

**EN TIEMPOS DE VULNERABILIDAD:
Reflexión desde los
derechos humanos**

Ana María Marcos del Cano (editora)



**EN TIEMPOS DE VULNERABILIDAD:
REFLEXIÓN DESDE LOS DERECHOS HUMANOS**

**EN TIEMPOS DE VULNERABILIDAD:
REFLEXIÓN DESDE LOS DERECHOS HUMANOS**

ANA MARÍA MARCOS DEL CANO (ED.)

ANA MARÍA MARCOS DEL CANO
RAFAEL DE ASÍS
JAVIER DE LA TORRE DÍAZ
FERNANDO COLINA
MANUEL DESVIAT
RAFAEL HUERTAS
JOSÉ LUIS REY PÉREZ
SERGI RAVENTÓS PANYELLA
JOSÉ MARÍA ALONSO SECO
JOSE JEREZ IGLESIAS
JESÚS ESTEBAN CÁRCAR BENITO
GONZALO JOSÉ CARBONELL APARICI
ANA MARÍA CASTRO MARTÍNEZ
PATRICIA PUENTE GUERRERO
MARÍA DEL VAL BOLIVAR OÑORO
MANUEL GARCÍA ORTIZ
RAQUEL VALLE ESCOLANO
VERÓNICA SANTISO DOLDÁN
MAR HERNÁNDEZ BLÁZQUEZ

Dykinson, S.L.

No está permitida la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo y por escrito del editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutiva de delito contra la propiedad intelectual (art. 270 y siguientes del Código Penal).

Diríjase a Cedro (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra. Puede contactar con Cedro a través de la web www.conlicencia.com o por teléfono en el 917021970/932720407

Este libro ha sido sometido a evaluación por parte de nuestro Consejo Editorial
Para mayor información, véase www.dykinson.com/quienes_somos

© Copyright by
Los autores
Madrid, 2020

© Imagen de cubierta: Itziar Pérez Ruiz

Editorial DYKINSON, S.L. Meléndez Valdés, 61 - 28015 Madrid
Teléfono (+34) 91 544 28 46 - (+34) 91 544 28 69
e-mail: info@dykinson.com
<http://www.dykinson.es>
<http://www.dykinson.com>

ISBN: 978-84-1324-797-7

Preimpresión por:
Besing Servicios Gráficos S.L.
e-mail: besingsg@gmail.com

Impresión:
Copias Centro

*A los profesionales sanitarios de este país,
en la pandemia de la COVID19*

ÍNDICE

PRÓLOGO	13
ANA MARÍA MARCOS DEL CANO	
LA VULNERABILIDAD COMO CRITERIO NORMATIVO PARA EL DERECHO Y LAS POLÍTICAS PÚBLICAS	17
ANA MARÍA MARCOS DEL CANO	
1. IMPORTANCIA EN LA ACTUALIDAD	17
2. LA VULNERABILIDAD EN LA BIOÉTICA	20
3. LA VULNERABILIDAD DE LA SOCIEDAD ACTUAL	24
4. VULNERABILIDAD, DIGNIDAD Y AUTONOMÍA	25
5. ÉTICA DEL CUIDADO Y DEL RECONOCIMIENTO: SU PROYECCIÓN JURÍDICA	30
6. A MODO DE CONCLUSIÓN	33
DERECHOS Y SITUACIONES DE VULNERABILIDAD	35
RAFAEL DE ASÍS	
1. SOBRE VULNERABILIDAD Y DERECHOS: ENTRE CONDICIÓN Y SITUACIÓN	36
2. PROGRESO TECNOLÓGICO Y VULNERABILIDAD: RELEVANCIA DE LA CONDICIÓN	38
3. DISCAPACIDAD Y SITUACIÓN DE VULNERABILIDAD: RELEVANCIA DE LA SITUACIÓN	40
4. UN BREVE APUNTE SOBRE VULNERABILIDAD Y POSICIÓN	41
VULNERABILIDAD Y FINAL DE LA VIDA. GRIETAS Y HERIDAS	43
JAVIER DE LA TORRE DÍAZ	
I. LAS CARAS DE LA VULNERABILIDAD A LO LARGO DE LA HISTORIA	43

II. VEINTE FRACTURAS Y VULNERABILIDADES EN EL FINAL DE LA VIDA	49
1. Las grietas de la limitación. La sabiduría del límite.....	49
2. La grieta de la desintegración. La sabiduría de la totalidad de la vida.....	50
3. La grieta del desagrado. Leer la vida vivida	50
4. La grieta de los renglones torcidos y las fracturas. Soldar la vida.....	51
5. La grieta de la injusticia. Saldar la vida y perdonar	51
6. La grieta de la pérdida de los roles. La figura original.....	52
7. La grieta de la avaricia. Aprender a desprenderse.....	52
8. La grieta de la desesperanza. Cultivar la confianza.....	53
9. La grieta de la incertidumbre. Lo imprevisible de la vida y la seguridad.....	53
10. La grieta de la soledad. La relación en tiempos de desvanecimiento.....	54
11. La grieta del sentido de comunidad. El valor de la cultura, raza, religión.....	55
12. La grieta de la autonomía. Las fluctuaciones de voluntad y falta de autonomía.....	56
13. La grieta de la dependencia. El incremento de la dependencia del sistema sanitario	56
14. La grieta del dolor y el sufrimiento. La sabiduría de manejar el sufrimiento.....	57
15. La grieta del cansancio y falta de apoyo a los cuidados de larga duración	57
16. La grieta de la depresión.....	58
17. La grieta de la tentación de suicidio en situaciones de vulnerabilidad	58
18. La grieta de la insolidaridad. La sutil coacción cultural.....	59
19. La grieta de la falta de afecto y el cuidado. El temor al abandono.	60
20. La grieta de la irresponsabilidad. El temor a ser una carga.....	60
21. La responsabilidad de fortalecer la autonomía de los vulnerables.	61
BIBLIOGRAFÍA	62

DERECHOS HUMANOS Y SUFRIMIENTO PSÍQUICO	65
FERNANDO COLINA, MANUEL DESVIAT, RAFAEL HUERTAS	
DEL TRATAMIENTO MORAL Y SUS CONTRADICCIONES A LA CRONICIDAD EN PSIQUIATRÍA	68
NUEVOS TRATAMIENTOS, NUEVAS VIOLENCIAS	70
EL ASALTO AL MANICOMIO. DESINSTITUCIONALIZACIÓN Y SALUD MENTAL COMUNITARIA	74
DE LA DESINSTITUCIONALIZACIÓN A LA SALUD MENTAL COLECTIVA	76
EL PARADIGMA PSICOPATOLÓGICO	77
LA DÉCADA DEL CEREBRO. LA PRIVATIZACIÓN NEOLIBERAL Y EL IMPERIO DE LOS FÁRMACOS	78
LOS CAMBIOS EN LAS FORMAS DE GESTIÓN Y EN EL PENSAR DE LA ÉPOCA	79
LA PSICOPATOLOGÍA DEL FUTURO	80
LA DIVERSIDAD MENTAL Y LOS OBSTÁCULOS A SU PLENO RECONOCIMIENTO SOCIAL	87
JOSÉ LUIS REY PÉREZ, SERGI RAVENTÓS PANYELLA	
1. LA CONVENCIÓN COMO LA NUEVA DECLARACIÓN DE DERECHOS HUMANOS	88
2. LA DIVERSIDAD MENTAL COMO CUESTIÓN DE DERECHOS: CONCEPTOS, DIFICULTADES, OBSTÁCULOS, REALIDADES	90
2.1. El confuso concepto de salud y enfermedad mental	90
2.2. El enfoque de derechos a la hora de hablar de la diversidad mental	101
3. LA INSERCIÓN LABORAL DE LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD MENTAL	105
4. POR UN NUEVO DERECHO DE CIUDADANÍA: LA RENTA BÁSICA UNIVERSAL	108
5. A MODO DE CONCLUSIÓN	110
EL DERECHO A LA RENTA SOCIAL BÁSICA AUTONÓMICA PARA FAMILIAS EN SITUACIÓN DE VULNERABILIDAD ECONÓMICA	113
JOSÉ MARÍA ALONSO SECO	
1. INTRODUCCIÓN	113
2. APROXIMACIONES CONCEPTUALES	115

3. NATURALEZA JURÍDICA DEL DERECHO A LA RENTA SOCIAL BÁSICA	118
4. RETOS ACTUALES QUE PRESENTA SU RECONOCIMIENTO Y APLICACIÓN	120
4.1. Necesidad de buscar una mayor confluencia en la determinación de las cuantías de la RSB.....	120
4.2. Ampliación del ámbito subjetivo de aplicación.....	121
4.3. Simplificar los requisitos de acceso y el procedimiento administrativo.....	122
4.4. Una renta social básica orientada a la inserción laboral.....	122
UNA ALTERNATIVA A LA ASISTENCIA SANITARIA PARA LAS PERSONAS EXTRANJERAS NO REGISTRADAS NI AUTORIZADAS COMO RESIDENTES EN ESPAÑA	123
JOSE JEREZ IGLESIAS	
1. ANTECEDENTES	123
1.1. Real Decreto Ley 16/2012.....	123
1.2. Real Decreto Ley 7/2018.....	125
2. FUNDACION ASISTENCIAL SANITARIA	126
2.1. Objeto y ámbito.....	126
2.2. Aspectos normativos de fundaciones.....	127
2.3. Beneficiarios.....	127
2.4. Fuentes de financiación.....	128
2.5. Ventajas.....	129
EL ACCESO SOCIAL Y EQUITATIVO A LA INNOVACIÓN EN SALUD DE LOS VULNERABLES DENTRO DEL DERECHO A LA ASISTENCIA SANITARIA: LOS PRINCIPIOS	131
JESÚS ESTEBAN CÁRCAR BENITO	
1. AVANCES CIENTÍFICOS Y VULNERABILIDAD	132
2. LA EQUIDAD EN LA INNOVACIÓN Y EL PRINCIPIO DE EFICACIA-EFICIENCIA	133
2.1. La equidad en la innovación asistencial.....	133
2.2. El principio de eficacia y eficiencia en la controversia normativa actual de la innovación.....	138
3. LA DESMERCANTILIZACIÓN DE LOS DERECHOS A LA INNOVACIÓN EN SALUD: SU NECESIDAD	138

4. EL DERECHO A LA ASISTENCIA SANITARIA PÚBLICA Y EL DERECHO A LA INNOVACIÓN.....	140
5. CONCLUSIONES	142
LA OPCIÓN POR LA ASISTENCIA PERSONAL DE LAS PERSONAS CON DIVERSIDAD FUNCIONAL COMO DERECHO HUMANO.....	145
GONZALO JOSÉ CARBONELL APARICI	
1. PRESENTACIÓN	145
2. LA CARTA INTERNACIONAL DE DERECHOS HUMANOS.....	147
3. NORMAS ESPECÍFICAS SOBRE DIVERSIDAD FUNCIONAL.....	149
4. LA CONSOLIDACIÓN DE LA ASISTENCIA PERSONAL	150
5. LA PRAXIS DE LA ASISTENCIA PERSONAL	151
6. CONCLUSIONES Y PERSPECTIVAS	153
EDUCACIÓN INCLUSIVA EN CENTROS PENITENCIARIOS.....	155
ANA MARÍA CASTRO MARTÍNEZ	
1. INTRODUCCIÓN	155
2. MARCO LEGAL.....	156
3. MARCO CONCEPTUAL: EDUCACIÓN INCLUSIVA / GRUPOS VULNERABLES.....	159
4. EDUCACIÓN INCLUSIVA EN CENTROS PENITENCIARIOS.....	160
5. CONCLUSIONES	161
6. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS	162
SINHOGARISMO Y DERECHOS HUMANOS. LAS PERSONAS EN SITUACIÓN DE SIN HOGAR COMO COLECTIVO VULNERABLE	163
PATRICIA PUENTE GUERRERO	
1. EL SINHOGARISMO EN ESPAÑA Y EUROPA.....	163
2. SINHOGARISMO Y DERECHOS HUMANOS	166
2.1. Las personas en situación de sin hogar como grupo vulnerable..	166
2.2. El derecho a la vivienda y su conexión con otros derechos.....	166
3. LA VIOLENCIA CONTRA LAS PERSONAS SIN HOGAR DESDE UN ENFOQUE DE DERECHOS HUMANOS	170
4. CONCLUSIONES	176

SEGUROS Y DISCAPACIDAD: PASADO, PRESENTE Y FUTURO.....	179
MARÍA DEL VAL BOLIVAR OÑORO	
1. INTRODUCCIÓN	179
2. PASADO	180
3. PRESENTE.....	188
4. FUTURO.....	191
5. CONCLUSIONES	193
6. BIBLIOGRAFÍA	193
BARRERAS DE ACCESO A LA EDUCACIÓN INCLUSIVA PARA LAS PERSONAS CON DISCAPACIDAD: EL ACCESO EFECTIVO A LOS PRODUCTOS DE APOYO	199
MANUEL GARCÍA ORTIZ	
LA PROTECCIÓN DE LOS DERECHOS DE LOS ADULTOS CON TRASTORNO DEL ESPECTRO DEL AUTISMO	207
RAQUEL VALLE ESCOLANO, VERÓNICA SANTISO DOLDÁN	
I. INTRODUCCIÓN AL TRASTORNO DEL ESPECTRO DEL AUTISMO	207
II. RECONOCIMIENTO DE DERECHOS	209
III. CONCLUSIÓN	214
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS Y DOCUMENTALES	215
REFERENCIAS LEGISLATIVAS	215
LA PREVALENCIA DE LA MODIFICACIÓN DE LA CAPACIDAD DE OBRAR EN LA RED PÚBLICA DE ATENCIÓN A PERSONAS CON ENFERMEDAD MENTAL DE LA COMUNIDAD DE MADRID	217
MAR HERNÁNDEZ BLÁZQUEZ	
INTRODUCCIÓN	217
METODOLOGÍA	219
RESULTADOS	220
DISCUSION Y CONCLUSIONES	221
ANEXO TABLAS.....	225

LA VULNERABILIDAD COMO CRITERIO NORMATIVO PARA EL DERECHO Y LAS POLÍTICAS PÚBLICAS

ANA MARÍA MARCOS DEL CANO

Catedrática de Filosofía del Derecho-UNED

Resumen: El presente capítulo da cuenta de la importancia que el principio de vulnerabilidad está teniendo en la actualidad como criterio decisorio en el Derecho y en las políticas públicas. Desde la Modernidad, son los principios de autonomía y de dignidad humana los que han servido de fundamento a los sistemas jurídico-políticos. Actualmente, está cada vez más en auge dotar de un contenido concreto a dichos principios abstractos desde el concepto de vulnerabilidad. Este se puede comprender desde muchas perspectivas, la que utilizamos en este trabajo es la antropológica, fundamentalmente, esto es, la que afirma la vulnerabilidad como una característica de la condición humana, sin que eso implique plegarse a ella, sino precisamente como un común universal que nos constituye en un suelo de reciprocidad y solidaridad. Desde ahí analizaremos qué consecuencias y estrategias se derivan en el plano ético, jurídico y político, desde la ética del cuidado y del reconocimiento, al mismo tiempo que vemos cómo se ha incorporado este principio en la Bioética.

Palabras clave: vulnerabilidad, ética del cuidado, ética del reconocimiento, dignidad humana, Bioética, derechos humanos.

1. IMPORTANCIA EN LA ACTUALIDAD

En la actualidad el concepto de vulnerabilidad está en auge y cada vez se está introduciendo más en los debates tanto públicos como académicos. Hasta ahora, tanto la interpretación de los derechos humanos, como el fundamento del sistema jurídico-político, se han basado en los principios de dignidad humana y autonomía, esto es, a la capacidad de una persona de proyectar su vida de acuerdo con sus valores y creencias. Estas ideas, sin embargo, se han construido desde una concepción universal, abstracta y así, desde la filosofía del derecho, se vienen incorporando al discurso conceptos nuevos y emergentes, como es la vulnerabilidad, que va a corregir por un lado la noción de autonomía y, por otro, va a concre-

tar las exigencias de la dignidad humana¹. En este sentido, este concepto va a ser muy útil como complemento al discurso de los valores y derechos sobre los que se asienta nuestro sistema democrático, aunque no suplente de aquel.

Etimológicamente, vulnerable proviene del latín *vulnerabilis*, que significa ser susceptible de ser herido. Como ya dijera Hart, si fuéramos tortugas, con un caparazón, no necesitaríamos el Derecho, pues no podríamos sufrir daño alguno. Es más, este mismo autor citaba la vulnerabilidad como un valor al que el Derecho no puede renunciar, lo consideraba dentro del *contenido mínimo del Derecho natural*². Siendo seres vulnerables, el Derecho debe impedir que seamos seres vulnerados.

El origen del concepto lo encontramos en la filosofía. Ya Aristóteles definía al hombre como *animal social racional*, esto es, en primera instancia somos *animales* y esto nos obliga a pensar y a pensarnos desde el cuerpo, desde la experiencia del animal que somos³. El viejo racionalismo desencarnado tendía a identificar ser humano con la racionalidad. Y esto es un error; somos más que razón. Si somos cuerpo, eso significa que estamos situados en un entorno, en un mundo. Significa también que somos vulnerables, susceptibles de dolor y de placer. Por otro lado, nuestra condición *social* nos hace mutuamente dependientes y nos ubica en una determinada familia, comunidad, pueblo. Y esa dependencia de los otros nos constituye en seres relacionales, afectivos, necesitados de cuidado y reconocimiento de los demás. El ser *racional* no sólo expresa nuestra capacidad de pensar, sino que nos abre a una racionalidad amplia y contemporánea, que incluye la inteligencia emocional, la intuición y nos da la posibilidad de llegar a ser autónomos, libres.

Esta necesaria apertura y exposición de lo humano a los acontecimientos, al azar en cierto sentido, y a los otros, hace de nosotros seres vulnerables, dependientes del entorno y necesitados. Piénsese por ejemplo, la alarma mundial que está generando cuando acabo de escribir este trabajo el coronavirus originado en China y que en menos de un mes se ha extendido globalmente.

En el ámbito jurídico y social, el concepto ha encontrado su acomodo, principalmente en los denominados “grupos vulnerables” que son aquellos que se encuentran en desventaja social, debido a factores de exclusión, como puede ser la etnia, la raza, la salud, la identidad, la edad, etc. y necesitan la protección explícita para llegar a vivir en una igualdad con respecto al resto de la sociedad. Cruz Roja publica cada año su *Indicador Global de Vulnerabilidad* e identifica a los especialmente vulnerables, a saber, las personas mayores, los niños y jóvenes, los migrantes, los desempleados, las mujeres, los pobres, los pertenecientes a minorías diversas, los reclusos y las personas con discapacidad, los refugiados,

¹ Véase al respecto MORENEO ATIENZA, C., “Vulnerabilidad y solidaridad. Una concreción de la dignidad”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, Tomo XXXIV, 2018, pp. 375 y ss.

² Véase HART, H.L.A., *El concepto de Derecho*, trad. Genaro Carrió, Editorial Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1963, pp. 239-241.

³ Véase MARCOS, A./PÉREZ, M., *Meditación de la naturaleza humana*, BAC, Colección Estudios y ensayos, Filosofía y Ciencias, Madrid, 2018, pp. 46 y ss.

los residentes en zonas de conflictos bélicos. Se pone el acento, como se ve, no tanto en la condición humana, sino en la situación que les está tocando vivir.

Es lo que se conoce en la literatura sobre vulnerabilidad como ‘vulnerabilidades específicas’⁴ que hace referencia a vulnerabilidades “situadas”, es decir, vulnerabilidades no determinadas por presupuestos metafísicos o por rasgos antropológicos o factores naturales, atemporales etc., sino que son constituidas por conjuntos complejos de factores históricos e institucionales, que determinan un horizonte normativo en el que una categoría o un *encompassing group*, tiene una desventaja *de facto*⁵.

Por otro lado, hoy, las tecnologías emergentes aplicadas al ser humano, la nanotecnología, la Robótica y la Inteligencia Artificial, pueden llevar a una mejor calidad de vida, pero a la vez, colocan al ser humano en una mayor indefensión. Prueba de ello, son las recientes teorías acerca del transhumanismo⁶, esto es, el proyecto de mejora de la naturaleza humana en todos sus aspectos por medio de la técnica, hasta crear lo que se denomina el *Homo excelsior* por contraposición al *Homo sapiens*, el cual habría superado todos los límites de la naturaleza humana. Evidentemente, esto llevaría a unas consecuencias insospechadas en la concepción del ser humano. En primer lugar, lo reduciría a naturaleza, a objeto transformable por la técnica; además, uniría la idea de lo humano a lo perfecto, eliminando todo lo que fuera el límite y excluiría a todo el que no llegara a esa meta; acabaría con todas las emociones, los afectos, ya se habla de los *cyborgs*. En el fondo, late en esta teoría la ilusión o la ensoñación del “no límite”, de la inmortalidad.

Saliéndonos de nuestro marco de análisis, podemos comprobar cómo el término “vulnerabilidad” ha cobrado una gran importancia en diversos dominios. A título de ejemplo, piénsese, en la informática, cuando estamos expuestos a que cualquiera pueda suplantar nuestra personalidad. O, por ejemplo, en las grandes ciudades, para establecer el reparto del presupuesto entre distritos, se elaboran los denominados de rankings de vulnerabilidad que la miden por los ingresos de esa población, la tasa de desempleo, la utilización de los servicios sociales o el uso de teleasistencia⁷.

Pues bien, en todos estos terrenos se tiende a pensar la vulnerabilidad de un modo gradual, no desde una perspectiva utópica del todo o nada. Se trata de reconocerla y de reducir en lo posible el grado de esta.

⁴ Véase al respecto, ZANETTI, G., *Filosofía della vulnerabilità. Percezione, discriminazione, diritto*, Carocci Editore, Roma, Colección Studi Superiore, 2019.

⁵ Véase en este sentido BUTLER, J., *Cuerpos aliados y lucha política: hacia una teoría performativa de la asamblea*, Paidós, Barcelona, 2017.

⁶ Véase LLANO ALONSO, F.H., *Homo excelsior. Los límites ético-jurídicos del transhumanismo*, Editorial Tirant lo blanch, Colección Monografías, Alta calidad en investigación jurídica, Valencia, 2018, pp. 25 y ss.

⁷ Véase por ejemplo en la ciudad de Madrid: <https://www.madrid.es/UnidadWeb/Contenidos/Publicaciones/TemaServiciosSociales/IndiceVulnerabil/indicevulnerabilidad.pdf> (consultada el 16 de enero de 2020).

En este trabajo, mi atención se centrará en poner de manifiesto el valor de la vulnerabilidad, en conexión con la noción de dignidad humana y de la autonomía, como una condición del ser humano, esto es, una característica común de todos, un rasgo antropológico, en el sentido de algunos autores, como Lévinas, que llegan incluso a entender la subjetividad humana en términos de vulnerabilidad e identifica a esta última como condición de posibilidad de cualquier forma de respeto hacia lo humano⁸. Desde aquí, analizaremos qué consecuencias y estrategias se derivan en el plano ético, jurídico y político, y cómo incidirán en una nueva configuración social.

Con este fin, será imprescindible un análisis, siquiera somero de la sociedad del siglo XXI, porque quizá esta vulnerabilidad sea la que todos, en distinto grado, estemos padeciendo y el negarla o el proyectarla sobre determinados grupos, haga que no podamos afrontarla y que, además, constituya un estigma para los que más directamente la sufren. Quisiera mostrar cómo la vulnerabilidad, unida a la dignidad intrínseca de todo ser humano, puede ser la clave para fundamentar la ética, el derecho y desde ahí, unas relaciones sociales que tengan en cuenta ese principio, con el fin de que se configuren desde un suelo más realista, desde lo que nos constituye a todos y que, conjuntamente con la dignidad de cada persona, conforman el fundamento del orden jurídico y de la paz social (art. 10.1 CE).

Con esta finalidad, este trabajo se desarrollará del siguiente modo:

- en un primer momento, haré una breve mención a cómo el principio de vulnerabilidad ha irrumpido en los principios de la Bioética;
- a continuación, describiré *grosso modo* cuáles son las características básicas de la sociedad actual;
- posteriormente, analizaré el concepto de vulnerabilidad y su relación con la dignidad humana y la autonomía personal;
- para terminar, expondré las consecuencias éticas, jurídicas y sociales de esta propuesta, sobre todo en su proyección de la ética del cuidado y del reconocimiento.

2. LA VULNERABILIDAD EN LA BIOÉTICA

El principio de vulnerabilidad ha comenzado a ser utilizado en el debate de la Bioética y el Bioderecho, esto es, desde el análisis de las implicaciones éticas y jurídicas de la aplicación de los avances científicos y tecnológicos al ser humano en el ámbito de las ciencias de la vida y la biomedicina. La vulnerabili-

⁸ Véase ANTENAT, N., “Respect et vulnérabilité chez Levinas”, en *Le Portique*, on line, 11, 2003, <http://journals.openedition.org/leportique/558> (consultada el 15 de enero de 2020); PALACIO, M., “La vulnerabilidad fundando la ética de la solidaridad y la justicia”, en *Análisis. Revista de Investigación filosófica*, ISSN: 2386-8066 Vol. 2, n.º 1, 2015, pp. 29-47, en donde utiliza el concepto de vulnerabilidad de Lévinas para fundamentar la ética de la solidaridad y la justicia en el espacio urbano.

dad se puede rastrear en los instrumentos internacionales (declaraciones, códigos, cartas) que se han promulgado después de la segunda guerra mundial en relación con los problemas asociados a la investigación con seres humanos y la investigación terapéutica o diagnóstica de pacientes.

De un lado, este principio ha generado un debate en la Bioética desde un aspecto individual, sobre todo, en lo que tiene que ver con la relación médico-paciente. Pero, por el otro, se ha venido dando cuenta en la Bioética de lo que se denomina la vulnerabilidad social. En este último sentido, las precarias condiciones sociales en las que muchas personas viven, ha suscitado el gran debate acerca de cómo en la salud influyen de un modo claro los determinantes sociales y, de hecho, las poblaciones más vulnerables son más proclives a padecer enfermedades; y, por otro lado, cómo han influido muchas de las investigaciones médicas en una mayor vulnerabilidad de determinados colectivos.

De hecho, el informe del *Comité Internacional de Bioética de la Organización de las Naciones Unidas para la Educación, la Ciencia y la Cultura*, publicado en 2013, reconoció dos categorías fundamentales de vulnerabilidades específicas: la especial y la social. La primera puede ser temporal o permanente, causada por incapacidades, enfermedades o limitaciones de los períodos de la vida. La segunda, por determinantes políticos y ambientales, aparece por medio de la cultura, de la economía, de las relaciones de poder o desastres naturales⁹.

Desde un punto de vista individual, si hasta ahora los criterios decisorios en la relación médico-paciente eran fundamentalmente los principios clásicos del Informe Belmont¹⁰ (1978), el de autonomía, beneficencia y justicia, (todos tenemos presente la necesidad de firmar el documento de consentimiento informado a la hora de realizarnos cualquier tratamiento en el ámbito sanitario), ahora, la *Declaración Universal de Bioética de la UNESCO* del 2005 establece que dichos principios deben ser integrados e interpretados, desde la vulnerabilidad. Esta Declaración subraya como primer fundamento de la Bioética, *la dignidad y los derechos humanos*:

1. *Se habrán de respetar plenamente la dignidad humana, los derechos humanos y las libertades fundamentales.*
2. *Los intereses y el bienestar de la persona deberían tener prioridad con respecto al interés exclusivo de la ciencia o la sociedad.*

⁹ Véase MORAIS, Talita Cavalcante Arruda de/ MONTEIRO, Pedro Sadi, "Conceitos de vulnerabilidade humana e integridade individual para a bioética", *Rev. Bioét.* [online]. 2017, vol.25, n.2 [citado 2020-02-03], pp.311-319. Disponible en http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1983-80422017000200311&lng=pt&nrm=iso. ISSN 1983-8042. <http://dx.doi.org/10.1590/1983-80422017252191>.

¹⁰ Aunque precisamente, el Informe Belmont trataba de dar solución a las investigaciones que se había descubierto que habían realizado sobre el tratamiento de la sífilis en población negra, en el fondo, se requería proteger la vulnerabilidad de los individuos de forma particular y relativa (de carácter voluntario) y la de la población relacionada a la evaluación de riesgos y beneficios.

En este sentido, opta claramente por situar la dignidad de la persona como el primer valor jerárquicamente superior a cualquier otro. Además, entiende que esa dignidad individual, en el ámbito de la bioética y de las ciencias de la biomedicina, deberá prevalecer sobre los intereses de la ciencia o de la sociedad, alejándose así de principios utilitaristas que pudieran delegar la protección de la persona, en pos de beneficios colectivos o sociales.

La dignidad se concreta en el art. 5 en el principio de autonomía, unido al principio de responsabilidad individual, cuando afirma:

Se habrá de respetar la autonomía de la persona en lo que se refiere a la facultad de adoptar decisiones, asumiendo la responsabilidad de éstas y respetando la autonomía de los demás. Para las personas que carecen de la capacidad de ejercer su autonomía, se habrán de tomar medidas especiales para proteger sus derechos e intereses.

Se subraya aquí la necesidad de que la autonomía, la capacidad de decisión, vaya unida a la responsabilidad individual, esto es, deberá construirse a partir de una reflexión coherente con los valores y principios que guíen el proyecto vital de cada persona.

Unido a estos principios básicos se recoge en el art. 8 el respeto a la vulnerabilidad y la integridad personal:

Al aplicar y fomentar el conocimiento científico, la práctica médica y las tecnologías conexas, se debería tener en cuenta la vulnerabilidad humana. Los individuos y grupos especialmente vulnerables deberían ser protegidos y se debería respetar la integridad personal de dichos individuos.

En la noción de autonomía debe integrarse la de responsabilidad y de cuidado, bajo la premisa de que todos somos vulnerables por nuestra propia condición humana¹¹. Ya antes, en la *Declaración de Barcelona* (1998) –suscrita en 1998 por veintidós especialistas europeos, provenientes de diferentes disciplinas y horizontes filosóficos, como conclusión de una investigación de tres años promovida por la Comisión Europea– se había revalorizado la noción de vulnerabilidad, incluyéndola como un principio más junto a los tres principios del Informe Belmont.

Este concepto de la vulnerabilidad constituye precisamente el fundamento en la Declaración de una ética pública del cuidado, que no quiere limitarse a la protección paternalista de las personas con discapacidad, sino pretende construirse sobre la premisa antropológica de que todos nosotros somos fundamentalmente vulnerables y, por lo tanto, expuestos a múltiples amenazas. Tal principio, que expresa esencialmente, como veremos a continuación, la idea de la finitud y de la fragilidad de la existencia humana, funda, para aque-

¹¹ Véase DE LA TORRE, J., “Vulnerabilidad. La profundidad de un principio de la bioética,” *Perspectiva teológica*. Belo horizonte, v. 49, n. 1 (2017), pp. 155-176.

llos que son capaces de autonomía, la posibilidad y la necesidad de apelar en el discurso moral, ético y jurídico a la responsabilidad y al cuidado. Esto requiere no solo la no interferencia con los otros tres principios, sino comporta específicamente también el deber de asistir a aquellos que son incapaces de realizar el propio potencial humano y que ven amenazado su derecho a la autonomía, a la integridad y a la dignidad.

Pero la vulnerabilidad se debe analizar también desde su punto de vista social, en tanto que, las diversas experiencias de anulación de la autonomía o de explotación debidas a la desigualdad sufrida por gran cantidad de personas o colectivos a nivel global, apuntan a que la vulnerabilidad social sigue siendo una asignatura pendiente en la Bioética¹². Esto se debe, en gran parte, a que la bioética se ha visto en muchas ocasiones desde un prisma biomédico, la relación médico-paciente, pero se ha dejado atrás los condicionamientos sociales que tiene. Al igual que también ocurre cuando se analiza del derecho a la salud única y exclusivamente desde la perspectiva del derecho a la asistencia sanitaria, olvidando los determinantes sociales que comporta la salud, es decir, aquellos causantes que ocasionan que una población sea vulnerable: desigualdades, falta de acceso a la educación, etc. Y es que también hay una falta de comprensión de la vulnerabilidad desde un enfoque propio de salud pública.

Además, los propios avances tecnológicos y la multiplicación de la investigación clínica en el siglo XX han planteado por sí mismos, nuevas formas de vulnerabilidad y han hecho más evidentes las vulnerabilidades causadas por determinantes sociales, políticos y ambientales¹³. La vulnerabilidad social en este sentido se relaciona con las situaciones de falta de acceso a la atención de la salud, con los abusos sufridos en investigaciones biomédicas o con el desarrollo y aplicación de biotecnologías emergentes. Desde la perspectiva bioética, las poblaciones vulnerables son aquellas que sufren una carga mayor de enfermedad y por ello requieren un extra de atención o protección. Son identificadas como grupos sociales que tienen un riesgo relativo de susceptibilidad a resultados adversos en su salud.

La *Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos* y la *Declaración Internacional sobre los Datos Genéticos Humanos* hacen referencia a la integridad en el sentido deontológico, haciendo hincapié precisamente en que los grupos vulnerables son merecedores de especial atención en las investigaciones genéticas. Su condición de vulnerabilidad social debe colocarles en una mayor protección y en una exigencia de total integridad respecto a ellos de los investigadores. No podemos olvidar que precisamente esa vulnerabilidad de determinados grupos ha sido la determinante para que se

¹² Véase ROGERS, W., "Vulnerability and Bioethics", en MACKENZIE, C., ROGERS, W. & DODDS, S. (Eds.), *Vulnerability. New Essays in Ethics and Feminist Philosophy*, New York: Oxford University Press, 2014.

¹³ Véase MORAIS/MONTEIRO, *op. cit.*, 2017.

les sometiera a investigaciones sin su consentimiento¹⁴. Ciertos grupos, tales como minorías raciales, las económicamente más débiles, los muy enfermos y los reclusos en instituciones pueden ser continuamente buscados como sujetos de investigación, debido a su fácil disponibilidad en los lugares donde se realiza ésta. La historia evidenció la necesidad de esa protección, pues el número de ensayos clínicos emprendidos presentó un enorme crecimiento en la primera mitad del siglo XX, implicando a grupos de personas no protegidas o institucionalizados¹⁵.

3. LA VULNERABILIDAD DE LA SOCIEDAD ACTUAL

La vulnerabilidad es, sin duda, una característica muy propia de este inicio de siglo que vivimos. Nuestra realidad social nos da signos de que estamos entrando de un modo vertiginoso en “otro mundo”, casi sin darnos cuenta y muy vulnerable. Y no me refiero tanto, que también, a las innovaciones tecnológicas. No necesitamos acudir a estas, para evidenciar el cambio que se está produciendo socialmente. Habitamos un mundo cada vez más complejo, en el que la desorientación y la incertidumbre son las claves más realistas de su comprensión. Cualquier cuestión debe ser afrontada desde una perspectiva interdisciplinar, por la variedad de enfoques que presenta, y los resultados serán más aproximaciones que conclusiones contundentes. Tendremos que admitir que debemos entrenarnos en el arte de no saber y en el arte de no tener razón. Nuestra comprensión de lo real aparece las más de las veces provisional, frente a un mundo en permanente cambio y movilidad. Esto nos ayuda a huir de visiones unilaterales y simples, a reconocer lo provisorio y lo frágil y a ser más humildes. En esta misma comprensión también incluimos a nuestras propias personas en la búsqueda de la identidad propia, como una primera responsabilidad del propio sujeto, en esta sociedad *líquida* de Bauman, en la que el autor intenta dar cuenta de la precariedad de los vínculos humanos en una sociedad individualista y privatizada, marcada por el carácter transitorio y volátil de sus relaciones y por unos principios éticos inciertos. El amor se hace flotante, sin responsabilidad hacia el otro, y se reduce al vínculo sin rostro que ofrece la realidad virtual. Surfearmos en las olas de una sociedad líquida que puede licuar incluso a las religiones, como el mismo J. Habermas vaticina en su *Israel o Atenas. Ensayos sobre religión, teología y racionalidad*¹⁶, y pone de relieve el riesgo de perder la identidad cultural milenaria de Occidente e incluso lo que esas tradiciones constituyen como recurso y reserva inagotable de memoria y esperanzas críticas y utópicas.

La tremenda incertidumbre en la que todo está exige una identidad flexible y versátil que haga frente a las distintas mutaciones que el sujeto, cada cual, ha

¹⁴ Véase en PÁEZ MORENO, R., “La vulnerabilidad social en la bioética”, en *Revista Iberoamericana de Bioética*, 0(5), 2017, 1-14; doi:<https://doi.org/10.14422/rib.i05.y2017.001>.

¹⁵ Véase MORAIS/MONTEIRO, “Conceitos de vulnerabilidade...”, *op. cit.*, 2017.

¹⁶ Publicado por Trotta, en su 2ª edición, 2011.

de afrontar a lo largo de su vida, en permanente cambio. Lo cual nos obligará a una constante narración de nuestra identidad, como afirmara Ricoeur, a construirnos relatos sobre nosotros mismos que nos hagan reconocernos en un yo a lo largo de nuestra propia historia en un mundo cambiante, con distintos horizontes de posibilidades.

Otro de los rasgos de la sociedad actual, es la denominada globalización. Lo que nació con un espíritu universalista, como un nuevo modo de vivir y de relacionarse en el mundo, que nos unía, pues se establecía desde un mismo origen (el ser todos humanos), rápidamente se tradujo en términos economicistas y lo que pudo ser un movimiento de acercamiento y de mutuo encuentro entre las sociedades, una mayor aceptación, comprensión y conocimiento de la diversidad, se ha vuelto instrumento de exclusión, amenaza y marginación en la mayoría de los casos.

Vivimos en la *sociedad del riesgo* de la que ya hablara al inicio del siglo, Ulrich Beck, en la que, precisamente, los riesgos sociales, políticos, económicos e industriales tienden cada vez más a escapar a las instituciones de control y protección¹⁷. Quizá lo más grave sea que estemos ante un agotamiento, tanto en las referencias de sentido como en las estructuras que sostienen nuestros sistemas actuales. Y no sólo eso, la persona hoy deberá enfrentarse a la tarea, nada fácil, de reconfigurarse ella misma como horizonte y creadora de sentidos, frente al nihilismo y vacío de referencias que esta sociedad actual plantea, muy fijada en la eficiencia, el consumismo y la competitividad. Hay un nihilismo latente tanto en lo personal como en lo social que incide en la deslegitimación de las instituciones, lo que provoca una fragmentación de la sociedad, como a la que ahora estamos asistiendo en muchos lugares del planeta. Parece que cuando se ha llegado a tan altas cotas de poder, de bienestar, de conocimiento, se percibe más la debilidad de todo. Es la vulnerabilidad una categoría esencial para comprender la situación actual. Esta cercanía e interdependencia nos hace a todos más vulnerables. Esta interdependencia sólo llevará a un encuentro a través de un auténtico diálogo, del abrirse a lo nuevo, a lo diferente¹⁸.

Las preguntas que surgen son de gran calado, ¿seremos capaces de articular proyectos comunes, desde qué paradigmas, desde qué valores fundamentar el ordenamiento jurídico y las políticas públicas?

4. VULNERABILIDAD, DIGNIDAD Y AUTONOMÍA

Esta situación descrita nos muestra los rasgos de la vulnerabilidad del siglo XXI en su perspectiva social, económica, institucional, lo cual nos lleva a lo más

¹⁷ Véase BECK, U., *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*, Barcelona, Paidós, 2001, p. 16.

¹⁸ Véase DE LA TORRE, "Vulnerabilidad...", *op. cit.*, 2017, p. 157.

esencial que es su dimensión antropológica, ontológica y existencial. Es precisamente desde esta categoría, unida a la de dignidad humana y autonomía, la que puede ofrecer un suelo común de legitimación y fundamento a los ordenamientos jurídicos y a las políticas públicas, para afrontar los desafíos de esta época y, sobre todo, para no dejar a nadie fuera del grupo social.

Aristóteles ya comprendía la vulnerabilidad como una dimensión constitutiva de la vida humana, esto es, un estado de apertura y de exposición a acontecimientos que no controlamos, que proceden tanto desde la constitución corporal, como de la dependencia que tenemos de los otros. Somos cuerpo (seres situados, sensibles, ocupamos un lugar concreto en el mundo y somos susceptibles de sufrir placer y dolor). A la vez somos seres dependientes de los otros desde el punto de vista relacional, afectivo y de cuidado (nacemos en una comunidad, familia, pueblo, desprotegidos y para llegar a ser autónomos necesitamos el afecto y el cuidado de los demás).

Vivimos siempre en una tensión entre la fragilidad que nos constituye en nuestro origen y la necesidad de llegar a ser autónomos, de forjar una identidad propia a la que contribuye de un modo esencial el reconocimiento del otro. El ser humano siempre oscilará, pues, como dice el filósofo francés, Paul Ricoeur entre la “paradoja de la autonomía y de la vulnerabilidad”, la autonomía es una tarea, es algo que hay que ganar. Es el mismo ser humano el que es lo uno y lo otro bajo dos puntos de vista diferentes. La autonomía es la de un ser frágil y vulnerable. Pero esa fragilidad no es una patología, sino que está llamada a llegar a ser autónoma, porque desde siempre lo es, de alguna manera¹⁹.

La vulnerabilidad deriva directamente de que nuestra identidad es relacional y social. Hasta se podría afirmar que la vulnerabilidad proviene más de la interdependencia de las relaciones sociales en las que los sujetos están inscritos, que de su dimensión corporal. Sin esas relaciones no se puede llegar a ser autónomo. Y es que esa exposición permanente al respeto o al desprecio, al reconocimiento o desconocimiento de los otros significativos afecta directamente a nuestra identidad. Su falta daña, oprime, aprisiona a la persona en un modo de ser falso, reducido. Charles Taylor concibe la vulnerabilidad como exposición permanente e incide directamente en la forja de nuestra identidad que se moldea precisamente, por el reconocimiento, un falso reconocimiento –deformante, degradante, despreciable–, daña, oprime, aprisiona a la persona en un modo de ser falso, deformado, reducido. Esa necesidad de reconocimiento manifiesta la vulnerabilidad y fragilidad del ser humano²⁰.

Se puede afirmar que nos encontramos ante dos tendencias acerca de la vulnerabilidad: por un lado, la que deriva del estar expuestos a la incertidum-

¹⁹ Véase RICOEUR, P., *Caminos del reconocimiento*, Editorial Trotta, Madrid, 2005.

²⁰ Véase TAYLOR, Ch., *Las fuentes del yo. La construcción de la identidad moderna*, Paidós, Barcelona, 1996; TAYLOR, Ch., *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, Fondo de Cultura Económica, México, 2001, p. 58.

bre, a la “fortuna” que decían los griegos, y esto se ve claramente en las tragedias griegas. Y en este sentido, se habla de fragilidad (Marta Nussbaum)²¹ o de capacidades a desarrollar (Amartya Sen)²². Por otro lado, se habla de vulnerabilidad *relacional*, que hace hincapié en que dependemos de los otros, no sólo a nivel de cuidado, sino a nivel de identidad y de reconocimiento²³.

Pues bien, entendiendo la vulnerabilidad en un doble sentido, acogiendo ambas distinciones, todos estamos expuestos a la incertidumbre y, a la vez, vivimos esa vulnerabilidad de un modo muy singular y de un modo muy diferenciado. Tal es así que la vulnerabilidad propia es algo que nos hace únicos, precisamente debido a que entronca directamente con nuestra identidad. La pregunta sería: ¿cómo llegamos a ser libres y autónomos, capaces de fundamentar un proyecto común? Y ¿cómo conjugar la autonomía, la dignidad y la vulnerabilidad que somos?²⁴

La noción de fragilidad, como afirma Marta Nussbaum, nos coloca en una zona común que todos compartimos, pero esta condición no nos hace indignos, ni incapaces de discernir, ni tampoco nos coloca en un victimismo, dependencia asistencialista o patología, ni incapaces de llevar adelante un proyecto vital. No es ningún obstáculo a la vida moral, un peligro para la debilidad de carácter. Más bien, por el contrario, se puede interpretar como la fuente de interrogarse moralmente sobre lo que conviene hacer, o puede ser el principio de retornar hacia uno mismo en la búsqueda de lo más verdadero y auténtico de cada uno, en ese movimiento de *retroversión* del que hablaba Ortega y Gasset. O el camino de un trabajo ético para ahondar en la pregunta de qué es lo humano y ganar en nuevos niveles de sensibilidad.

Esa será la posibilidad de ir creando una vida cada vez más propia, en el sentido de apropiación heideggeriano, cuando conminaba a salir de los márgenes del “se”, de lo impersonal, de la naturaleza e ir creando una biografía auténtica²⁵. ¿Cómo lograr esa recreación auténtica de la propia vida desde un sentido y en camino a la mayor libertad, partiendo de nuestra constitución vulnerable? Igualmente, ¿cómo construir un grupo social cohesionado y que conjure las desigualdades, si no es teniendo en cuenta la vulnerabilidad de la *condición humana*²⁶ (parangonando a Hanna Arendt), si quiere optar realmente por una organización pacífica y justa del grupo social? Lo que es claro es que no cabe una resignación aplastante ante la idea de la propia vulnera-

²¹ Véase NUSSBAUM, M., *La fragilidad del bien. Fortuna y ética en la tragedia y filosofía griega*, trad. de A. Ballesteros, La Balsa de la Medusa, Madrid, 1995.

²² Véase SEN, A., “Capital humano y capacidad humana”, *Cuadernos de Economía*, v. XVII, n. 29, Bogotá, 1998, pp. 67-72.

²³ Véase GARRAU, M., *Politiques de vulnerabilité*, CNRS Editions, Paris, 2018, pp. 66 y ss.

²⁴ Vulnerabilidad viene de *vulnus* (herida), susceptibilidad de ser heridos.

²⁵ Véase HEIDEGGER, M., *Ser y Tiempo*, 3ª edición, Editorial Trotta, Madrid, 2018.

²⁶ Véase HARENDT, H., *La condición humana*, Paidós, Barcelona, 2005.

bilidad, en que la actitud fuera dejarse herir y desde ahí perder nuestro *élan* vital y capacidad de proyecto.

Reconocer la vulnerabilidad propia (y común) es ya un paso en sí mismo, pues es nuestra naturaleza, nuestro suelo más real. Además, si fuéramos auto-suficientes, “dioses”, que no nos afectase nada, no entenderíamos los vínculos con los otros y esto engendraría una perversión dañina de lo social. La vulnerabilidad nos sitúa ante la importancia de la solidaridad, el altruismo y el reconocimiento de los otros.

Porque, a la vez, como apunta P. Ricoeur esta vulnerabilidad es consecuencia de su finitud, de su debilidad constitucional, de su falta de coincidencia consigo mismo, de su desproporción (deseo de infinito/tristeza finitud). La mayoría de los sufrimientos son infligidos al hombre por el hombre, son resultado de la violencia entre hombres. Pero también cabe la circulación de bienes y valores, el intercambio de dones, la gratitud, la generosidad como experiencias “pacificadas” de reconocimiento²⁷. En el fondo, nos lleva también a profundizar en qué es lo humano, a la integración de todas las dimensiones.

Y en esto reside precisamente la dignidad. Si en ella convergen todas las preocupaciones del ser humano en torno al concepto de sí mismo, de la Sociedad, el Estado o el Derecho, no puede dejar fuera la condición de fragilidad. Es más, la dificultad de dotar de contenido a esta noción de dignidad, tan enarbolada y utilizada, ha hecho que en ciertas situaciones se haya quedado como un concepto vacío capaz de justificar posiciones antagónicas, o que, en otros casos, se haya convertido en un axioma de carácter indiscutible, pero sin que exista realmente una concreción de sus exigencias. En la historia occidental, la dignidad va a reconducir los valores de la Modernidad, de la libertad, igualdad y solidaridad. Así, se esgrime como fundamento de los derechos y se configura como libertad individual de elección. Kant la entendió con la afirmación de que todo ser humano es un fin en sí mismo y nunca un medio para conseguir cualquier otro fin; implica que cada persona es sagrada, independientemente de las circunstancias en las que se encuentre, que esa dignidad es indestructible y convierte a la persona en única e incomparable.

“Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio”²⁸.

Pero muy pronto se vio que había un desfase entre las premisas ilustradas de la universalidad y la práctica real, que excluía a determinados grupos socia-

²⁷ Véase DE LA TORRE, “La Bioética...”, *op. cit.*, 2017.

²⁸ KANT, I., *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. M. García Morante, Madrid, Espasa-Calpe, 1980, cap. II, en http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/fundamentacion-de-la-metafisica-de-las-costumbres--0/html/dcb0941a-2dc6-11e2-b417-000475f5bda5_3.html#I_3_ (consultada el 29 de enero de 2020).

les. Desde entonces, se ha padecido una falta de claridad en lo que implica la protección y garantía de la dignidad humana.

La clave está en el diálogo interno sobre lo que se considera una vida digna. Y aquí no solo intervienen factores racionales, sino que tienen cabida los afectos, los sentimientos y los otros, pues no llegamos a una idea de lo “que es digno” de manera autosuficiente.

En una primera aproximación, podemos convenir que la integración de la idea de vulnerabilidad común, tanto a nivel personal como social, va a proveer de contenido y, por lo tanto, de exigencias concretas a la noción abstracta que de la dignidad²⁹ y la autonomía ha ofrecido la modernidad. Las emociones, sin embargo, no se han tenido en cuenta en la modernidad por tres razones fundamentales: por el énfasis en el individualismo y la autonomía, por la ignorancia del cuerpo y por la valoración de la racionalidad. La vulnerabilidad suscita una emoción antes de reclamar una elección, una manera de relacionarnos, una respuesta ante el otro y sintoniza profundamente con el giro emocional-sentimental de la ética actual. Pero las emociones no son algo confuso, arbitrario, débil. Al menos ya desde las reflexiones de Hume, la “simpatía” y la cercanía a los otros, el placer y el dolor de los otros, constituyen sentimientos morales compartidos, conforman nuestra humanidad común. Hay un vínculo “sentimental” hacia los otros, un sentimiento de respeto, de satisfacción, de benevolencia, de compasión por los otros. Esto supone que el corazón de la persona tiene una capacidad de sentir³⁰.

De este modo, la dignidad humana entendida desde la vulnerabilidad incluirá el respeto hacia uno mismo y la autoestima, forjados desde el *reconocimiento* de los otros y también el *cuidado* de los demás.

En la misma encrucijada se encuentra la concepción de la autonomía. Nuestro sistema jurídico político está fundamentado en el sujeto de derecho, autónomo, racional y abstracto que posee unas capacidades de actuación (derechos y obligaciones) y que las ejerce. La ética individualista propia de la modernidad no ha prestado especial atención a la vulnerabilidad, por varias razones, entre ellas, porque se fundamenta en un concepto de autonomía que constituye el principio fundamental de acción del sujeto; además, ignora el cuerpo, el que somos carne, que no somos independientemente de nuestro cuerpo, que no tengo un cuerpo que conduzco; y, por otro lado, no ha dejado lugar para los sentimientos y las emociones que tanto influyen en la capacidad de actuar del sujeto. Pero precisamente si deja fuera en muchas ocasiones la “temporalización de esa autonomía”, esto es que para adquirirla y mantenerla son imprescindibles cuidados y reconocimientos, nos estamos alejando del mundo real. Si no tenemos en cuenta la vulnerabilidad como parte de la auto-

²⁹ Véase MEGÍAS QUIRÓS, J.J., “Dignidad y Derecho: de la Antigüedad a la Edad Media”, en *Anuario de Filosofía del Derecho*, tomo XXXIV, 2018, pp. 303-331.

³⁰ EN DE LA TORRE, “La Bioética...”, *op.cit.*, 2017.

nomía, reducimos el concepto de autonomía al de independencia, con lo que ya estaríamos estigmatizando a los dependientes. Y es que es necesario sentir nuestra propia vulnerabilidad para afirmar nuestra humanidad. Vivimos pues en una tensión entre la fragilidad que nos constituye y la necesidad de llegar a ser autónomos.

En este sentido, la autonomía no puede ser un presupuesto ya dado, porque requiere unos previos, un aprendizaje para desarrollar unas capacidades, que no están a disposición del individuo. Así es necesario que se establezcan derechos que protejan a los más vulnerables, pero ahí mismo, si no se considera la vulnerabilidad como algo común a todo ser humano, esos mismos grupos pueden quedar estigmatizados en cierto modo. Muchas políticas de solidaridad se empeñan en dirigirse hacia grupos vulnerables y eso mismo ya les discrimina aún más. Incluso, el mismo ejercicio del cuidado por parte de los profesionales (sanitarios, educadores, trabajadores sociales) puede situarse en relaciones de exigencia, dominio o superioridad que pierden la simetría, el cuidado, la responsabilidad, que debe tener toda relación.

El tener en cuenta la vulnerabilidad propia como característica común de todo ser humano implicaría introducirla en el concepto de autonomía, modificando ésta y comprendiéndola como *autonomía expresiva y relacional*³¹, incluyendo de ese modo a todos los seres humanos independientemente de las circunstancias en las que viva y recogiendo la imprescindible cooperación, reconocimiento de los otros para que se dé realmente esa libertad.

5. ÉTICA DEL CUIDADO Y DEL RECONOCIMIENTO: SU PROYECCIÓN JURÍDICA

Estas reflexiones no pueden quedar solo en un conjunto de actitudes interpersonales, en una ética privada, sino que tiene implicaciones normativas públicas. Y es que en muchas ocasiones esas relaciones intersubjetivas pueden estar muy determinadas por los contextos sociales en los que se vive e impedir de hecho que los individuos puedan reconocer en los otros con los que conviven un ser vulnerable, igual en dignidad. Y es que si hay algo evidente es que la perspectiva del cuidado, del reconocimiento del otro, del respeto y la estima no son actitudes espontáneas, sino que deben ser objeto de aprendizaje y de trabajo.

Las respuestas que se han dado desde la *ética del cuidado* y la del *reconocimiento*³², en relación con la vulnerabilidad humana, establecen claramente que hay ciertos márgenes que deben superarse, precisamente desde las instituciones, desde el Estado, incorporándola en primer lugar, al debate público,

³¹ Esta es la opción tomada por Garrau en su reciente libro *Politiques de vulnerabilité*, op. cit.

³² Véase GARRAU, *Politiques...*, op. cit., 2018, pp. 250 y ss.

porque de esta manera se instaurará otro modo de relacionarse, otra justicia social, otro modo de concebir los derechos (no desde una visión paternalista-asistencial).

La ética del cuidado iniciada por Carol Gilligan, *In a different voice* (1982), compagina razón y emoción, individuo y relaciones, situando a la relación moral en un contexto personal, espacial y temporal y no universalista, a diferencia de la ética de la justicia de J. Rawls o J. Habermas, herederas de la tradición kantiana. Las actividades propias del cuidado –escuchar, prestar atención, responder con integridad y respeto– son actividades relacionales. La ética del cuidado apremia cada vez más, pues, somos más conscientes del alto precio que acarrea el aislamiento y el individualismo, precisamente en una sociedad que se nos muestra cada vez más interdependiente por múltiples razones. El cuidado no se limita a la interacción humana con los demás; también se puede referir a la posibilidad de cuidar objetos o el medio ambiente. Es necesario afrontar cambios sustanciales para lograr una sociedad con mayor justicia y democracia, donde la ética de los cuidados sea la que predomine. No ceñimos la ética del cuidado a lo privado, ni tampoco a una visión feminista de la ética, no creemos en esa dicotomía. La naturaleza humana, más allá de cómo se manifieste, exige una proyección de cuidado tanto en el ámbito público como privado, independientemente del género.

La ética del cuidado, como también la del reconocimiento, tiene en cuenta el contexto, el grupo social en el que estamos. Además, la responsabilidad por los demás, al modo de Lévinas, el otro me atañe, su rostro me interpela, aunque no me reconozca, aunque no le conozca, aunque sea un extraño. La vulnerabilidad se encuentra en la desnudez, en la apertura, en la exposición, en la renuncia a defender la propia indigencia íntima, en el mostrarse sin máscaras, auténtico. La vulnerabilidad refiere a la relación con el otro, al ser rehenes del otro, responsables del otro. El rostro del otro, la cercanía del otro, el desnudo del otro interpela nuestra responsabilidad. Esta responsabilidad no es algo elegido sino que es impuesta, es una clara llamada. No podemos quedarnos en nosotros mismos. Esto supone una preocupación por la posibilidad de omisión, de no ayudar cuando podríamos hacerlo³³.

En suma, se trata de establecer un concepto de “vida buena” de un modo objetivo, teniendo en cuenta el sustrato de vulnerabilidad, dignidad y autonomía que constituyen el modo de ser de la persona. Esto implicará tanto una ética del cuidado como del reconocimiento, que las políticas públicas y el Derecho deben favorecer para implementar las exigencias de estas éticas si no quieren crear fracturas y desigualdades sociales. Para ello deberán tenerse en cuenta estos aspectos:

³³ Pensemos aquí, por ejemplo, en la dejación de responsabilidad de Europa respecto a todos los migrantes que tratan de cruzar el Mediterráneo y de los barcos de Ong’s que, recogidos, no encuentran un puerto donde atracar.

- 1º. Si nuestro sistema jurídico-político se fundamenta en el principio de autonomía de la persona, hay que tener en cuenta que los sujetos para que accedan al ejercicio de esa autonomía, necesitan distintas formas de cuidado y reconocimiento. Tomar conciencia de que nuestra identidad se va forjando desde la mirada de los demás, de que somos vulnerables al abandono y a la indiferencia de los otros. Las obligaciones que tenemos unos con otros se concretan en el cuidado, la estima, el respeto, la solidaridad y reciprocidad mutua. ¿Qué le sucederá al otro si yo no me ocupo de él? Esa responsabilidad que llega a ser sin tiempo y sin espacio, pues también incluye a las generaciones futuras, como ya advirtiera Hans Jonas en su *Principio de responsabilidad*³⁴. La vulnerabilidad se utilizaría aquí en su acepción sustantiva, como una realidad común a los seres humanos, constitutiva de lo humano (Lévinas); y al todo existente (no es específica del hombre), imponiendo la reflexión ética al plano animal, ambiental y vegetal, reconociendo el principio como la base de toda la ética. De allí la importancia del artículo 17 de la DUBDH para la protección del medioambiente, de la biosfera y de la biodiversidad en el acceso y el uso de recursos que comprometan las condiciones de vida en nuestro planeta.
- 2º. El Estado social debe garantizar las necesidades básicas a cada persona en lo relativo a la integridad corporal, a la salud y a las situaciones de dependencia. Los bienes referentes al cuidado deben ser considerados como bienes públicos, que es el Estado el que debe velar por su protección; de ahí que se deba configurar el derecho a la protección de la salud entendiendo ésta como un bien público y cuya titularidad es universal³⁵, así como también serán públicas las obligaciones derivadas de las situaciones de dependencia.
- 3º. Es imprescindible el reconocimiento de los derechos civiles, políticos y sociales en igualdad con el resto del grupo social para llegar a una vida plena. El paradigma de la “escucha de la voz” nos lleva a una democracia radical. El derecho debe ser voz. Habrá que prever mecanismos de participación nuevos y, sobre todo, ampliar la titularidad de los derechos a otros sectores. El mantener sin determinados derechos a grupos (por ejemplo, inmigrantes) dentro de la sociedad creará brechas de desigualdad difíciles de reducir en el futuro.
- 4º. Asimismo, debe garantizar el establecimiento de una democracia deliberativa e inclusiva, en cuanto a la deliberación del bien común en la

³⁴ Pensemos, por ejemplo, en la obligación de cuidar la tierra, la biodiversidad, el patrimonio genético. En esto se basa todo el movimiento ecológico actualmente, no es tanto las obligaciones con los que ahora vivimos, sino con las generaciones futuras. Véase, JONAS, H., *El principio de responsabilidad. Ensayo de una ética para la civilización tecnológica*, Herder Editorial, Barcelona, 1995.

³⁵ Véase MARCOS DEL CANO, A.M. (ed.), *El derecho a la asistencia sanitaria para todos: una visión integral*, Dykinson, Madrid, 2017.

que las cuestiones del cuidado, esto es, las definiciones de necesidades prioritarias y la atribución de responsabilidades de cuidado sean consideradas como centrales y en la que todos puedan expresar su voz, tanto los destinatarios de ese cuidado como los que lo proveen.

- 5º. Las instituciones deben fomentar la posibilidad de que los ciudadanos participen a través de la vía social, doméstica, profesional, asociativa, en actividades cooperativas que contribuyan al bien social, que se dé una reorganización del tiempo social a través del reconocimiento y valor de actividades de cuidado, incluso se ha llegado a establecer que pueda ser un criterio de atribución de ciudadanía.
- 6º. El Estado debe promocionar políticas de inclusión que emergen como ayuda institucionalizada mutua, no desde un sentimiento altruista y solidario tan solo. Exige estrategias sociales en el ámbito nacional e internacional que eliminen las desigualdades y promuevan el bienestar de los más vulnerables. Se infiere, por lo tanto, que el individuo es comprendido en su totalidad (ya no un objeto reducido a una enfermedad o incapacidad) y está inserto en una sociedad de derechos y deberes.

6. A MODO DE CONCLUSIÓN

El reconocimiento de la propia vulnerabilidad y la del otro, nos da suelo, es nuestra condición, nos lleva a profundizar en qué es lo humano, a dar un contenido concreto a la noción de dignidad y de autonomía, incluyendo una idea positiva de fragilidad. El tomar en serio esta constatación común nos llevaría a la configuración de *una sociedad del cuidado*, parangonando a nuestra sociedad del conocimiento, en la que se fomentaran los valores cívicos derivados del cuidado al otro, de los vínculos con los otros, la reciprocidad, el reconocimiento de una misma dignidad, acentuando así la idea del “nosotros” y la articulación de políticas públicas de solidaridad y, sobre todo, fomentar la humildad moral en la esfera pública.

Vulnerabilidad e integridad deben ser reconocidas como dimensiones intrínsecamente humanas. Son componentes de la identidad individual que deben ser tomadas en consideración en todas las funciones.

De este modo, se cambiaría la mirada hacia el otro, porque toda afirmación universal, la humanidad, la sociedad, se ancla y tiene como referencia la singularidad de cada persona, alguien concreto. Lo demás, son ideologías que dejan fuera la humanidad concreta. Siendo la persona el centro y la referencia, poniéndola como principio de realidad desde su dignidad y vulnerabilidad constitutivas, se podrá esperar un futuro moral, cultural, social y jurídico-político más responsable, más social y más justo.