecho jurídico a partir de la localización de una restricción normativa que se justifica en el reconocimiento de un rasgo, acción u objeto de otro que ha sido manifestado como tal. Derecho y restricción van de la mano a consecuencia de aceptar algo que constriñe o limita a un sujeto en cuanto al avance sobre un espacio particular y en la construcción del espacio común. El derecho jurídico supone, por consiguiente, un reconocimiento y un diálogo por el cual se establecen límites a acciones comunes. La institución del derecho entonces, está justificada por un lado por una propiedad relacionada con un individuo y por el otro por el reconocimiento por parte de los demás individuos de esa propiedad. Esto puede aplicarse al derecho jurídico

que tiene a la base al derecho moral que está sujeta al reconocimiento de la condición básica de humano, a la valoración de esa condición por parte de otro.¹⁶ El reconocimiento de la dignidad, y su proclama por el mismo sujeto digno que hace posible ese reconocimiento, es la base de lo que denominamos derechos humanos en el plano moral, y es el mismo mecanismo, aunque previo, que permite reconocer el derecho en forma jurídica.

No podemos dejar de lado, en esta reflexión sobre el lugar que ocupa la dignidad en la ética, que la tradición kantiana pone al sujeto de derechos frente a la comunidad, no frente al individuo, porque piensa la ética y la ley desde la vigencia de la dignidad como aquello que *debe* ser reconocido por el sujeto individual en la comunidad de sujetos y viceversa. En una sociedad de iguales, esto es lo que dice Kant y lo que nos ha legado: la dignidad, el valor del humano, debe ser reconocida, eso es el derecho. Vemos entonces como el mero hecho de valorar al otro me obliga a valorarme y también obliga a la valoración del otro, ya que la ley de la voluntad libre, el imperativo categórico, es solidario. Entre pares, entre iguales, el derecho obliga a vivir dignamente, obliga a ser digno de ser feliz. De modo que la bondad o maldad de un acto no vendrá determinada por la tradición, ni siquiera por la tradición legal, sino que provendrá de un criterio formal de justificación que hará posible la universalidad. ¿Cuál es el criterio de esta universalidad? lo pondrá la voluntad racional, la razón práctica, la buena voluntad, encarnada en un sujeto de tal modo que éste debe poder admitir la acción no cuando esta se hace en beneficio propio, sino en beneficio de todos los otros, cuando éstos la aceptan como si fuera una norma universal. No hay posibilidad de poner por delante el beneficio propio porque avasallaría la igualdad básica entre las personas. La persona digna no puede sino ser buena, en cuanto la acción moral hace bueno o malo, justo o injusto, al agente mismo. Es decir, el bien, el valor, la norma, los principios, cuando son morales, afectan a la persona en su núcleo más propio: la dignidad.

¹⁶ Respecto de esto podemos decir que el sujeto moderno llega a concebir la identidad como propiedad, es decir como la forma de ser "propia" de cada uno, que pertenece a cada uno. Ver en relación con esto Cragolini Mónica, "La constitución de la subjetividad en Nietzsche. Metáforas de la identidad" en Germán Melendez, Nietzsche en perspectiva, Siglo del Hombre Editores, Universidad Javeriana, UN de Colombia, Bogotá, 2001.

Qué lejos estamos de la vida desnuda. Una vida feliz, plena, libre, solidaria está en las antípodas de la sobrevivencia. Para Kant como para muchos autores modernos, la dignidad es un valor del sujeto que la ostenta, y supone un merecimiento que pertenece al ser humano por el hecho de serlo y que se materializa en el respeto propio y ajeno.

Es precisamente la dignidad legada por el iluminismo y considerada como valor del sujeto que la ostenta, quien nos obliga a dejar de pensar a este sujeto como aislado de los otros y del mundo. La dignidad es un merecimiento que pertenece al ser humano por el hecho de serlo y que se materializa sin duda en el respeto propio, pero que no puede prescindir del respeto ajeno. Por ello la ética kantiana promueve la excelencia o encumbramiento correlativos al grado de reconocimiento que permite al sujeto manifestarse como un ser autónomo que se apoya o sustenta sobre sí mismo, pero que, al mismo tiempo, exige y necesita del reconocimiento del valor de esa subjetividad. Desarrollando esta idea Kant separa el orden humano y sus leyes del de la naturaleza y sus leyes: como ser natural el hombre busca su felicidad (cumplir con sus deseos y necesidades) pero el hombre tiene otra vocación, la de ser “digno de ser feliz”, lo cual se logra con el ejercicio de la buena voluntad. Todo ser humano está dotado de dignidad (Würde) en virtud de su naturaleza racional pero es la razón práctica, la voluntad, la que debe “hacerse buena” obedeciendo sus propios mandatos que la obligan a la solidaridad, es decir a establecer una ley buena para todos los hombres. Se ha pensado a la voluntad como mero ejercicio de libertad, olvidando el calificativo de buena que le adosa Kant y además como el ejercicio de una voluntad individual cuando la voluntad kantiana (la razón práctica) es trascendental, es decir no pertenece a ningún individuo sino que los trasciende a todos. Esa es la confusión que alienta a ciertos bioeticistas que rechazan el concepto de dignidad como inútil reemplazándolo por el de autonomía: toman como criterio normativo a las decisiones de libertades individuales para sí mismas. El resultado es un puro pragmatismo. No es posible pensar la dignidad sin asociarla a la igualdad y la libertad y, en la propuesta kantiana, que recoge los fundamentos del judeocristianismo y luego se plasma en la declaración de los derechos del hombre, sin la solidaridad. Por ello para Kant la dignidad no se identifica con el sentimiento personal de no corrupto sino con la capacidad racional de ser morales sostenida por la voluntad

legisladora de la razón, de la que emana el respeto por sí mismo y por el prójimo. Este reconocimiento es incondicional y carece de comparación, nadie es más digno que otro, no hay ningún atributo que confiera mayor dignidad a un hombre por sobre otro, y por ello mismo no puede ser cambiado ni sacrificado so pretexto de que será reemplazado por una dignidad o bien superior. El hombre que tiene precio, cuya dignidad puede ser oblada en virtud de otro valor superior, obedece leyes ajenas a la de su libertad, leyes heterónomas.¹⁷ Usando la expresión de Heler, el hombre ejerce en ese caso “Un libre arbitrio que se define –deberíamos decir, “se inclina”– por los beneficios resultantes, en un cálculo costo-beneficio, que remite al precio –al excedente– y, por tanto, a medios, con la guía de normas ajenas de comportamiento (*heteronomía*)”.¹⁸ Esto está en las antípodas de la autonomía que es la resultante de la dignidad en que impera la libertad de todas las fuerzas heterónomas a la buena voluntad. Es esta última, para Kant la razón práctica, la que nos permite ser libres e iguales, la que garantiza la dignidad. Optar por la dignidad, es, y volvemos a citar a Heler, “el desafío de apostar por *reunir*, por medio de nuestra accionar, una mayor igualdad y libertad en un mundo que deriva hacia la desigualdad y la opresión”. Como la dignidad no puede ser calculada no se puede decir que algunos hombres valgan más que otros, cosa que sucedería si los hombres resultasen de alguna manera mercancía u objetos desechables por inservibles o inútiles. Kant hace referencia a los serviles, lujuriosos, suicidas, mentirosos, borrachos, arrogantes, difamadores, los que se burlan, torturan, realizan fechorías sexuales, que no han respetado ni su propia dignidad ni la ajena pero que sin embargo merecen respeto como seres humanos. La dignidad está pues “a infinita distancia sobre todo precio, con lo que no puede entrar en cálculo ni comparación sin, por así decirlo, profanarse su santidad”.¹⁹ Esto es lo

¹⁷ En su artículo “¿Es la dignidad un concepto inútil?”, citado más arriba, Diego Gracia pone en igualdad de condiciones, en la ética kantiana, la posibilidad de que el hombre tenga precio o no lo tenga. Esto es desconocer los supuestos de la ética kantiana donde dignidad es lo que da origen a cualquier principio moral, donde dignidad no puede ocupar el lugar de un principio porque es un concepto trascendental, es decir es una condición de posibilidad que hace posible la ética. El hombre puede tener precio en cuanto realiza acciones sin libertad y en ese caso opta entre las alternativas dadas por la naturaleza y puede convertirse en medio para obtener algún fin, cuando ejerce la libertad sus actos, su conducta no tiene un fin fuera de ella misma, el hombre no puede tener un fin fuera del hombre, fuera de la humanidad, por ello la medida de la eticidad de su acto es que quiera que su norma de conducta sea elevada a ley universal.

¹⁸ Heler, Mario, “La actualidad en el concepto kantiano de dignidad”, original.

¹⁹ Kant, op. cit p. 135.

que retoma la bioética del siglo XX cuando habla de la sacralidad de la vida. La vida no es sagrada para la bioética en sentido religioso puesto que es una disciplina secular, sino en cuanto tiene valor y peso por sí misma y como tal debe ser reconocida y tratada. Este respeto no puede ser sacrificado a nada, no hay bien superior, por consiguiente es un bien sin valor de cambio, no puede ser trocado por nada. Pero no es sólo un bien individual sino social, comunitario, la responsabilidad por la vida es de la comunidad que debe garantizar el derecho de todos y de cada uno a vivir plenamente, sanamente, felizmente.

Negar el calificativo de digna a una vida, es simplemente negarse a reconocer en ella la condición humana. La consecuencia inmediata de ese desconocimiento de su condición de humana, es que esa vida no merece la pena vivirse y menos aún respetarse. En el régimen nazi, que tanto denigramos, se usaron argumentos muy semejantes a los que usamos hoy, como excusa para deshacerse de doscientos mil discapacitados, la mayoría mentales: que esas no eran vidas dignas de ser vividas. Sólo a modo de ejemplo y para dejar la inquietud sobre cuestiones que habría que discutir mucho más profundamente, ¿no es ese el argumento para aceptar ciertas formas de eutanasia, la elección de embriones a implantar en las prácticas de fecundación in vitro, ciertos abortos de fetos indeseables? El primer artículo de la Declaración de Derechos Humanos: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” parece ser el resultado de que los hombres de multitud de naciones quieran que se respete la dignidad de los seres humanos y en virtud de ello se proclame que son sujetos de derechos y que además quieran que esta circunstancia sea convertida en ley universal.

Conclusión

La vida desnuda es la vida sin derechos, es decir la vida sin dignidad en tanto y en cuanto no puede poner en práctica la moralidad, la relación con otros, la búsqueda del bien y el rechazo del mal con otros. “Es la moralidad y la humanidad en tanto sea capaz de ella, lo único que posee

dignidad".²⁰ Más allá del crédito que demos a declaraciones internacionales, sobre todo a la luz de su eficacia política, podemos considerar que éstas nos ponen delante la posibilidad de algún tipo de consenso sobre el verdadero fin de la vida humana así como la posibilidad de una mucho más intensa autocomprensión intersubjetiva. La historia, la tradición, los deseos concientes e inconcientes pasarán a formar parte de una reflexión sobre la necesidad de formular criterios sustantivos de moralidad, como suelo firme al que aferrarse en tiempos de perplejidades. Si bien no podemos caer ya en una supuesta imparcialidad del punto de vista moral, no podemos tampoco dejar de lado conceptos que resultan fundantes de una valoración de lo que significa la vida que está más allá de la mera sobrevivencia, como es el de la dignidad.

²⁰ Kant, op. cit. p. 135