Globethics Repository



¿La autonomía, fundamento de la dignidad humana? [Is autonomy ground of human Dignity?]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Gordillo Álvarez-Valdés, Lourdes
Publisher	Asociación Española de Bioética y Ética Médica
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-12 00:21:42
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/203635

¿LA AUTONOMÍA, FUNDAMENTO DE LA DIGNIDAD HUMANA?

IS AUTONOMY GROUND OF HUMAN DIGNITY?

Lourdes Gordillo Álvarez-Valdés
Departamento de Filosofía
Facultad de Filosofía
Campus de Espinardo. 30100 Murcia
gordillo@um.es

Resumen

En este artículo se plantean las condiciones que debe tener la autonomía para ser fundamento de la dignidad del hombre. La modernidad, a partir de Kant, ha disociado la naturaleza de la moral y ha intentado apoyar la autonomía en su aspecto puramente formal. El olvido de la naturaleza tiene consecuencias voluntaristas que inciden en el modo de entender la autonomía. Pero la autonomía no consiste en no tener vínculos, sino en saber asumir los propios vínculos libremente, ser consciente de los propios límites. La autonomía y la libertad son lo propio del ser racional, capaz de discernir lo bueno y lo malo, lo que debe dirigir la acción. La razón nos orienta y distancia de la realidad para reconocer lo conveniente en el ser humano.

Palabras clave: dignidad, autonomía, naturaleza humana, libertad.

Abstract

This papper considers the conditions of autonomy if this is to be the foundation of human dignity. Sine Kant Modernity has dissociated nature from morality and has tried to support autonomy in its purely formal aspect. To forget nature has voluntarist

consequences that affect the way in which autonomy is understand. But autonomy does not consist of not having links, but of knowing how to assume one's own links freely and to be conscious of one's own limits. Autonomy and liberty are the very thing of the rational being, capable of discerning good and bad, and this must direct our actions. Reason directs as and distances us from reality to recognize the advisable thing in the human being.

Key words: dignity, autonomy, human nature, liberty.

1. Introducción

Uno de los grandes logros del hombre moderno en la cultura occidental es la adquisición de los Derechos Humanos como valores indiscutibles, configuradores de cualquier forma de organización humana. Entre ellos hay que destacar el derecho de autonomía como fundamento de dignidad y de libertad humana[1].

La autonomía, desde un punto de vista jurídico, se comprende también desde el iuspositivismo,[2] que se apoya, prioritariamente, en la voluntad del sujeto, en la suprema y «sagrada» voluntad de un sujeto de derecho[3]. No obstante, el derecho positivo empieza pronto a encontrar trabas para un principio de autonomía que entra en contradicción con otros derechos como son: el derecho a la vida, a la intimidad, a la salud, etc.

El problema es que el principio de autonomía necesita estar fundamentado para no tropezar con los problemas de un formalismo conceptual, tal como ocurre en el derecho positivo que es producto únicamente de la voluntad del legislador. Pero este no es el caso de un principio práctico que garantiza una solución universal, porque para ello tendría que tener una fundamentación que fuera más allá de lo puramente formal. Por ejemplo, se esgrime con fuerza el derecho de la madre sobre el propio cuerpo para decidir sobre la vida de un ser, al que está vinculado estrechamente, como si éste no tuviera

1 La autonomía es más que un derecho, ya que forma parte de la condición biológica que suscita la diferencia entre el animal y el hombre respecto del medio. Mientras que en el animal su dependencia del medio forma parte de su configuración orgánica y de su estimulación selectiva, sin embargo en el hombre la independencia del medio es una de sus características más notables y, en cierto aspecto, le convierten en menos dotado para vivir en el mundo natural.

2 Entiendo por Iuspositivismo una corriente de pensamiento que separa moral y Derecho porque supone un rechazo a toda relación conceptual vinculante entre ambos. Alcanzó su máximo desarrollo teórico a partir del filósofo inglés Thomas Hobbes.

3 Curiosamente a causa de los problemas que está generando la aplicación de los derechos humanos, muchos expertos juristas y políticos empiezan a pensar que se ha hecho demasiado hincapié en los derechos del individuo pero nos hemos olvidado de los deberes que todo derecho lleva consigo. Es como si el individuo no tuviera deberes ni consigo mismo, ni con la sociedad, ni con el medio, etc., Parece que este es un tema relevante que hay que retomar con urgencia en las sociedades actuales muy sensibles a las carencias y a las «injusticias sociales» pero muy obtusas ante los deberes de los hombres como sujeto social, ciudadano, … sin tener en cuenta las responsabilidades que cada uno asume en los contratos sociales que tan libremente expiran sin afrontar las responsabilidades sociales.

también una autonomía. Parece que tiene que ser el derecho positivo o una ética circunstancial, la que le reconozca, al no nacido, la condición de sujeto para poder vivir a pesar de su progenitora.

Este es uno de los grandes errores de la modernidad que al querer desvincular la moral y el derecho de toda fundamentación natural no encuentra principios morales capaces de aportar un soporte real a la condición humana que el Derecho debe reconocer. Los derechos humanos no son por concesión de las normas positivas, sino con anterioridad e independencia de ellas, es decir, que por el mero hecho de ser hombre, de participar de la misma condición, soy sujeto de un mismo derecho. Lo mismo debe ocurrir con los principios que configuran la estructura humana tales como la libertad y la autonomía.

Cuando la autonomía se convierte en el poder de la voluntad, un poder que otorga al sujeto todo la soberanía sobre sí mismo, como si no tuviera inclinaciones o tendencias naturales que le orientaran en el camino que conducen a la tarea de ser hombre y de convivir con otros hombres, entonces se convierte en un ser sin orientación o vinculación bajo el poder de una voluntad sin inclinación natural. Aunque es verdad que la autonomía es la misma libertad y que como ésta no está exenta de condicionamientos y vínculos que ayudan al hombre a configurarse como un sujeto libre que vive en comunidad.

Pero la autonomía, cuando se entiende desde la perspectiva del sujeto visto como un «átomo», en una sociedad entendida como la suma de las individualidades, sin lazos, sin bagaje cultural que compartir, sin vínculos afectivos, sin referencias culturales, etc., la autonomía se comprende como emancipación o liberación de vínculos y ataduras. El hombre siente, entonces, la ilusión utópica del olvido de su condición finita frente a una voluntad poderosa, siempre temerosa ante la amenaza inesperada de sus propios límites.

Pues bien, en este artículo quisiera presentar el problema de la autonomía como fundamento de la dignidad del hombre, comenzando por definir qué debe entenderse por autonomía y su relación con la libertad. Además, la autonomía se confronta también con la heteronomía de la voluntad, de una voluntad ajena y, por tanto, coactiva, que nos impone normas y razones. De este modo, nos introducimos en una interesante apuesta por entender que la voluntad, libre de todo supuesto, es una voluntad poderosa capaz de afirmar o negar por sí misma, sin una intervención extraña a sí. A la modernidad, al entender la voluntad vacía de racionalidad, y libre de inclinación natural, no le queda más opción que resaltar, hasta límites insospechados, el poder de la voluntad. Esto es importante para comprender la crisis moderna que implica el olvido de la naturaleza para fundamentar la moral y el intento de apoyarla en una autonomía de carácter puramente formal, sin fundamento natural.

Por último, para fundar la dignidad del hombre en el concepto de autonomía hay que hacerlo con ciertos límites, siempre y cuando, el concepto de autonomía cumpla las condiciones requeridas para

poder ser fundamento de la dignidad humana.

2. El concepto de Autonomía

El concepto de elección autónoma es central en el pensamiento moderno para entender la libertad y la conducta del hombre. La autonomía no solo se convierte en condición de libertad, sino también, para muchos autores modernos, es el acceso necesario a la felicidad, porque la acción autónoma es criterio para el placer. La autonomía de la libertad de elección es un ingrediente necesario de cualquier placer elevado y también de cualquier tipo de vida y actividad que exprese individualidad.

Ahora bien, ¿qué se entiende por autonomía? En principio la autonomía significa ciertas condiciones internas y externas que no se distorsionan por la fuerza o coacción, es decir, un hombre autónomo debe tomar distancia de las convenciones sociales del entorno y de la influencia de las personas que le rodean. Su acción debe expresar principios que él mismo ratifica por un proceso de reflexión crítica.

Entendemos que autonomía es saber pensar y actuar por uno mismo con la capacidad crítica y la corrección suficiente para no dejarse arrastrar por el ambiente externo o por las propias pasiones o prejuicios.

En este caso la autonomía es la misma libertad, ya que un acto libre es autónomo cuando el individuo actúa desde sí mismo y con conocimiento de causa. Pero el concepto de autonomía se complica cuando decimos que somos autónomos cuando nos regulamos por nuestras propias reglas y no por las de otros. Esto significa que yo me doy a mí mismo mis propias reglas para actuar, aunque para hacer esto, y crear mis propias normas, tendré primero que conocer bien las reglas que me voy a imponer.

Lógicamente todos sabemos, por experiencia, que las reglas que tomamos para dirigir nuestra conducta están ya dadas por las instituciones y por el bagaje cultural y que, incluso en el ámbito privado, las reglas que aplico a mi conducta son aprendidas por la educación y la cultura, para favorecer mi vida en sociedad. Asumir las reglas comunes y saber hacerlas propias es una forma de orientar nuestra vida, acorde con los conocimientos que hemos recibido por generaciones anteriores, porque sería de locos intentar olvidar todo lo aprendido, lo que ha configurado en nosotros nuevos conocimientos, ya que es una ficción estar libre de todo supuesto.

Algunos autores, estudiosos del utilitarismo como John Gray[4], entienden por autonomía la ausencia total de coacción y, al mismo tiempo, la capacidad para distanciarse de las convenciones sociales y del medio. Sin embargo, esta total ausencia de coacción de la que habla Gray es casi una utopía, a no ser que se pretenda evitar estar libre de todo supuesto.

Así, por ejemplo, la capacidad de distanciamiento que sólo puede otorgar la razón, la cual nos permite, hasta cierto

4 Cfr. Gray, J., *Mill on liberty: a defence*, London, Routledge 1983, (vid. Cap. I).

punto, una elección libre de condicionamientos, ya que no está exenta de los condicionamientos socioculturales y temperamentales que cualquier individuo debe afrontar para decidir desde la propia realidad, es para estos autores un supuesto que rompe la ausencia total de coacción. Aunque también sabemos por experiencia que cuanto más se conozca el sujeto a sí mismo y conozca los condicionamientos sociales, personales, circunstanciales que le rodean, mejor y más acertada será su elección.

Por eso, la autonomía tiene que ser entendida por los utilitaristas[5], como la independencia de cualquier vinculo en la esfera individual y requiere, en el orden social, ser salvaguardada, como requisito necesario para mantener la seguridad en el ámbito social. Pero el sujeto autónomo, independiente de los otros, tropieza en el orden social con la autonomía de los demás. La autonomía se convierte en una esfera privada y subjetiva independiente de todo vínculo con la realidad externa que no sea el mismo sujeto.

Este intento de entender la autonomía como independencia de todo vínculo que coaccione, es un obstáculo para fundar la autonomía en la autoconciencia del sujeto que se adueña de sus actos, porque la razón se convierte en un peligro que depende de algo externo al sujeto, mientras que la voluntad, el deseo, es más cercano y revela mejor la «intimidad» del sujeto, en su mundo «privado», como dueño y poderoso de sí, sobre todo de aquello que haga referencia a sí mismo.

Este error lo encontramos en autores modernos y utilitaristas, como Stuart Mill, que piensan que la autonomía reside en la carencia de vínculos y que consiste en considerar que cuantos menos vínculos, más libres y autónomos somos para decidir. Sin embargo, la experiencia lo contradice, porque, como veremos, la autonomía está, sobre todo, en la capacidad de asumir los vínculos y los condicionamientos para saber actuar desde ellos.

Hoy día algunos creen en una autonomía que no deja de ser una ficción, sentirse libre de ataduras para disponer más de sí mismos, pero está liberación es ficticia ya que la autonomía no consiste en no asociarse con nada (no contaminarse), aunque uno tenga que asociarse consigo mismo, sino que la autonomía consiste más bien en vivenciar como propios los vínculos para decidir desde allí, con conocimiento de causa y con responsabilidad. La experiencia pone en evidencia que cuanto más desarraigado vive un hombre de su tierra, familia, etc. más difícil es configurar su propia identidad sin referentes culturales y, por tanto, cuanto menos se conozca uno a sí mismo y a los demás, esa indiferencia no le conduce a una actuación más libre, porque le falta el conocimiento propio y el conocimiento de la situación desde la que debe tomar la decisión.

Pues bien, una libertad que está orientada por los impulsos y deseos no puede

5 Para estos autores utilitaristas la razón tiene un papel secundario, explicativo de nuestras acciones, ya que consideran que la razón introduce ciertos elementos externos perjudiciales para la autonomía del individuo. De ahí el afán de desvincular al individuo de todo tipo de ataduras externas.

tener un dominio sobre sus actos y por tanto, carece de una autonomía capaz de distanciarse de las cosas y de uno mismo para actuar lo más libremente posible. Aunque, en la vida corriente hablamos de sujetos autónomos como aquéllos que no se dejan llevar o influenciar por las modas o la presión social.

Gray[6] cree que el camino para dar inteligibilidad a la acción humana y poder explicarla es subsumirla bajo una ley o principio. De alguna manera es apelar a la razón una vez que la elección se ha realizado. Además, admite que la acción autónoma es criterio de placer, según sea mayor o menor la autonomía así será también el placer, más o menos elevado, por tanto, la elección más autónoma y espontánea es instrumento de felicidad, produce en el sujeto la satisfacción de una acción realizada desde lo más propio u originario de uno mismo, libre de interferencias. Así, por ejemplo, Mill busca lograr una indeterminación total de la voluntad, sin ningún tipo de coacción, evitando la heteronomía, es decir, todo lo que proviene de fuera del sujeto y pueda determinar su acción[7].

En efecto, estos autores piensan que para actuar libremente necesitamos la autonomía, tanto de pensamiento como de acción, para poder elegir y actuar desde nosotros mismos. Pero el problema de estos autores es que consideran la razón como «algo externo» a la naturaleza del sujeto, como si viniera de «fuera» del sujeto y le diera normas externas, no pensadas por sí mismo. No obstante, la realidad nos muestra que vivimos en sociedad y nos configuramos, al menos hasta que podemos comprenderlo, aprendiendo a través de la cultura, esto no implica que no seamos capaces de distanciar, conocer y asumir esas ideas para percibir la realidad desde nosotros mismos y actuar en consecuencia. Por consiguiente, querer estar libre de todo supuesto, de todo condicionamiento exterior, desde el punto de vista de la experiencia humana es imposible.

Desde esta perspectiva se entiende que la autonomía reside más bien en el dominio de los propios actos, no en la ausencia de límites. El primer requisito para la autonomía de la libertad es que el sujeto sea autoconsciente y posea su condición personal[8]. La razón del obrar no está en una heterodeterminación, sino en una autodeterminación, porque la raíz de la razón de obrar se encuentra en el mismo sujeto, no en algo exterior.

Entender la autonomía como independencia de vínculos lleva a una individualidad cerrada en sí misma, tal como ocurre en Mill, que considera que el interés de autonomía consiste fundamentalmente en dejar que los demás persigan sus metas, aunque dañen sus propios intereses con sus errores. Hasta

6 Cfr. Gray, J., op. cit., p. 62.

7 Cfr. Stuart Mill, J. *De la libertad*, Tecnos 1965, p. 188.

8 Cuando Zubiri define el concepto de persona como sustantividad de propiedad: «yo soy mío», la nota de propiedad alude a la inteligencia, que tiene la capacidad de enfrentarse con la realidad de uno y de las cosas. Cfr. Zubiri, X., *Sobre el hombre*, Alianza editorial, Madrid 1986.

el punto que el respeto a la libertad individual está por encima del derecho a invadir su propia autonomía. Lo único que podemos hacer para ayudar a otros ante situaciones de peligro es aconsejarles con «consideraciones que ayuden a su juicio, exhortaciones que fortalezcan su voluntad, (que) pueden serle ofrecidas y aun impuestas por los demás; pero él mismo ha de ser el juez supremo. Todos los errores que pueda cometer, aun contra ese consejo y advertencias, están compensados con creces por el mal de permitir que los demás le impongan lo que ellos consideran beneficioso para él»[9]. El hombre es el único juez de sí mismo y sus propios errores son menos importantes que el no respetar su autonomía, no se permite la intervención, porque para Mill el mayor beneficio del individuo es su propia autonomía que es, además, ingrediente necesario de la felicidad.

El problema que se plantea es que se pone en duda la forma que el hombre tiene de configurarse como ser libre y autónomo, porque es precisamente al adueñarse de sí mismo, asumiendo sus actos, no sólo errando, como el hombre se conoce (conócete a ti mismo) a través del conocimiento y de la acción, sabiendo lo que hace y por qué lo hace y procurando corregir sus elecciones para que le sean beneficiosas en la meta de alcanzar libremente su autorrealización humana. Pero esto sólo se consigue con los otros, con los que se aprende a ser libre, cuando uno es capaz de vincularse a los otros, de dialogar con los demás, para ir configurando sus pensamientos y acciones, compartiendo con los otros. Por el contrario, el que busca la ausencia de vínculos si no confronta su pensamiento y acción con los demás puede acabar viviendo ajeno a la realidad, encerrado en un mundo de ficción.

Por otra parte, se plantea la duda de si el hombre que vive en su ámbito privado y no tiene que responder a nadie de sus actos, ni siquiera a sí mismo, a su condición personal, se sentirá responsable ante los demás y ante la sociedad. Pues no se trata tan sólo de responder de nuestras acciones ante los demás, sino también ante uno mismo, porque si lo que se pretende alcanzar es el desarrollo de las capacidades, para dirigir nuestra vida de forma humana y personal, tenemos que actuar adecuadamente para conseguir el objetivo.

Volvemos a insistir en que la autonomía es sobre todo la toma de conciencia de los hechos, su distanciamiento y conocimiento para actuar con cierto dominio de los actos. Desde esta perspectiva, la autonomía es un principio de la libertad sin el cual no se puede actuar. Todo individuo, en cualquier circunstancia, debe saber lo que hace y por qué lo hace, debe poder responder de sus actos. La libertad es necesaria para la autorrealización y la actuación moral del individuo, por eso nadie puede prescindir de la libertad, de actuar con dominio de los actos, aunque uno es libre de someterse a doctrinas o acciones que le ayuden a conseguir su realización personal de un modo libre y racional. Mill confunde libertad con independencia, porque no comprende la

9 Stuart Mill, J., *De la libertad*, p. 190.

importancia de las relaciones humanas y de la vida comunitaria en la adquisición de la libertad.

3. Autonomía y Libertad

La acción libre es requisito necesario para lograr la individualidad plena de un sujeto, porque ser capaz de determinar la propia capacidad racional y elegir entre diferentes alternativas que promuevan la acción es ya autodeterminación. Algunos autores consideran que del hecho de la elección se deriva la convicción de que muchos bienes son tales sólo porque son elegidos. Por eso, el carácter de individualidad se produce fundamentalmente a través de la elección, porque es en la elección donde el individuo desarrolla sus capacidades y decide, sin ninguna coacción, movido por sus intereses y deseos.

En primer lugar, la mera capacidad de elegir no es ya libertad, porque uno puede elegir continuamente pero de una forma poco reflexiva y sin los requisitos necesarios para que una acción sea libre. En segundo lugar, sabemos que toda acción libre es original, en el sentido que se *origina* en el sujeto, sin antecedentes, es creativa y propia del sujeto que la realiza, por eso, la elección promueve individualidad. Sin embargo, la mera elección siempre tiene consecuencias beneficiosas o negativas para el sujeto que la ejerce, es decir, nunca es indiferente.

Pensemos, por ejemplo, que un sujeto no acierta en sus elecciones, se equivoca o no pone interés en ellas, esto implica que las sucesivas elecciones que realice van forjando una predisposición a elegir de un modo determinado, acorde con esa primera elección, si uno no es capaz de rectificar a tiempo. Así, me predispongo a ser un perezoso o un deportista según hayan sido mis elecciones previas. Por la elección trato de alcanzar lo que creo más conveniente para mí, según el momento y las condiciones personales, pero si mis sucesivas elecciones son cada vez peores y no las corrijo, me iré habituando a decidir en un sentido menos beneficioso, me iré forjando una disposición hacia un tipo de acciones que van configurando mi carácter. Las malas elecciones conducen a otras elecciones de la misma índole porque algunas elecciones me abren a otras alternativas, otros horizontes a realizar, pero hay también elecciones que me cierran más el horizonte. Es importante tener en cuenta que la elección repercute directamente sobre mi carácter y me dispone a futuras elecciones en el mismo sentido. Si por una elección errónea me encuentro en un sitio equivocado y, en vez de reflexionar o retroceder, me dejo llevar por la situación, teniendo que hacer nuevas elecciones, desde esa disposición, las nuevas elecciones serán tan erróneas como la primera.

Ahora bien, la elección está motivada por mis intereses. Entendiendo por intereses aquello que «motiva» mi actividad con cierta permanencia o estabilidad. Otro aspecto importante es destacar en este punto lo que hemos llamado motivación, pues no es lo mismo estar motivado por los intereses que estar determinado por ellos, en cuyo caso son los intereses los que causan la acción.

Cuando se habla de elección «propia» nos referimos, más bien, al impulso original espontáneo de nuestra volición o deseo que, por ser tal, es lo más propio u original del sujeto, porque brota espontáneamente sin ninguna interferencia. Lo más originario, lo más espontáneo y propio de un sujeto, sin ninguna interferencia externa podríamos decir en un primer momento que es lo espontáneo.

Hay que advertir que muchos autores confunden espontáneo, propio con original y privativo del sujeto. Pero esto no es correcto, porque lo más «original» en el hombre no es lo que se *origina* en sus tendencias inconscientes, sino aquello que el hombre *experimenta* como *propio*, internaliza en la experiencia para *hacerlo suyo*, lo cual requiere una *reflexividad consciente*, una apropiación de los hechos. Un ejemplo sencillo es comprobar cómo la visión que cada uno tenemos de hechos comunes varía en función de nuestro modo de asumir la experiencia y cultura. Tal vez no hay muchas cosas originales pero lo verdaderamente original y propio, es saber hacer propio lo colectivo, lo ajeno, esto es un fenómeno habitual que algunos individuos más reflexivos y con un bagaje experiencial más amplio saben ejercer sobradamente. En otras palabras, lo más importante de la elección no es el mero ejercicio de elegir, sino de elegir bien y esto supone reflexión sobre el contenido de la elección.

Otra cuestión que me gustaría destacar en el tema de la elección es precisamente el contenido de la misma. El acto libre requiere tanto la libertad de ejercicio o elección como el contenido de esa elección. Esto quiere decir que hay actos más libres que otros y esta mayor libertad depende del contenido de la elección (libertad de especificación). No es lo mismo elegir sin más, que elegir algo que me parece bueno para mí. Posiblemente Mill también creía que toda acción libre se consigue que sea más libre si favorece el desarrollo de mis potencialidades y maximiza la libertad general. Pero esto significa que algunas acciones tienen un contenido muy limitado, mientras que hay otras acciones que sobrepasan nuestros intereses y favorecen a los demás y esto, repercute, directamente, en nuestro carácter y disposición para hacernos más libres. No es lo mismo elegir un bien que sólo me beneficia a mí que elegir algo que favorece a muchos hombres, la historia demuestra que este tipo de elecciones no sólo favorecen el bien de la humanidad, sino que también son un gran beneficio personal, aunque la elección no se mueva por el placer. Es decir, que hay elecciones más valiosas que otras porque nos hacen más humanos y favorecen, no sólo el bien de los otros, sino también el bien propio.

No obstante, aquí se esconde un aspecto importante de la libertad. Por una parte, las condiciones de la libertad necesitan una cierta indiferencia con respecto a las inclinaciones, es decir, no puede el sujeto regirse por las inclinaciones naturales más fuertes, porque en ese caso no sería libre, estaría llevado por la fuerza de la inclinación. Pero por otra parte, esta inclinación natural o voluntad natural requiere una atracción para tener una cierta orientación. Dicho de otra manera, si nuestra voluntad racional es

indiferente a todo y no tuviera ningún tipo de orientación, no podría decidirse ante una indiferencia absoluta. Pero como todo lo natural, hay en la voluntad una inclinación natural, que como tal está inclinada, no determinada, hacia un modo natural de acción, que la orienta hacia lo más conveniente para nuestra condición natural.

La tradición clásica habla de la inclinación al bien, a conseguir aquello que es bueno o conveniente para nosotros. Nadie quiere el mal para sí mismo de modo directo; aunque sepa que algo no le beneficia, lo elige siquiera sea como un placer momentáneo. Esto quiere decir que la voluntad se siente atraída naturalmente por todo aquello que le beneficia. Así, por ejemplo, de la naturaleza de nuestro entendimiento procede su modo de actuar abstractivo.

Hay otro punto que conviene aclarar en referencia al acto voluntario que, no hay que olvidar, procede de un principio intrínseco con conocimiento del fin. Es el que voluntario es todo lo que responde a la tendencia de la voluntad y procede de ella como resultado o efecto de las acciones. Así, todo acto libre es acto de un sujeto, ya que no es la voluntad la que quiere, sino el hombre por la voluntad. Además, tiene que haber un motivo, pero este motivo no puede ser la causa del acto (lo que nos llevaría al determinismo) sino parte integrante de él o más exactamente lo que le constituye como libre.

La elección requiere unas condiciones para que sea realmente libre y no causada, es un requisito imprescindible la reflexión que me lleva a un conocimiento sobre mí mismo, para saber que es lo más conveniente en esos momentos y sobre mis circunstancias o condicionamientos, para que la elección sea más acertada.

Lo que hay que tener en cuenta a la hora de hablar de la elección o voluntad es el carácter intencional de la voluntad, que requiere el conocimiento del fin. Como dice Tomás de Aquino, «para la razón de voluntario se requiere que el principio del acto sea interior con algún conocimiento del fin»[10]. Desde esta perspectiva, García López dice: «Hay también actos que se oponen a los voluntarios de una manera sólamente específica en cuanto son realizados sin conocimiento del fin, y pueden ser simplemente naturales (los propios de los seres no vivientes) o actos vitales no cognoscitivos (los propios de los seres vivientes con vida puramente vegetativa)»[11].

Pues como ya he dicho anteriormente, una espontaneidad que no puede fundar una preferencia real o una elección verdadera es una irracionalidad arbitraria, porque la pura espontaneidad es ciega y no tiene orientación.

En conclusión, el acto de voluntad decide zanjar la deliberación con arreglo a unos motivos, pero la instancia de la decisión estriba en la voluntad, porque es la voluntad la que elige un motivo determinado con conocimiento, no son

10 Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 6, a. 1., ed., Marietti, Turín 1967.

11 García López, J., «Entendimiento y voluntad en el acto de elección» en *Anuario Filosófico*, vol. X, nº 2, Universidad de Navarra 1977, p. 94.

los motivos los que nos hacen decidir. El motivo no se puede convertir en causa del acto, esto es importante para poder hablar de acto libre. Imaginemos que estamos muy motivados a leer el último libro de Harry Potter, en cuanto sale decido comprarlo, pero si no tengo dinero y no puedo comprarlo, no robo para conseguirlo, no me arrastran los motivos hasta conseguir no dominar mis actos. La elección siempre es del sujeto que decide entre motivos, tiene un dominio de su acción porque es suya y sólo depende de él.

4. Autonomía y heteronomía

Por heteronomía se entiende la voluntad no determinada por la razón del sujeto, sino por algo ajeno a ella, es el caso contrario de la autonomía en la que el sujeto se da a sí mismo sus propias leyes. Pero el problema actual es grave cuando nos encontramos ante una heteronomía que tiene como marco de referencia el pensamiento kantiano. La tradición que arranca de Kant tiene que ver con el rechazo de la fundamentación de la moral en la naturaleza. Como decía en la introducción, la propuesta de una moral formal, hace que tanto la autonomía como la dignidad queden desvinculadas del concepto de naturaleza y pierdan la fuerza que tienen como principios de moralidad para quedarse en conceptos meramente formales.

Este es uno de los problemas de la modernidad, porque el rechazo de la naturaleza o de la inclinación natural impiden una fundamentación universal de la moral que pueda dar razón de sus contenidos.

Ahora bien, este rechazo de la inclinación natural apunta decididamente hacía una autonomía moral del obrar humano entendida como un radical voluntarismo. Voy a intentar explicar este proceso, ya que, desde mi punto de vista, para instalarse en una actitud voluntarista es preciso anular la voluntad como naturaleza. Esto es lo que históricamente se ha dado con el paso de una filosofía nominalista a la filosofía trascendental.

Este paso revela que la ausencia del impulso natural en la constitución de la voluntad libre conduce históricamente a una autonomía moral del obrar, cuya indiferencia sólo se deshace por una ley externa: la pura obligatoriedad de los mandatos de Dios. Esta sería, en último término, la razón por la cual el hombre moderno rechaza un obrar dirigido por una heteronomía, extraña al hombre mismo, como es el caso del mandato divino.

Pues bien, este voluntarismo se consuma cuando se admite que la verdad no es anterior a la voluntad divina, sino que ésta produce la verdad. Toda verdad depende de la voluntad divina y, por tanto, la rectitud plena compete exclusivamente a la voluntad infinita. De ahí, que toda otra voluntad sea deficiente si no se halla confortada por un principio extrínseco. De este modo, las cosas buenas o malas no son por naturaleza, sino porque Dios lo dispone.

Este modo extrínseco al hombre de considerar la bondad de las cosas va emparejado a la negación de la volun-

tad como inclinación natural. No existe ninguna inclinación de la voluntad a la misma inclinación natural de lo bueno. Por ejemplo, para Escoto el *velle naturae*[12] se inclina sólo hacia lo provechoso por estar vinculado exclusivamente a los apetitos e instintos. No entendió que la inclinación natural al bien es un apetito elícito. De ahí que para él la voluntad sea libre cuando, con independencia de las inclinaciones, tienda a lo que es bueno, porque es bueno, no en sí, sino porque Dios lo quiere.

Si se mantiene este voluntarismo teológico no hay razón en el mundo moderno para seguir manteniendo el poder de una fuerza heterónoma al hombre como es la voluntad divina. La voluntad de Dios se ha convertido en una amenaza para la libertad de la voluntad del hombre. No tiene sentido, por tanto, mantener algo que va en contra de la misma autonomía del obrar, es decir, de la misma libertad humana.

Además el hombre descubre el poder de negar la existencia de Dios sin grandes argumentos y especulaciones, tan sólo necesita la afirmación del poder que le otorga su voluntad de querer, el pensamiento es secundario. Sartre afirma: «el hombre es meramente como el se concibe»[13]. El hombre se interpreta en su vivir e impone su querer en su existir, ya que lo importante es lo que el hombre experimenta en su existencia. No sólo como el se concibe a sí mismo, sino como él se quiere a sí mismo y como él se concibe en su proyecto de existencia[14].

Es fácil encontrar similitudes entre los autores voluntaristas, así cabe afirmar que el carácter absoluto de la libertad de Ockham es también el carácter absoluto de la libertad que Sartre otorga al hombre. Esta analogía entre los dos pensadores es bastante exacta. Aunque el voluntarismo de Ockham cae en una libertad arbitraria, expresa muy bien el mismo error de Sartre que para aumentar la libertad, para que no tenga las limitaciones propias de la racionalidad, tropieza también con la arbitrariedad, en este caso no en Dios, sino en el hombre. En ambas situaciones se trata de un voluntarismo que teme que la razón imponga limitaciones. Así también se entiende que llegue un momento en el que el hombre no quiera que nadie externo le imponga normas que no desea.

Sartre descubre, como también lo hizo Descartes, aunque con otro sentido, el poder de la voluntad para afirmar o negar la realidad. Una voluntad poderosa, arbitraria y soberana con poder de afirmar o negar. Pues bien, el ateísmo de Sartre se abre con el concepto deísta del Dios de la Ilustración, en un segundo momento aparece el concepto de autonomía kantiano, donde con la idea de una ética heterónoma ya no tiene sentido hablar de un Dios fuera de la realidad humana, por lo tanto, la autodeterminación de la liber-

12 Cfr. Garcia Marqués, A., «El hombre como animal liberum en J. Duns Escoto» en *El hombre: Inmanencia y Trascendencia*, Universidad de Navarra, 1991, 895.

13 Sartre, J.P., *El existencialismo no es un humanismo*, ed. Losada, Buenos Aires 1980, p. 22.

14 Cfr. Sartre, *EH*, pp. 22-24.

tad debe venir de la mano del hombre, capaz de darse sus propias leyes, pues ya no necesita a nadie fuera de él que le indique qué es lo que debe hacer.

Hemos pasado de un Dios arbitrario, voluntarista, a un Dios alejado del hombre, en el que ya no hay que buscar razones para la vida. Un Dios que impone desde fuera sus leyes no es válido para el hombre moderno que debe ser autónomo y libremente dirigirse desde sí mismo.

Ahora bien, este voluntarismo que se aprecia en la filosofía moderna es, a partir de Descartes, una libertad entendida como capacidad del poder de la voluntad. Un poder que permite interpretar la realidad en función de los intereses y que otorga al hombre una determinación en el orden de las decisiones. El poder del querer del hombre por encima de la realidad es una imagen que configura las coordenadas de la libertad moderna, cada vez más alejada de la racionalidad. Responde a esta concepción moderna de la libertad que Sartre representa, al término de de un largo proceso, y que se caracteriza por entender la libertad sin «cargas» externas a la libre decisión de nuestra voluntad, lo cual lleva a que el pensamiento sea secundario y la reflexión o argumentación no sean precisas[15].

En esta autonomía de la razón humana se consuma también el voluntarismo, con la negación de la voluntad como inclinación natural. Así, la voluntad totalmente libre de cualquier inclinación actúa libérrimamente. En este contexto ya no tendría sentido hablar de una moral basada en «la libre aceptación de nuestro ser», ya que esto sólo es válido en una moral creacionista, donde la naturaleza humana está ordenada por el Creador hacia el bien y donde las leyes, basadas en el conocimiento de estas tendencias, están en buena parte impresas en el corazón del hombre.

Cualquier heteronomía moral es un peligro para el hombre, es algo enajenante y es preciso sustituir esta heteronomía por una libertad que permita al hombre constituirse a sí mismo, sin ninguna imposición externa que le determine a obrar.

Un claro exponente de este modo de pensar es expuesto por Hegel cuando dice: «Ningún hombre puede renunciar al derecho de darse a sí mismo su ley, y de no dar cuenta de su observancia más que a sí, ya que por esta alienación cesaría de ser hombre» [16].

15 Para entender este proceso voluntarista de la libertad moderna, de la que Sartre es un buen representante, mi estudio cfr. Gordillo, L., *La trayectoria voluntarista de la libertad: Escoto, Descartes y Mill*, ed. Nau Llibres 1996. Este modo moderno de entender la libertad se introduce en todos los modos de vida, desde el educativo al político. Así, por ejemplo, se educa a través de consignas o consideraciones siempre *prácticas* dirigidas a la voluntad pero nunca a la razón. En el orden político la democracia, como modo de vida, se ha convertido en la tiranía del voto o en el poder del más fuerte. No conviene el discurso, ni el argumento, lo importante es conseguir la meta que uno se propone, no importa si es buena o mala, es mi elección. Volvemos a la dictadura del poder de una voluntad autónoma que sólo mira por sus intereses y por los de algunos más para poder conseguir más poder.

16 «Positividad de la religión cristiana», en Nohl, H., «*Hegels theologische Jungendschcriften*», Frankfurt 1967, p. 221.

Ahora bien, una moral sustentada en una libertad independiente de la inclinación natural, de la voluntad al bien, es una libertad sin orientación. Pero, una voluntad sin impulso natural, tal como postula la filosofía voluntarista, es una voluntad a la deriva, cuya constitutiva indiferencia sólo puede quebrarse acudiendo al expediente de la pura obligatoriedad de la ley, con el fin útil de alcanzar un beneficio social. Si este deber o ley que rompe la indiferencia inicialmente, procede de una instancia exterior a la conciencia, la moral, como es el caso de Escoto, será heterónoma. Pero, si se sostiene que no hay más deberes que los que mi propia racionalidad me impone, entonces, la moral deviene pura autonomía de la razón, que es lo que ocurre en Kant.

Aquí entra en juego la libertad de coacción, como primera aproximación al concepto de libertad, en este sentido es libre lo espontáneo, lo que no está sujeto a violencia y surge de un principio intrínseco. Pero la no necesidad entraña una suerte de indiferencia, que está presente en ambos aspectos de la libertad psicológica.

Desde mi punto de vista, es el olvido de la inclinación natural de la voluntad hacia el bien, lo que desencadena este voluntarismo y esta autonomía de la moral, entendida con independencia de la orientación de la voluntad al bien de las cosas. Si la autonomía es un requisito fundamental para la libertad, esto quiere decir que la voluntad, como impulso natural al bien, no rompe esta autonomía de la voluntad, ya que esta voluntad se conjuga con la positiva capacidad para otorgarse la propia determinación respecto de los bienes concretos y para una efectiva autodeterminación hacia el bien real o verdadero. Así lo entendieron los clásicos que compaginaron estas dos direcciones de la libertad de la voluntad: voluntad como naturaleza y voluntad como razón.

Sin embargo, esta supremacía que el voluntarismo confiere a la voluntad, entendida como acción original, como poder, es una voluntad desorientada sin ningún punto de apoyo que la oriente sin coaccionarla, es una voluntad vacía de racionalidad que supedita la reflexión y el pensamiento intelectual a la superioridad de la acción y de los sentimientos. Un claro exponente de esto es la apología de la voluntad de Nietzsche, donde el voluntarismo alcanza sus más altas cotas.

En suma, desde el voluntarismo teológico, basado en una falsa moral heterónoma, a un obrar autónomo, desvinculado ya de la ley divina, hay toda una trayectoria que culmina en un voluntarismo psicológico, donde el yo pienso origina el yo quiero constitutivo voluntario, cuyo objeto hace referencia no a los contenidos normativos, sino a la conciencia.

Una vez hechas estas consideraciones sobre el voluntarismo, cabe preguntarse si la autonomía y la libertad pueden ser el fundamento de la dignidad.

5. El fundamento de la dignidad: La libertad

Una vez terminada esta parte teórica que intenta esclarecer el principio de au-

tonomía y libertad como fundamento de la dignidad, pasamos a considerar la dignidad como valor absoluto, no realizado, es decir, algo que tengo como principio y como fin y que requiere un proceso para su consecución. Así se explica que yo he de configurarme en mi propia realidad personal, realizarme a mí mismo en mi verdad más profunda: mi dignidad como persona. En otras palabras, que por el hecho de ser persona debo realizarme como tal, conocer en qué consiste la realidad personal para actuar conforme a ella. Esta es la verdad de mi existencia y es la realidad, a partir de la cual se dibuja mi proyecto vital.

La palabra dignidad viene del latín *dignitas*: aquello que tiene una prioridad, importancia, preeminencia. Entre todas las substancias el hombre tiene dignidad, preeminencia entre las demás cosas y es preeminente porque tiene intelecto y voluntad: libertad. Es decir, entre el hombre y el resto de los seres vivos hay un abismo insalvable que es la autoconciencia.

El hombre se pregunta cómo debe obrar de acuerdo con su dignidad, de ahí surge la moral que se apoya en la libertad, para obrar conforme a su condición trascendente. El deseo radical de la persona es realizarse, por eso experimentamos nuestra vida como proyecto. Este camino de realización es el punto donde descansa la libertad humana. El valor sustantivo de la específica dignidad del ser humano se llama libertad, sea cual sea su uso. La libertad es el requisito previo para que el hombre llegue a ser idéntico consigo mismo y pueda desarrollar y realizar sus propias potencialidades. Ser libre es actuar desde sí mismo y por sí mismo, ya que la libertad es necesaria para la autorrealización humana, porque la libertad hace al hombre dueño de su propio destino. Por eso dice Tomás de Aquino «he aquí el supremo grado de dignidad de los hombres: que por sí mismos, y no por otros, se dirijan hacia el bien»[17].

La constatación de la dignidad humana remite a un proyecto de autorrealización y, aunque la persona tiene un valor absoluto, la persona puede frustrar su autorrealización al no vivir como un ser personal. Aquí está en juego el principio de identidad: «yo tengo que ser lo que soy» y lo que soy no lo soy del todo. Tengo una dignidad, un valor absoluto, he de hacer mi propia realidad personal, realizarme a mí mismo en mi verdad más profunda: en mi dignidad personal.

Hay que buscar el fundamento de esa dignidad en algo más allá que el hombre mismo. Estamos hablando de un comienzo que soy yo mismo, yo que me adueño de mi vida a través de mis actos, un yo libre que tiene a su disposición su entera existencia. Un ser diferente de los otros, único, insustituible pero, al mismo tiempo, que puede dejar de ser por cualquier accidente. Por eso, hay que buscar el fundamento de la dignidad en algo trascendente al hombre mismo.

Para Kant, la propia índole del hombre es ya sin más dignidad: «la humanidad misma es una dignidad, porque el hombre no puede ser tratado por ningún hombre (ni por otro, ni siquiera

17 Tomás de Aquino, *S. TH*. I. q. 79, a. 12.

por sí mismo) como un simple medio, sino siempre, a la vez, como un fin, y en ello precisamente estriba su dignidad (la personalidad)»[18]. A la idea de libertad pertenece el deber de respetar la dignidad del otro, es decir, una responsabilidad política, social y moral, porque la libertad se destruye a sí misma sino se complementa con la responsabilidad y el compromiso.

Lo propio del ser racional, como bien señaló Aristóteles, es obrar por la razón y el obrar por la razón es discernir entre lo que es justo e injusto, bueno o malo y, por tanto, lo que debe dirigir mi acción. De aquí se deduce la importancia de la razón como principio de libertad. Pero la razón se mueve conociendo la realidad para establecer los medios adecuados para conseguir los fines. Por lo tanto, la autonomía y la libertad son lo propio del ser racional que necesita orientarse y distanciarse (objetivación) de la realidad, para reconocer lo conveniente, lo bueno para el ser humano.

Todo hombre posee una dignidad ni más ni menos que en tanto que es hombre, es decir, por el hecho de ser persona humana, antecedente a toda opción en el uso efectivo de su libertad, independiente de los contenidos de su conducta. El hombre posee la dignidad de persona, y sólo por ello, es por lo que resulta susceptible de determinaciones éticas en su conducta. Ahora bien, es interesante en este punto considerar que si no hay trascendencia no hay moral y si no hay inmortalidad tampoco hay moral, ya que un ser intramundano no puede ser moral, porque la responsabilidad, fruto de la libertad, se disuelve en un ser intramundano. Tratar de argumentar, como pretenden algunos filósofos, que el hombre debe responder ante la historia no tiene sentido, ya que la historia es una abstracción o una entelequia que no puede comprometer a ningún hombre cabal. Cuando Kant afirma que el sufrimiento del justo o el triunfo del malvado no pueden comprenderse sin la inmortalidad, está considerando la existencia de otra vida donde se haga justicia, se premie o castigue. Sin Dios, sin libertad, sin inmortalidad se destruye la moral y tampoco podemos hablar de deberes. En este sentido hay que entender que cualquier concepción moral del hombre debe de trascender la condición humana, ya que la trascendencia es condición de libertad y de dignidad humana.

Pues bien, el fundamento ontológico de la dignidad de la persona humana es en su calidad de ser trascendente y constitutivamente libre, pero para comprender bien la dignidad debemos acudir al origen mismo de la libertad. Radicalmente hablando, yo no me he dado a mi mismo la libertad que tengo. En cuanto libre «me encuentro conmigo mismo»: soy un don para mí. El puro hecho de mi libertad, desde el cual yo me doy mis determinaciones propias es, en mí mismo, algo tan natural (tan congénito y recibido) como es natural al animal el hecho de no ser libre. Así pues, mi libertad tiene un origen que no soy yo mismo.

18 Kant, I., *Metafísica de las costumbres*, segunda parte, principios metafísicos de la doctrina de la virtud, ed. de Adela Cortina, Tecnos, Madrid 1989, p. 335.

En suma, la dignidad de la persona humana es un trasunto de la dignidad de su origen. La dignidad de la persona humana es también radicalmente exigencia de libertad. Si buscamos el origen de nuestra libertad, sólo podemos encontrarlo en una inteligencia y voluntad muy superior a la humana. El origen trascendente del libre albedrío humano ha querido, al querer ese albedrío, que en efecto el hombre sea libre. Además, la autodonación voluntaria, el amor, es el acto más perfecto de la libertad, pero lo importante es que ese origen sea la referencia de mi autorrealización, ya que el disponer de mí mismo está orientado a la relación personal con el otro. Pues si mi realización libre consiste en trascender los límites a través de la donación y la apertura al otro, qué podríamos decir del Ser Personal (inteligencia y voluntad), origen de mi libertad, que ha querido que amando libremente al otro y mi destino me realice como merecedor de su autodonación divina. Sólo un Dios, Ser personal, puede querer la libertad humana y sólo un hombre de origen divino puede amar libremente.

Por consiguiente, la libertad humana, en cuanto es constitutivamente apertura y trascendencia, nos hace dueños de nuestro propio destino, sabiendo quiénes somos y de dónde venimos para obrar de acuerdo a este proyecto vital que es mi verdad más profunda mi dignidad personal.

Ser autónomo no consiste en no tener vínculos, la autonomía es saber asumir los propios vínculos libremente, es ser consciente de los propios límites para comprender cómo compaginar la condición finita del hombre y su inconmensurable dignidad humana.

Me gustaría terminar con las palabras de Unamuno que reflejan bien esta actitud del hombre que se enfrenta a la compleja realidad de su situación misteriosa que, por una parte, traspasa los límites de la infinitud y, al mismo tiempo, se encuentra encerrado en tenebrosas situaciones concretas y temporales que le atenazan. Por eso, el mensaje de Unamuno es esperanzador cuando dice: «Amar en espíritu es compadecer y quien más compadece más ama. Los hombres encendidos en ardiente caridad hacia sus prójimos es porque llegaron al fondo de su propia miseria, de su propia aparencialidad, de su nadería, y volviendo luego sus ojos, así abiertos, hacia sus semejantes, los vieron también miserables, aparienciales, anonadables, y los compadecieron y los amaron».

Recibido: 06-02-2008
Aceptado: 21-04-2008