



INSTITUCIÓN EDUCATIVA BELLO HORIZONTE
Aprobada por Resolución No 4518 del 22 de noviembre de 2005

TALLER PRIMER PERIODO (NIVELACIÓN) ÁREA: ÉTICA Y VALORES

DOCENTE: Hugo A. Oliveros Charris **GRADO:** 10°

OBJETIVO DE GRADO:

Promover el desarrollo de la conciencia de la dignidad humana para ejercer responsablemente sus deberes y derechos.

EJES CONCEPTUALES

- Niveles de conciencia
- Dignidad humana.

	COMPETENCIAS	INDICADORES DE DESEMPEÑO
CONCEPTUAL		Identifica el concepto de dignidad humana, dando cuenta de él y su valía.
PROCEDIMENTAL		Analiza críticamente la situación de los derechos humanos en el mundo y propone alternativas para crear conciencia de estos.

1. Realiza mapa conceptual del documento “consideraciones filosóficas de la ética”, en el siguiente link encontrarás un ejemplo de la estructura de un mapa conceptual <https://concepto.de/mapa-conceptual/>
2. Realiza mapa conceptual del documento “niveles de conciencia”. Ver documento anexo
3. Realiza mapa conceptual del documento “aproximación al concepto de dignidad humana”.
4. Realiza un ensayo de cinco páginas. Temáticas. Ética - derechos humanos – dignidad humana.

Les comparto la estructura del **Ensayo**

“Aquí se detallan las partes de un ensayo:

- **Introducción (10-15% del ensayo):**
 - **Contextualización:** Presenta el tema general de manera atractiva para el lector.
 - **Tesis:** Es la idea central, postura o hipótesis que el autor defenderá.
 - **Objetivo:** Indica qué se busca lograr con el escrito.
- **Desarrollo o Cuerpo (75-80% del ensayo):**
 - Es la parte más extensa donde se exponen los argumentos, análisis, ejemplos, citas bibliográficas y datos para sostener la tesis.
 - **Argumentación:** Cada párrafo suele desarrollar una idea que conecta con la tesis principal.
 - **Estrategias:** Se utilizan citas de autoridad, comparaciones, ejemplos y contraargumentos.
- **Conclusión (10-15% del ensayo):**
 - **Síntesis:** Retoma los puntos clave desarrollados sin repetir literalmente lo escrito.
 - **Reflexión final:** Ofrece una postura final, propuestas futuras o una visión crítica del tema tratado.
- **Referencias Bibliográficas (Obligatorio en ensayos académicos):**
 - Se incluye una lista de las fuentes, libros, artículos y sitios web consultados para fundamentar el trabajo, generalmente en formato APA o el requerido.



INSTITUCIÓN EDUCATIVA BELLO HORIZONTE
Aprobada por Resolución No 4518 del 22 de noviembre de 2005

TALLER PRIMER PERIODO (NIVELACIÓN) ÁREA: ÉTICA Y VALORES

DOCENTE: Hugo A. Oliveros Charris **GRADO:** 10°

- **Claridad y precisión:** Lenguaje directo para facilitar la comprensión.
 - **Postura personal:** Aunque es subjetivo, el ensayo debe basarse en información sólida.
 - **Brevedad:** Generalmente es un texto conciso
5. Realizar consulta en relación a violación de derechos humanos en Medellín, mostrar estadísticas del año 2024 con sus debidas fuentes de verificación, a partir de estas estadísticas, escoger una situación de violación a los derechos humanos y consultar los diversos proyectos que existen en la ciudad que permiten solución al problema planteado. Dar a conocer el proyecto y los efectos en la ciudad (Evidencias).

PARA TENER EN CUENTA.

- Entregar el trabajo el día indicado.
- El trabajo debe estar muy bien presentado, sin arrugas, tachones o sucio, en computador o a mano
- Debes realizar el trabajo utilizando las normas ICONTEC, con su debida portada.
- Los trabajos deben ser completos, no puede faltar un solo punto.
- Prepararse muy bien para sustentar la información del taller en forma oral o escrita.
- Presentarse a la sustentación y evaluación, el día y la hora indicada.
- Valoración de las actividades: Valoración de las actividades: El trabajo escrito: 30 %, sustentación oral: 35 % y evaluación escrita 35 %.

CONSIDERACIONES FILOSOFICAS ACERCA DE LA ETICA

José Manuel Angarita U.*

Facultad de Psicología,
Fundación Universitaria Konrad Lorenz.

Present essay is a brief revision about ethical philosophic problems, so it defines terms like ethics and moral, it explains the four ways of the philosophic foundation of ethics: natural, religious, anthropological and political, next it shows up a brief recount about the ethic conceptions of main philosophers and a field exploration of the relationship between ethics and science, finally, it mentions important issues for the establishment of civil ethics in our environment.

Keys Words: Ethics, Moral, Civil ethics.

El presente artículo hace una breve revisión sobre problemas ético-filosóficos, para tal fin se definen los términos ética y moral, se explican cuatro formas de fundamentación filosófica de la ética: naturalista, religiosa, antropológica y política, a continuación aparece un breve recuento de las concepciones éticas de algunos de los principales filósofos y una exploración del campo de la relación ética-ciencia y por último se mencionan aspectos importantes para la instauración de una ética civil en nuestro medio.

Palabras Claves: Etica, Moral, Etica civil.

* Fundación Univesitaria Konrad Lorenz, Calle 73 No. 10-45, Santafé de Bogotá, D. C., Colombia. Correo Electrónico: sumapsi@fukl.edu

En el presente trabajo me propongo hacer una breve revisión sobre algunas reflexiones que, a lo largo de la historia de la filosofía, se han hecho sobre el importante y polémico terreno de la ética. Para comenzar me parece conveniente definir algunos términos básicos que nos permitan tener un marco de referencia común.

La palabra ética desde un punto de vista etimológico nos remite al vocablo griego "Ethos" que significa básicamente "modo de ser", "costumbre", o también "lugar donde se habita". La palabra moral por su parte, proviene del vocablo latino "Mos" que tiene una significación muy similar a la palabra ética, ya que remite al modo de vida apropiado, tanto en el nivel de los sentimientos como en el de las costumbres (Ferrater Mora, 1994). Tal vez debido a esta similitud etimológica comúnmente se han confundido estos dos términos. Sin embargo, en la historia del pensamiento filosófico se ha hecho necesaria una distinción entre dos niveles diferentes de reflexión y lenguaje (Cortina, 1992). Teniendo en cuenta esta necesidad utilizaremos la palabra moral para refe-

rirnos a los hábitos y costumbres de una comunidad y, sobre todo, a los deberes, derechos y reglas que esa comunidad ha establecido a sus miembros para el buen desarrollo de la convivencia social.

La palabra ética, designa a su vez, un nivel de reflexión filosófica que tiene por objeto fundamental, cuestionar y/o criticar los valores y preceptos morales establecidos por las diferentes colectividades humanas. Por lo tanto y derivado de esto, también se ocupa del fundamento y significado de los conceptos "bueno" y "malo" bajo la óptica de la vida humana. De esta definición se desprende también el importante objetivo de la ética y su tarea básica: determinar lo que le conviene al hombre para el mejoramiento de su calidad de vida tanto a nivel individual como a nivel social, o, en otras palabras, como dice Savater (1991), "la ética es el arte de saber vivir bien".

Aquí en este punto surgen unas preguntas básicas: ¿qué es lo bueno para el hombre?, ¿qué significa eso de vivir bien?, ¿cómo podemos fundamentar los juicios de valor bueno y malo? Corriendo

el riesgo de hacer una generalización demasiado simplista, pero con el objeto de facilitar la exposición del tema, podemos decir que en la historia del pensamiento ético han existido cuatro formas básicas de fundamentación de la ética.

La primera de ellas la podemos denominar *fundamentación naturalista* ya que equipara lo "bueno" a lo "natural", partiendo del supuesto de que el hombre hace parte de la naturaleza y ésta tiene un orden y una armonía interna que se deben respetar. Una de las frases más célebres del antiguo sabio chino Lao Tse dice "la sabiduría consiste en dejar que la naturaleza actúe". Podríamos resumir en esta frase la concepción de la ética naturalista. Ahora bien, esta forma de pensamiento ético tiene diferentes variantes y manifestaciones históricas y culturales. El hombre primitivo, por ejemplo se regía por este tipo de pensamiento y justificaba como "bueno" el hecho de sacrificar a los niños recién nacidos de su comunidad cuando el crecimiento desmesurado de ésta podía causar un desequilibrio para la supervivencia colectiva o para el ecosistema en el que habi-

taban. En la antigua Grecia anterior al periodo clásico también regía este tipo de pensamiento; se le atribuía a la naturaleza cualidades divinas y sus dioses eran personificaciones de las fuerzas naturales; ésto se puede ver en la rica mitología griega.

En nuestra época, a partir de la teoría de Darwin, han renacido nuevas manifestaciones de este tipo de fundamentación ética. Lo "bueno" es lo que facilita la adaptación y la supervivencia del hombre en su medio ambiente. La bioética y la medicina alternativa, sobre todo la homeopatía, serían ejemplos de un pensamiento que equipara los términos "natural" y "bueno".

Un segundo tipo de fundamentación sería la *fundamentación religiosa*. En ella, lo "bueno" y lo "malo" corresponden al cumplimiento o incumplimiento de unos preceptos morales o mandamientos que se supone tiene un origen divino. La moral cristiana, que predominó durante toda la edad media y que aún hoy en día tiene tanta ingerencia en nuestra cultura, representa el paradigma básico de este tipo de fundamentación ética. Cabe acla-

rar que aquí la diferencia entre ética y moral se desvanece, ya que la adhesión a unos preceptos morales no obedece, en la mayoría de los casos, a un proceso reflexivo sino que éste es reemplazado por un tipo de adhesión emocional y por un acto de fe que ve en estos preceptos morales un mandamiento de Dios.

La *fundamentación antropológica*, por su parte, representaría aquella concepción según la cual cada hombre en el desarrollo de su proceso personal de vida va adquiriendo una "conciencia", "razón" o "intuición" que en cada situación particular le dictaría lo que es "bueno" o "malo", o, le impondría un imperativo moral que lo obligaría a comportarse éticamente. Al igual que ocurre con la fundamentación naturalista de la ética, en la fundamentación antropológica existen diferentes variantes, muchas de ellas contradictorias entre sí. El imperativo categórico Kantiano, el intuicionismo de G. E. Moore, la libertad individual como fundamento de la ética que propone la filosofía existencialista y la ética como amor propio que sustenta Savater representan, entre otros, ejemplos de este tipo de fundamentación.

Por último la *fundamentación política* de la ética define lo "bueno" como aquello que permite y facilita la sana convivencia dentro de una colectividad social y por ende, lo "malo" será todo aquello que perturbe a la sociedad. Si bien es cierto que el primero que fundamentó la ética en la política fue Aristóteles, la fundamentación política de la ética se ha desarrollado en la época moderna sobre todo por la influencia del pensamiento de Rosseau expresado en el contrato social, de los empiristas ingleses, de Kant y definitivamente se instauró a partir de la revolución francesa que conllevó a la aparición del sistema democrático y a la divulgación universal de los derechos humanos. Hoy en día se habla de una ética civil para referirse a una ética laica y civilizada no basada en concepciones religiosas, sino que sea aceptada por todos los miembros de una sociedad democrática, organizada por un estado, y que establezca unos principios mínimos que nos permitan la sana convivencia social (Restrepo, 1991). El tema de la ética civil y su relación con la situación actual de nuestro medio lo retomaré más adelante.

LOS CUATRO NIVELES DE CONSCIENCIA

Por Borja Vilaseca

Disponible en: <https://borjavilaseca.com/los-cuatro-niveles-de-consciencia/>

Existen cuatro estadios evolutivos diferentes, los cuales se manifiestan en función de nuestro grado de sabiduría, nuestro nivel de consciencia y nuestro estado de ánimo.

Vivimos en una sociedad tan inconsciente que hasta hace poco la Real Academia Española (RAE) consideraba que las palabras «conciencia» y «consciencia» eran sinónimos. Sin embargo, tienen significados bastante diferentes. Por un lado, «conciencia» es esa vocecita interior que cuando vivimos identificados con el ego nos dice lo que está bien y lo que está mal. Y cuando vivimos conectados con nuestra verdadera esencia nos inspira a dar lo mejor de nosotros mismos en cada momento y frente a cada situación, sin caer en juicios morales y subjetivos de ningún tipo. Por otro lado, «consciencia» tiene que ver con darse cuenta, estar presente, observarse a uno mismo y, en definitiva, vivir aquí y ahora. El quid de la cuestión es que no podemos regirnos por nuestra conciencia si no vivimos de forma consciente.

En este sentido, cabe señalar que existen diferentes estadios evolutivos en función de nuestro nivel de consciencia. El primero se llama «inconsciente». En él vivimos de forma egocéntrica, victimista y reactiva, culpando siempre a algo o alguien externo a nosotros. Ridiculizamos y nos oponemos violentamente al autoconocimiento porque tenemos mucho miedo al cambio.

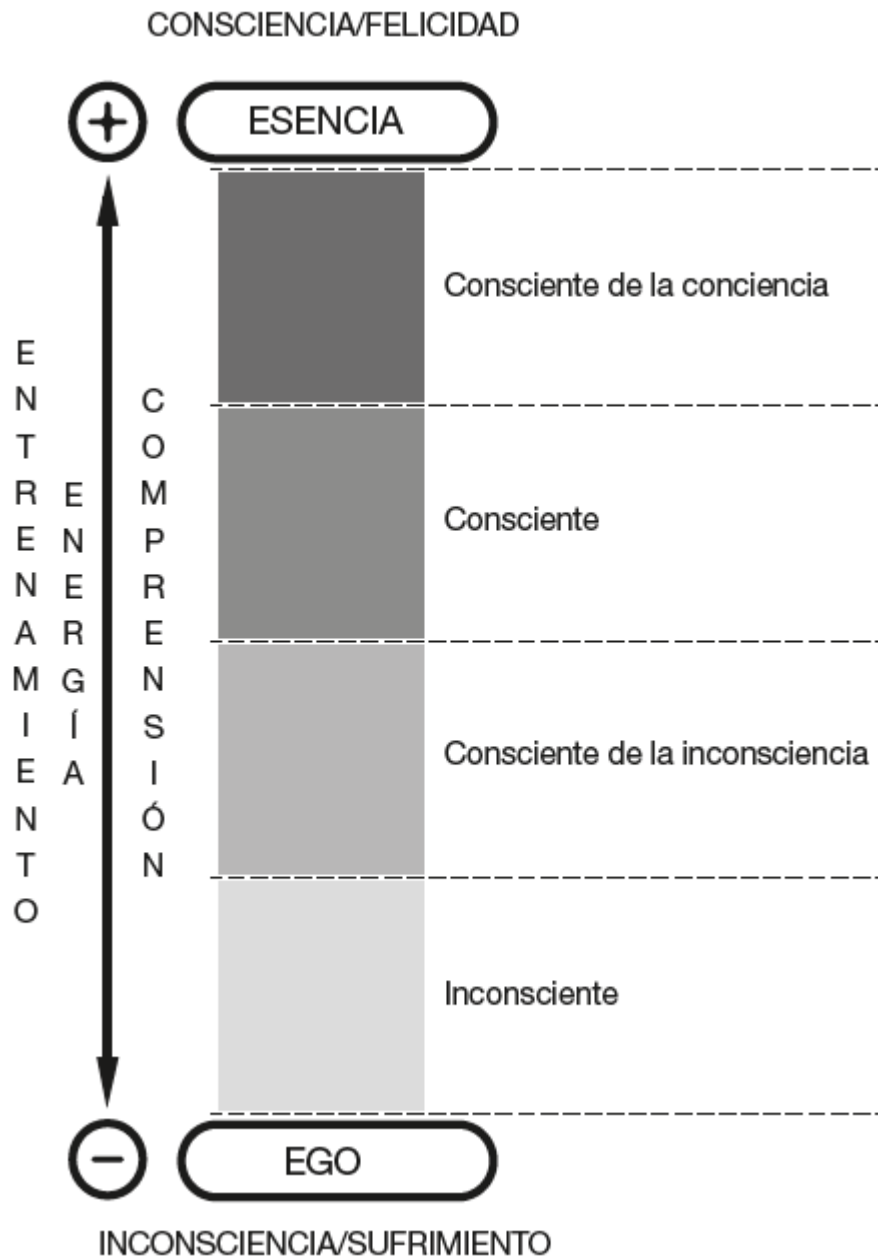
El segundo se conoce como «consciente de la inconsciencia». Es decir, nos damos cuenta de que tenemos un lado oscuro y de que hay algo en nuestro interior que podríamos revisar, en vez de malgastar toda nuestra energía en cambiar a los demás y el mundo en el que vivimos. Es entonces cuando, movidos por una saturación de sufrimiento nos adentramos en una crisis existencial que nos conduce a la humildad de estar abiertos a conocernos mejor y de cuestionar nuestro estilo de vida. Pero debido a nuestra falta de comprensión y de entrenamiento seguimos en conflicto con nosotros mismos y con la realidad. En esta etapa solemos decir «¡qué felices los ignorantes!»

El tercer nivel se denomina «consciente». Aquí ya nos conocemos mejor y nuestro ego está más o menos integrado, con lo que somos altruistas, responsables y proactivos, sabiendo cómo cultivar un bienestar duradero. Se activan capacidades más elevadas que nos permiten afrontar la adversidad como una oportunidad de aprendizaje. Descubrimos quiénes verdaderamente somos – más allá del personaje– y se revela nuestro propósito de vida.

Finalmente, la cuarta etapa se llama «consciente de la conciencia». Totalmente desidentificados del ego, nos fundimos con la realidad, comprendiendo que el observador y lo observado son lo mismo. El silencio y la meditación se convierten en compañeros de viaje para preservar la profunda sensación de conexión, unidad y totalidad que se siente en el interior. Paradójicamente, se trata de una experiencia mística donde no hay lugar para el experimentador. Suele ser un estado temporal, que deja una huella imborrable en la memoria del corazón.

Estos cuatro estados de consciencia no son lineales, sino que se transitan en espiral. A veces damos tres pasos hacia adelante y dos para atrás. Eso sí, la sabiduría que se adquiere por el

camino jamás se pierde; se acumula en nuestra conciencia, a la cual accedemos cuando vivimos de forma consciente. De ahí que se suele utilizar la metáfora del «despertar» para aquellos que se han dado cuenta de la importancia de mirar hacia adentro, respetando los procesos de quienes siguen «dormidos» –en lucha y conflicto consigo mismos– por estar constantemente perdidos mirando hacia afuera.



Inconsciente:

- No sabemos lo que es el ego y, por consiguiente, no nos damos cuenta de que vivimos de forma egocéntrica, plenamente identificados con este falso concepto de identidad.
- Vivimos dormidos, con el piloto automático puesto, reaccionando impulsivamente cada vez que la realidad no se adecua a nuestros deseos y necesidades egocéntricas.

- Al no tener control sobre nosotros mismos, no somos responsables ni dueños de nuestros actos; somos marionetas del ego, quien nos mantiene tiranizados a un encarcelamiento psicológico.
- Somos esclavos de nuestra mente y, en consecuencia, de nuestra ignorancia, que nos lleva a vivir bajo la tiranía del pensamiento inconsciente y negativo.
- Pensamos constantemente en el pasado y en el futuro, marginando por completo el momento presente.
- Adoptamos el rol de víctimas, quejándonos y culpando siempre a los demás de nuestro propio sufrimiento.
- Necesitamos evadirnos y narcotizarnos para evitar el contacto con nuestro vacío existencial.
- Creemos que la vida no tiene sentido.

Consciente de la inconsciencia:

- Descubrimos lo que es el ego, nos damos cuenta de que somos muy egocéntricos y empezamos a entender lo que significa vivir identificados con este falso concepto de identidad.
- Seguimos reaccionando impulsivamente, pero tomamos consciencia de que cambiar esta actitud tan nociva sólo depende de nosotros mismos.
- Empezamos a tener control sobre nosotros mismos y somos en parte responsables de nuestros actos.
- Seguimos siendo esclavos de nuestra mente, pero en ocasiones conseguimos crear cierto espacio para no identificarnos con nuestros pensamientos.
- Pensamos en el pasado y en el futuro, pero intentamos centrarnos en el momento presente.
- Sufrimos, pero poco a poco dejamos de culpar a los demás, empezando a aprender de nuestros errores.
- Necesitamos evadirnos y narcotizarnos, pero lo llevamos a cabo «conscientemente».
- Creemos que la vida tiene el sentido que le queramos dar.

Consciente:

- Dejamos de estar identificados con el ego; sabemos cómo gestionarlo para que deje de limitarnos, manipularnos y boicotearnos.
- Ya no reaccionamos impulsivamente, aunque podemos perder este estado de autocontrol en momentos de mucha adversidad, siempre y cuando dejemos de prestar la suficiente atención.
- Al tener domado al ego, somos dueños de nosotros mismos y, por tanto, totalmente responsables de nuestros actos.
- Al comprender cómo funciona nuestra mente ya no nos invaden pensamientos; de hecho, pensamos conscientemente para llevar a cabo fines constructivos.
- Pensamos de forma consciente y lo hacemos en positivo, quedándonos con el aprendizaje que se oculta detrás de cualquier experiencia; vivimos el momento presente.
- Asumimos que somos 100% corresponsables y co-creadores no sólo de nuestro bienestar, sino también de nuestras circunstancias actuales.
- Ya no sufrimos, y esta ausencia de malestar nos hace sentir muy bien con nosotros mismos y con los demás. De ahí que no necesitemos evadirnos ni narcotizarnos.
- Sentimos que la vida tiene sentido porque la hemos convertido en un proceso de aprendizaje para llegar a ser felices.

Consciente de la conciencia:

- Entramos en contacto con nuestro ser, esencia o yo verdadero, y nos sentimos unidos a todo lo que existe.
- Aceptamos y amamos todo lo que sucede porque es «lo que es»; vivimos en un profundo estado de ataraxia, de imperturbabilidad interior.
- Cultivamos la atención consciente; nos observamos a nosotros mismos en tercera persona, con lo que somos capaces de tomar la actitud que más nos convenga en todo momento.
- Yendo más allá de nuestra mente, conseguimos alinearla con el momento presente, el único que existe en realidad.
- Vivimos tan conscientemente que no hay lugar para el pensamiento; en caso de pensar, lo hacemos de forma neutra, pase lo que pase.
- Experimentamos plenitud interior, es decir, vitalidad, felicidad, paz interior, gozo, amor, alegría y gratitud de estar vivos; lo sentimos en el vientre, debajo del ombligo.
- Aunque lo intentáramos, no podríamos evadirnos; estamos plenamente conectados con nosotros mismos y con la realidad de la que formamos parte.
- La mente se disuelve, dejando de interpretar la realidad de forma dual para empezar a verla tal y como es: absolutamente neutra.

UNA APROXIMACIÓN AL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA

Antonio Pelé (Universidad Carlos III de Madrid)

El presente artículo pretende debatir un problema inherente al concepto de dignidad humana que consiste en la presumida vaguedad de su fundamento. En este sentido, veremos que algunos autores apuntaron ciertas tensiones entre las bases teóricas de la dignidad y sus implicaciones prácticas. La filosofía moral y política actual nos introduce el concepto de dignidad mediante casos y discusiones sobre la *indignidad* de ciertas condiciones (sociales, psicológicas, etc.) donde se encuentran algunas personas o colectivos. Esto aparece en los debates entorno a la eutanasia, la clonación, la situación de los minusválidos mentales, el aborto, las jurisprudencias sobre el “lanzamiento de enano” y el *peep-show*, el derecho a un alojamiento decente¹, etc. Cuando Hoerster reflexionó sobre el significado del principio de dignidad humana, se preguntó “¿Cuáles son las acciones o medidas más importantes que lesionan la dignidad humana?”². Con palabras muy similares, Karl Larenz mostró un interés en “determinar en particular qué comportamientos lesionan la dignidad de otro (...)”³. C. S. Lewis nos alertó en *La abolición del hombre* que “La naturaleza humana será la última parte de la Naturaleza que se rinda al Hombre”⁴. Dichas observaciones ponen de manifiesto una aversión hacia la degradación del valor de la persona y la necesidad de trazar unas pautas de comportamientos que respetan la dignidad del otro. Podríamos preguntarnos con Robert Spaemann, si “¿se debe esto a que la dignidad humana se ha abierto camino por primera vez en nuestro siglo, o a que nunca ha estado tan amenazada como hoy? ¿No podría ser que ambas cosas fueran ciertas y que dependen entre sí de un modo que todavía está por aclarar?”⁵. Poner de manifiesto las amenazas a la dignidad, implica tener un concepto claro de la dignidad, para permitirnos precisamente detectar esas amenazas. Sin embargo, la reflexión contemporánea tiende a rechazar cualquier explicación racional al fundamento de la dignidad,

considerando que siempre dicha explicación es subjetiva y cambiante; algunos incluso, frente a la presunta incapacidad de definir la dignidad humana, piensan que de todas formas “ (...) una fuerza instintiva innata sabrá advertirnos de cuando se desconoce, no se protege o lesiona la dignidad de una persona”⁶. Ahora bien, dichas posturas tratan de evitar abordar la reflexión sobre el fundamento de la dignidad, tachándolo de “vacío”, porque se sienten en realidad incapaces de descifrar su complejidad. Coincidimos aquí con unas de las últimas líneas de Dworkin en *El dominio de la vida*: “El insulto más grande a la santidad de la vida es la indiferencia o la pereza al enfrentarse con su complejidad”⁷. Consideramos que el fundamento de este valor (la dignidad humana) que encarna un absoluto no puede ser incierto aunque la reflexión sobre la dignidad humana prefiera hoy dedicarse a estudiar sus posibles vulneraciones.

Sería interesante recordar que el concepto de dignidad humana ha conocido varias fases en su formulación histórica. Durante la época pre-moderna, dicho valor derivaba del parentesco uniendo el hombre con Dios y hacía del primero un ser excelente por ser creado a la imagen del primero. Gracias a las cualidades que le fueron atribuidas (pensamiento, lenguaje, etc.) el ser humano podía demostrar su grandeza y superioridad sobre los demás animales: el hombre era el único ser valioso puesto que Dios le otorgó sólo a él las capacidades más nobles para ejercer su predominio y perfeccionar su conocimiento. El concepto de dignidad era así un concepto religioso y las razones de su aparición deben buscarse en el antropocentrismo fomentado en gran parte por la religión judeo-cristiana.

En la época moderna, el concepto de dignidad fue reformulado: la dignidad del hombre deriva de su naturaleza humana pero dicha naturaleza se desvincula progresivamente de cualquier origen divino. Como en la época pre-moderna se hace un elogio de las capacidades humanas pero esta vez deduciendo de éstas mismas la dignidad del hombre, sin acudir a ningún parentesco religioso. El antropocentrismo está así preservado, puesto que se insiste en la singularidad de la especie humana en relación con los demás animales. A esta reformulación parcial del concepto se ha añadido una más profunda: el hombre es un fin en sí mismo y debe ser tratado como tal y no meramente como un medio. Esta nueva formulación de la dignidad se plasmará en el ámbito jurídico con la aparición de

¹ Ver por ejemplo, DION S., «Le droit à l'habitat du pauvre, une application du principe de la dignité de la personne humaine », *Les petites affiches*, 22 avril 1996 (49), p. 11.

² NOBERT HOERSTER, *En defensa del positivismo jurídico*, Gedisa, Madrid, p. 93.

³ K. LARENZ, *Derecho justo. Fundamentos de ética jurídica*, trad. Luis Díez-Picazo, Civitas, Madrid, 1985, p. 60.

⁴ C.S. LEWIS, *La abolición del Hombre*, trad. Paul Salazar A., Ed. Andres Bello, Barcelona, 2000, p. 60.

⁵ R. SPAEMANN, “Sobre el concepto de dignidad humana”, *Persona y Derecho*, núm. 19, 1988, p. 16

⁶ J. GONZÁLEZ PEREZ, *La dignidad de la persona*, Civitas, Madrid, pp. 9-10.

⁷ R. DWORKIN, *El dominio de la vida*, Ariel, Barcelona, 1994, p. 314.

los derechos humanos. Desde ahora, la dignidad humana no sólo tiene un alcance vertical (la superioridad de los seres humanos sobre los animales) sino también un alcance horizontal (la igualdad de los seres humanos entre ellos sea cual sea el rango que cada uno pueda desempeñar en la sociedad). Es cierto que podemos encontrar precedentes a dicha igualdad del género humano en le pre-modernidad. Sin embargo, dicho precedentes no contestaban los tipos de organización social pre-modernos caracterizados por su desigualdad, donde el rango de cada uno constituía precisamente su dignidad y valor, justificando una división social entre dueños y esclavos, señores y vasallos, etc.

Si el concepto de dignidad nace en la época pre-moderna, su alcance ha sido desarrollado en la época moderna. De la igualdad de los miembros del género humano se deduce la necesidad de un trato mutuo respetuoso; trato garantizado en particular por las herramientas jurídicas que son los derechos humanos. El concepto moderno de dignidad humana es así deudor del concepto pre-moderno en la medida que recupera esos rasgos humanos pero los interpreta de forma secularizada : el individuo es valioso en sí y no por su parentesco divino. Introduce además una novedad: la igual dignidad pretende generar una igualdad jurídica y política de los individuos a pesar de sus posiciones sociales y desigualdades naturales.

A pesar de sus diferencias, las dos versiones de dignidad tienen una misma consecuencia : otorgan un valor absoluto al ser humano. Tanto el fundamento como la amplitud de este valor es distinto según estas dos perspectivas. Sin embargo, coinciden en el otorgar una excelencia al ser humano. En cuanto la perspectiva pre-moderna : el ser humano es un ser excelente y superior puesto que ha sido creado por Dios. En caso contrario, la "indignidad" del ser humano hubiera limitado o contradicho la excelencia (creadora) de Dios. En cuanto la perspectiva moderna: el ser humano es un ser excelente por los rasgos que derivan de su única naturaleza humana. Esos rasgos eran también identificados por la primera perspectiva pero aquí se los desvincula de su parentesco divino para considerar que pueden otorgar en sí mismos dignidad al ser humano. La naturaleza humana llevaría razones suficientes para otorgar un valor supremo al individuo; un valor tan supremo que se lo considera como el *prius* del orden jurídico del Estado de Derecho⁸.

En resumen, tanto en la época pre-moderna como la moderna, el concepto de dignidad humana se fundó en unos rasgos físicos y psicológicos que presupuestamente definen al

ser humano como ser superior y excelente. Su dignidad estriba por ser una criatura cuyos dotes le permiten manifestar su esencia divina (época pre-moderna) o afirmar su libertad y autonomía, desmarcándose del reino animal (época moderna). Como podemos ver, esos tipos de fundamentación vincula la dignidad humana con una presumida excelencia natural del ser humano. El valor del ser humano deriva de sus capacidades aunque éstas se manifiestan de distintas formas en cada individuo e incluso, no se manifiestan en ciertos individuos.

Se podrían realizar sin embargo algunas observaciones en cuanto esa construcción moderna. Cuando decimos que el ser humano es digno, le atribuimos un valor intrínseco es decir ontológico e insustituible. Como lo afirmó Spaemann, en su artículo "Sobre el concepto de dignidad humana", dicho concepto "(...) encuentra su fundamentación teórica y su inviolabilidad en una ontología, es decir una filosofía del absoluto". El hombre es así digno por su mera condición y no debe demostrar su dignidad (como ocurría en épocas pre-modernas) para obtenerla mediante el reconocimiento de los demás. Spaemann añade más adelante un punto relevante en cuanto la definición moderna de la dignidad: "(...) el ateísmo despoja a la idea de dignidad humana de fundamentación (...). No es una casualidad que tanto Nietzsche como Marx hayan caracterizado la dignidad sólo como algo que debe ser construido y no como algo que debe ser respetado"⁹. Dicha observación viene conectarse con otras ideas que vienen subrayar la peculiaridad de la situación moderna del individuo. Así, entre otros, Charles Taylor se refiere en las *Fuentes del yo* a la "perdida del horizonte" a la hora de definir al individuo humano en la modernidad¹⁰ o también, Paul Valadier habla de "la ruptura ontológica y la soledad del sujeto moderno"¹¹.

¿Por qué dicho vacío a la hora de definir el individuo moderno? Conviene insistir en que el concepto moderno de dignidad, por otorgar un igual valor a todos los individuos por ser humanos, rompe con los fundamentos pre-modernos de la dignidad. En efecto, tanto en la antigüedad, la Edad-Media, el Renacimiento, etc. el valor del individuo derivaba de su filiación, origen, posición social, u otros cargos políticos. En resumen, los individuos nacían con dignidades distintas y desiguales. El individuo podía sentir e identificar su valor y excelencia por la pertenencia a una élite con la cual compartía los rasgos sociales, políticos y económicos. Además,

⁹ ROBERT SPAEMANN, *op.cit.*, p. 33.

¹⁰ CHARLES TAYLOR, *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996, p. 31.

¹¹ P. VALADIER, *L'Anarchie des valeurs*, Albin Michel, Paris, 1997, pp. 46 y ss.

⁸ Ver, PECES-BARBA MARTÍNEZ, G., *La dignidad de la persona desde la filosofía del derecho*, Dykinson, Madrid, p. 12.

sentimientos como el valor en la Antigüedad¹² y el honor en la Edad-Media¹³ impulsaban al individuo demostrar su excelencia y obtener así el reconocimiento de la comunidad en la cual se encontraba. Cuando nos referimos a un cierto vacío de la dignidad humana, queremos subrayar lo siguiente: mientras que en su forma anterior, el valor del individuo se sostenía en sentimientos que le permitían sentir su identidad, en la modernidad, la dignidad humana parece carecer de fundamento emocional.

Por otra parte, el “vacío” relativo al concepto de dignidad humano podría referirse no sólo a la forma cómo uno siente su dignidad sino también en la dificultad de aprehensión del concepto. Dicha dificultad podría derivar del desarraigo de sus elementos constitutivos (razón, autonomía, sociabilidad, sensibilidad, etc.) de cualquier trasfondo religioso. Este desarraigo hace que esos elementos no tengan una interpretación sistemática y coherente que hubiera obedecido a una concepción rígida de la naturaleza humana. Este desarraigo se fundamenta no obstante en una perspectiva humanista del ser humano, donde su dignidad deriva principalmente del valor atribuido a su razón y autonomía, y donde “(...) el ser humano se emancipa de los roles sociales impuestos (...)”¹⁴.

Con el concepto moderno de dignidad el valor del individuo yace únicamente en sus rasgos humanos independientemente de su posición social, origen o filiación. La excelencia del hombre es de cada uno no por su pertenencia a una élite sino a la especie humana¹⁵. Además, no se le exige que demuestre su excelencia, a través de sentimientos como el valor o el honor, para que los demás les reconozcan dicho valor. Sin embargo, siguiendo a Richard Sennett, en su análisis del respeto, “la invocación de la dignidad como “valor universal” no da por sí misma ninguna pista acerca de la manera de practicar el respeto mutuo inclusivo”¹⁶. Aquí estribaría precisamente otro vacío a la hora de concebir la dignidad humana en la modernidad, aunque consideramos que esas “pautas” podrían ser señaladas por los derechos humanos. A la diferencia de los conceptos pre-modernos del valor de la persona, el concepto moderno de

dignidad no tiene ningún sentimiento sobre el que apoyarse, a menos que sea ella misma un sentimiento, como “respeto que las personas sienten hacia sí misma en tanto que seres humanos”¹⁷. Sin embargo queda por justificar las razones de este respeto. No creo que deberíamos por lo tanto adoptar una postura escéptica que considera que es precisamente la actitud de respeto la que da valor a las características de ser humano¹⁸, visto que esquivamos el problema de la fundamentación de la dignidad.

Los fundamentos modernos de la dignidad pretenden justificar la dignidad humana únicamente en los rasgos humanos con el fin de justificar la idea de igual dignidad. Igual dignidad que es el fundamento del Estado de Derecho que considera a los individuos como ciudadanos con iguales derechos y deberes. Sin embargo, dichas fundamentaciones tienen poca relevancia práctica: en efecto, por un lado, dan por sentado y obvio que por su excelente naturaleza, el ser humano tiene un valor absoluto y es merecedor de derechos; por otra parte, dicha obviedad choca con las numerosas situaciones actuales y pasadas donde individuos han visto degradado y vulnerado su dignidad. Con otras palabras, si el valor del ser humano es tan obvio – por derivar precisamente de los rasgos que caracterizan a los seres humanos - ¿por qué no se impone en la realidad con tanta obviedad?¹⁹

Una salida a este problema sería concebir la dignidad humana como un concepto entre el ser y el deber ser. Norberto Bobbio, en su conocido artículo “Igualdad y dignidad de los hombres”, al referirse a la igualdad y la libertad naturales de los hombres, consideró que dicha expresión “no es la descripción de un hecho, sino la descripción de un deber ¿Cómo es posible esta conversión de una descripción en una prescripción? Es posible si se considera que el decir que los seres humanos nacen libres e iguales por naturaleza, es decir, según su naturaleza ideal, elevada a criterio supremo para distinguir qué se debe hacer y qué no se debe hacer”²⁰. Robert Spaemann abundó también en un mismo sentido cuando apuntó que este concepto “ (...) no indica de modo inmediato un derecho humano específico, sino que contiene la fundamentación de lo que puede ser considerado

¹² El valor como virtud política por excelencia en la antigüedad, en ARENDT, H., *La condición humana*, p.47

¹³ Ver. PERISTANY, J.G., *El concepto del honor en la sociedad mediterránea*, trad. J.M. García de la Mora, Labor, Barcelona, 1968. También, F. HENDERSON STEWART, *Honor*, University of Chicago Press, Chicago, 1994.

¹⁴ SELIGMAN, A., *The Problem of Trust*, Princeton University Press, New Jersey, 1997, p. 54.

¹⁵ Sobre el sentimiento de pertenencia como necesidad psicológica, ver. FRÖMM, E., *El miedo a la libertad*, p. 41.

¹⁶ RICHARD SENNETT, *El Respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, trad. de Marco Aurelio Gamarini, Anagrama, Barcelona, 2003, p. 69. En el mismo sentido, vid. N.Hoerster, *op.cit.*p. 98.

¹⁷ AVISHAI MARGALIT, *La sociedad decente*, trad. Carne Castells Auleda, Paidós, Barcelona, 1997, p. 51

¹⁸ Ver. AVISHAI MARGALIT, *op.cit.*, p. 72. Sin embargo, discrepamos con este autor cuando fundamenta la dignidad humana en una perspectiva religiosa que no tiene hoy relevancia es decir en “la capacidad de reevaluar la propia vida en un momento dado, y de cambiarla a partir de este momento. Lo que aquí está en juego es la capacidad de los seres humanos de arrepentirse de sus pecados”, *op.cit.*, p. 66.

¹⁹ Semjante cuestión la fórmula M. IGNATIEFF en *The Needs of Strangers*. Obra consultada en su versión francesa, *La liberté d'être humain*, Ed. La Découverte, Paris, 1986. p. 27.

²⁰ NOBERTO BOBBIO, *El tiempo de los derechos*, Editorial Sistema, trad. R. de Asís Roig, Madrid, 1991, p. 40.

como derecho humano en general. Lo que con él se nombre es algo más originario que lo que se expresa por medio del término *derecho humano*. Y, a la vez, no tiene la misma operatividad que aquel. La frase *la dignidad del hombre es inviolable* aclara esto de modo inmediato. ¿Quiere ésto decir que la dignidad del hombre no puede o no debe ser violada? El doble sentido de la formulación es un indicio de que el concepto de dignidad humana está asentado en un ámbito precedido por el dualismo del ser y el deber ser”²¹.

Creo que esas dos dimensiones del ser y del deber ser son indispensables a la hora de reflexionar sobre el fundamento de la dignidad humana, no sólo porque indican que este concepto debe analizarse en una perspectiva dinámica que tiene en cuenta tanto los elementos constitutivos de la dignidad humana y sus manifestaciones como un ideal de absoluto presente en la naturaleza y existencia del ser humano.

El concepto moderno de dignidad humana no niega la existencia de desigualdades entre los individuos. Lo que sí niega es que esas desigualdades naturales y sociales sean la justificación de un tratamiento desigual por parte de las instituciones o un trato degradante entre los individuos. Con otras palabras, cada uno merece un respeto debido por el mero hecho de ser humano. Tal afirmación recuerda la base de la definición moderna de la dignidad que aparece en Kant: “la humanidad misma es dignidad: porque el hombre no puede ser utilizado únicamente como medio por ningún hombre (ni por otros, ni siquiera por sí mismo), sino siempre a la vez como fin, y en esto consiste precisamente su dignidad (la personalidad) en virtud de la cual se eleva sobre todas las cosas (...)”²².

El hombre tiene un valor “en sí” y confiere al concepto de dignidad una dimensión ontológica, significando algo sagrado. Además, dicho valor tendría consecuencias en los comportamientos inter-subjetivos: los individuos deberían tratarse con respeto es decir, siguiendo las palabras de Karl Larenz, reconociendo “(...) la indemnidad de la persona del otro en todo lo que concierne a su existencia exterior en el mundo visible (vida, integridad física, salubridad) y en su existencia como persona (libertad, prestigio personal)”²³.

Ahora bien, pedir al ser humano que trate de forma respetuosa a otro individuo tiene dos premisas. La primera se refiere a la necesidad de encontrar una forma de regulación social que

protege la dignidad de cada uno. Se reconoce en cada individuo un valor absoluto (su dignidad) pero al mismo tiempo cada individuo se percibe como un posible vulnerador de la dignidad, tanto la suya como la de otro. La segunda premisa hace referencia a la condición del ser humano: éste, puede ver su dignidad vulnerada. Esta vulneración no deriva de su consentimiento sino de otro rasgo constitutivo de su naturaleza: la vulnerabilidad del ser humano. Este rasgo es el eje entorno del cual se articulan muchas cuestiones relativas al debate contemporáneo sobre la condición y la dignidad humanas. Ya es sabido por ejemplo que la vulnerabilidad humana fue considerado por Hart como unos de los elementos del contenido mínimo del Derecho Natural²⁴. Afirmar sin embargo que la dignidad humana deriva de la vulnerabilidad del ser humano no aportaría un elemento nuevo a la hora de fundamentar este concepto. En efecto, fundamentaría la dignidad sobre otra característica humana, característica que varía según las personas, como los otros rasgos. Nos encontraríamos con el mismo problema que hemos apuntado antes: ¿si una persona es menos vulnerable significa que es menos digna? Además dicha vulnerabilidad es también compartida por otros seres lo que podría extender el campo de aplicación de la dignidad a los animales²⁵.

Tener en cuenta la vulnerabilidad del ser humano podría quizás “llenar” este vacío emocional de la dignidad humana que hemos apuntado antes, demostrando que tenemos una aversión natural a nuestro sufrimiento y al de los demás. Dicho rasgo de vulnerabilidad se pone particularmente de manifiesto en las situaciones de sufrimiento: Charles Taylor, cuando trata de “redondear la imagen que tenemos de la comprensión moderna del respeto” considera que “la importancia que damos al hecho de evitar el sufrimiento (...) parece exclusivo de las civilizaciones más avanzadas [y] la noción de que debemos reducir el sufrimiento al mínimo es parte integral de lo que hoy significa para nosotros el respeto”²⁶. El sociólogo Richard Sennett en su obra, *El Respeto. Sobre la dignidad del hombre en un mundo de desigualdad*, considera también que “El acto de respetar el dolor ajeno es lo que confiere a los seres humanos una dignidad secular cuyo peso específico es afín al respeto de lo divino en las sociedades más tradicionales”²⁷.

²⁴ H.L.A. HART, *El concepto de Derecho*, trad. Genaro R- Carrió, Abeledo-Perrot, Buenos-Aires, 1961, pp. 240-241.

²⁵ Vid. en este sentido P. SINGER, que fundamenta una dignidad compartida entre animales y humanos, *El proyecto “gran simio”: la igualdad más allá de la humanidad*, Trotta, Madrid, 1998 y *Liberación animal*, Trotta, Madrid, 1999

²⁶ CHARLES TAYLOR, *op.cit.*, p. 27.

²⁷ RICHARD SENNETT, *op.cit.*, p. 67.

²¹ ROBERT SPAEMANN, *op.cit.*, p. 15. En un mismo sentido ver, N. Hoerster, *op.cit.*, p. 91.

²² KANT, *Metafísica de las Costumbres*, Segunda parte. Principios de la doctrina de la virtud, Tecnos, trad. de Cortina, A., Madrid, 1989, p.335.

²³ K. LARENZ, *op.cit.* p. 57.

A diferencia de los otros rasgos que definirían los seres humanos, la vulnerabilidad suscitaría un sentimiento en el fuero interior de cada uno: una sensación de precariedad de la existencia humana. M. Ignatieff abundó en este sentido en *The needs of Strangers*, cuando defendió el interés de fomentar un discurso sobre las necesidades del individuo con el fin de “ (...) expresar nuestra condición trágica, nuestra debilidad y la dependencia recíproca que dicha debilidad nos impone”²⁸. No se trata de fundamentar una idea de la dignidad en la naturaleza precaria del hombre, sino de entender cómo y cuándo surge el discurso de la dignidad en los campos filosóficos y jurídicos. Es precisamente cuando un individuo, un colectivo e incluso la especie humana están en una situación vulnerable que el argumento “dignidad” aparece para remediar esta situación. El argumento “dignidad” revelaría una aversión del individuo hacia su propia vulnerabilidad y la de los demás o, para citar otra vez a Charles Taylor, “ Si se quiere discernir más sutilmente qué es lo que tienen los seres humanos que los hace valedores de respeto, hay que recordar lo que es sentir la llamada del sufrimiento humano (...)”²⁹. El sufrimiento hace referencia a la capacidad por parte del individuo de sentir un dolor físico y psicológico. El sufrimiento es una característica de la vulnerabilidad de los seres humanos pero está va más allá, en la medida que no implica necesariamente el dolor; hace más bien referencia a la precariedad y la debilidad de la condición humana. Así, las cuestiones actuales entorno de las cuales ha aparecido el tema de la dignidad humana evocan situaciones de sufrimiento por parte del sujeto implicado, como la eutanasia o el derecho a unas condiciones mínimas de existencia pero otras no, como la clonación, el “lanzamiento de enano” o la situación de los minusválidos mentales, donde la vulnerabilidad y la integridad del ser humano sí están en juego pero no el sufrimiento o el dolor. De este modo, la filosofía moral y política han tenido el interés en defender un concepto “restringido” de dignidad, de donde derivarían “(...) las condiciones mínimas morales de una convivencia humana aceptable” según las palabras de N. Hoerster³⁰. Dworkin, abunda en un sentido similar cuando propone un concepto “limitado” de la dignidad como “ (...) derecho a no sufrir la *indignidad*, a no ser tratado de manera que en sus culturas o comunidades se entienda como una muestra de carencia de respeto”³¹.

Las críticas hacia los sufrimientos impuestos a los individuos podrían constituir un análisis interesante si queremos entender esta vulnerabilidad inherente al ser humano. Lo que importaría no serían las causas biológicas de la vulnerabilidad humana, sino entender cómo y cuando el ser humano se preocupó de su propia vulnerabilidad y la de los demás para deducir unas reglas de comportamiento que se fundan en el respeto. No obstante, cuando el debate filosófico actual trata de fundamentar la dignidad humana en la necesidad de aliviar el sufrimiento, y a pesar de tener una relevancia práctica, no explica por qué el alivio del sufrimiento debe ser el único y principal bien moral³². La vulnerabilidad humana debe tenerse en cuenta a la hora de identificar los rasgos de la naturaleza pero no puede constituir el fundamento de la dignidad.

Por otra parte, el concepto moderno de dignidad humana no puede fundamentarse en el único desarraigo del individuo de los anteriores determinismos tanto sociales como religiosos: ello fomentaría ciertamente la libertad del ser humano pero no lo ayudaría a encontrar un sentido a su identidad. Convendría así, superar lo que puso de manifiesto Simone Weil en *Echar raíces*³³: la contradicción entre los deseos de los individuos como la necesidad de libertad y la necesidad de pertenencia, y más precisamente en relación con nuestro tema, las expresiones de la autonomía individual y la dignidad inherente a las personas como miembros de la especie humana.

²⁸ M. IGNATIEFF, *op.cit.*, p. 10.

²⁹ CHARLES TAYLOR, *op.cit.*, p. 22.

³⁰ N. HOERSTER, *op.cit.*, p. 98.

³¹ R. DWORKIN, *Dominio de la vida*, *op.cit.*, p. 305.

Según el mismo autor, una idea más amplia de la dignidad sería la que “(...)significa el derecho a vivir en condiciones, cualesquiera que sean, bajo las cuales, es posible, o apropiado, el propio autorespeto”, *op.cit.*, p. 305.

³² En este sentido, ver F. FUKUYAMA, “la dignidad humana”, en *El fin del hombre*, ed. SQN, Madrid, 2002, pp. 241 y ss. Si Fukuyama critica la vulnerabilidad del ser humano como fundamento de la dignidad, no coincidimos con el cuando considera que es la complejidad misma de la naturaleza humana la que otorga dignidad al hombre. No explica por qué se puede conferir dignidad y valor a la complejidad y indeterminación de la existencia humana.

³³ WEIL, S., *Echar raíces*, trad. J. R. Capella y J. C. González Pont, Trotta, 1996, Madrid.