



# DIGNIDAD HUMANA COMO FUNDAMENTO DE LOS DERECHOS HUMANOS Y EL DESAFÍO DEL IMPERATIVO TECNOLÓGICO

*Razón religiosa y razón secular*

---

Juan Bautista González Saborido\*

*Universidad del Salvador (USAL)*

## Resumen

Un auténtico desarrollo del hombre no se asegura solo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en este camino, de modo que abra la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad.

En materia de derechos humanos, no se puede excluir todo el desarrollo que realizó el magisterio católico y el resto de las grandes tradiciones religiosas sobre el fundamento religioso de la dignidad humana y el valor intrínseco de las personas.

**Palabras claves:** dignidad humana; religión; ciencia.

## 1. Introducción

El progreso de la ciencia y de la técnica en las últimas décadas es algo asombroso. Los adelantos operados en materia de inteligencia artificial, robótica y biotecnología son realmente disruptivos y maravillosos. Pero cuando analizamos la cuestión de los valores espirituales, el progreso ya no es tan nítido. Es más, se generan dudas respecto a si realmente hemos progresado desde la época del Renacimiento o incluso de la Edad Media.

Últimamente, se ha desarrollado una fuerte polémica respecto a la inteligencia artificial por su capacidad para dominar los discursos, especialmente el discurso público, como así también por su capacidad de controlar

\* Abogado USAL. Magíster en Ciencias de la Legislación. Investigador. Profesor de Derecho Comercial II, de Derecho Regulatorio de los Mercados (USAL) y de Doctrina Social de la Iglesia (UCA). Correo electrónico: [jb.gonzalezsaborido@usal.edu.ar](mailto:jb.gonzalezsaborido@usal.edu.ar)

el sentido de la realidad, la cultura y hasta la educación. A su vez, en materia de biotecnología, es vertiginoso el avance en las técnicas de manipulación genética, la clonación, las terapias génicas y el trasplante de órganos de animales en humanos.

El Papa Francisco (2015), en la encíclica *Laudato si'*, sin dejar de reconocer los impresionantes logros y avances científicos del último siglo, ya había formulado una contundente crítica tanto al paradigma científico-tecnológico como a las formas de poder que derivan de este, y lanzó la invitación a buscar nuevos modos de entender la economía y el progreso.

En dicho documento, señaló que no podemos ignorar que los adelantos científicos y tecnológicos nos dan un tremendo poder. Un poder que, en realidad, no disfruta toda la humanidad, sino quienes tienen el conocimiento, y, sobre todo, la capacidad económica para utilizarlo, lo cual otorga un dominio impresionante sobre el conjunto de la humanidad y del mundo entero.

En ese marco, cuestionó que se tienda a creer ingenuamente que todo incremento del poder técnico constituya, sin más, un progreso, un aumento de seguridad, de utilidad, de bienestar, de energía vital, de plenitud de los valores, como si la realidad, el bien y la verdad brotaran espontáneamente del mismo poder tecnológico y económico.

Agregó que el hombre moderno no está preparado para utilizar el poder con acierto, porque el inmenso crecimiento tecnológico no estuvo acompañado de un desarrollo del ser humano en responsabilidad, valores y conciencia (Francisco, 2015, núm. 104 y 105).

En este contexto, planteamos que la defensa del ser humano, de su dignidad, de su personalidad, de su carácter único, irreplicable e insustituible, de su modo de ser y de su cultura, contra la lógica del paradigma tecnoeconómico imperante, se convierte en una cuestión central. Los cambios vertiginosos que estamos viviendo repercuten fuertemente en el derecho, en general, y, particularmente, en el campo de los derechos humanos, y ello lo coloca en crisis. En efecto, surgen corrientes culturales y de pensamiento, algunas de matriz científicista y otras nihilistas, que cuestionan las bases ontológicas del hombre y, en consecuencia, su dignidad inalienable.

Este cuestionamiento conlleva una paulatina relativización de la importancia de los derechos humanos como sistema protectorio de la dignidad humana. Esto podría dejar liberado el campo para el avance de lo que se conoce como el imperativo tecnológico. Vale decir que *todo lo que técnicamente es posible será axiológicamente deseable*, y que el hombre mismo quede subordinado a esta lógica.

En la defensa del ser humano, el derecho cumple un rol sustancial, en primer lugar, debido a su dimensión normológica que regula derechos y

obligaciones. Pero, además, el orden jurídico también tiene una dimensión antropológica al garantizar a cada persona la preexistencia de un mundo dado, su identidad a largo plazo y la posibilidad de transformar ese mundo e imprimirle su propia huella. El derecho, como una de las manifestaciones de la cultura junto a la lengua, tiene la característica de dar sentido a la vida social (Supiot, 2012, pp. 11 y 12).

En este ensayo, intentaremos profundizar en dicha dimensión antropológica, para lo cual consideramos de singular importancia rescatar la necesaria armonía y equilibrio que debe haber entre la razón secular, científica o filosófica y la razón religiosa que se fundamenta en la fe. Cuestión sobre la que advertimos que existen líneas de continuidad entre el magisterio de Juan Pablo II, Benedicto XVI y Francisco.

## **2. La necesidad de la armonía y el equilibrio entre la razón religiosa y la razón secular**

En la encíclica *Fides et Ratio* de Juan Pablo II (1998), se postula, con singular lucidez, la necesidad de recuperar la armonía fundamental entre el conocimiento filosófico y el teológico que proviene de la fe. Ello debido a que la fe, lejos de ser irracional, requiere que su objeto sea comprendido con la ayuda de la razón, lo cual es materia de reflexión de la teología; y la razón, por su lado, en el punto límite de su búsqueda, admite como necesario lo que la fe le presenta como verdadero.

El vínculo equilibrado entre la razón religiosa (la fe) y la razón filosófica y científica es muy fecundo porque se amplía el horizonte de conocimiento del hombre. Igualmente, conviene aclarar que la unidad y la armonía entre la fe y la razón, de todos modos, distinguía claramente sus diversos objetos y métodos, sin confundirlos.

Sin embargo, a partir de la baja Edad Media, la legítima distinción entre los dos saberes se transformó progresivamente en una desdichada separación. Debido al excesivo espíritu racionalista de algunos pensadores —especialmente a partir de la Ilustración europea—, se radicalizaron las posturas, y se llegó, de hecho, a una filosofía y a unas ciencias separadas y absolutamente autónomas respecto a los contenidos de la fe.

En esa senda, lo cierto es que el gran proyecto ilustrado de poner a la razón humana como el logro supremo del hombre fracasó. Y ello —precisamente— porque se encorsetó a la razón en el molde propio de su condición humana, llena de límites, y, así, se la desvinculó de todo horizonte metafísico trascendente. Lejos de pensar con más amplitud, lo que se produjo fue una singular restricción de la inteligencia y del razonamiento en general.

Asimismo, esta separación, en el ámbito de la investigación científica, generó que paulatinamente se vaya imponiendo una mentalidad positivista. Ella no solo se fue alejando de cualquier referencia a la visión cristiana del mundo, sino que fue olvidando y despreciando toda relación con la visión metafísica y moral de la realidad (Juan Pablo II, 1998).

Una de las consecuencias de este proceso es el paulatino oscurecimiento del valor de la persona y de su dignidad intrínseca e inalienable, y que se cuestione que el hombre sea el fundamento, el fin y el sujeto del ordenamiento social, político y económico (Juan XXIII, 1961, núm. 219).

Este oscurecimiento llega al punto donde algunos científicos, carentes de referencia ética, dejan de poner en el centro de su interés a la persona y la globalidad de su vida. Es más, algunos de ellos, conscientes de las potencialidades inherentes al progreso técnico, al parecer ceden no solo a la lógica del mercado, sino también a la tentación de un poder demiúrgico sobre la naturaleza y sobre el ser humano mismo (1998, núm. 46-48).

En este marco, consideramos que vale la pena visitar algunas de las reflexiones que realizaron Joseph Ratzinger y Jürgen Habermas (2006) sobre el denominado «imperativo tecnológico» del paradigma vigente para discernir cuáles son sus profundas consecuencias y peligros, pero, fundamentalmente, de qué manera la humanidad puede resolver dichos desafíos y revalorizar la relevancia de la dignidad humana como fundamento de los derechos humanos.

### **3. La autosuficiencia de la técnica y la necesidad de ampliar el horizonte de la razón**

La primera cuestión que abordaron es lo que se denomina «la autosuficiencia de la técnica». Esto significa que, frente al poder de la tecnología, el hombre ya no se pregunta el «para qué» de los incesantes adelantos ni tampoco sus implicancias éticas.

Así pues, el fruto de la *autosuficiencia de la técnica* para Ratzinger será que «el hombre se pregunta sólo por el cómo, en vez de considerar los porqués que lo impulsan a actuar». De esta forma, se consolida una «mentalidad tecnicista, que hace coincidir la verdad con lo factible» (Benedicto XVI, 2009, 70), lo cual conlleva a una mutilación de la realidad, y reduce su misterio, su riqueza y su esplendor. Para la mentalidad tecnicista, lo que importa ya no es la satisfacción de aquello que llamamos verdad, sino solamente la operación correcta y el procedimiento eficaz.

Más adelante, Ratzinger sostiene: «... el verdadero desarrollo no consiste principalmente en hacer. La clave del desarrollo está en una inteligencia

capaz de entender la técnica y de captar el significado plenamente humano del quehacer del hombre, según el horizonte de sentido de la persona.» (Benedicto XVI, 2009, 70)

Esto significa que hay que volver a ubicar la técnica al servicio del hombre y de su desarrollo integral, y no a la inversa.

No vamos a poder encontrar el sentido de la técnica si subordinamos la grandeza del hombre al mero desarrollo tecnológico. Por el contrario, la persona humana es y debe seguir siendo el principio, el fundamento y el fin del ordenamiento político, social, económico y tecnológico. O, dicho de otra forma, la técnica debe servir y no dominar.

Luego de señalar el problema de la autosuficiencia de la técnica y la necesidad de captar su significado plenamente humano, Ratzinger plantea que, para resolver el problema de la autosuficiencia de la técnica, no es posible refugiarse de forma nostálgica en un pasado que no vuelve.

Esto sería una mera ilusión sin arraigo en la realidad. Lo más razonable para él es reconocer lo que tiene de positivo el desarrollo moderno del espíritu, por lo que no merece la pena retroceder o hacer una crítica negativa, sino ampliar nuestro concepto de *razón* y de su uso.

Ampliar el concepto de *razón* y de su uso es recuperar el sentido de la trascendencia. Junto a ello, también es singularmente importante rescatar un modo de habitar contemplativo y poético, que esté abierto al misterio, que genere la capacidad de transfigurar la realidad con la palabra y de intuir la presencia de lo sagrado en la realidad. En lo que respecta a la persona humana, es tener la capacidad de ver en el «otro» el reflejo de la gloria de Dios.

#### **4. Importancia del diálogo profundo e intercultural frente al relativismo ético**

Además de ampliar el concepto de *razón* y de su uso en el sentido señalado, es también necesario el ejercicio del diálogo, de un diálogo profundo e intercultural. Sin embargo, no hay que confundir en dicho ejercicio el valor de la tolerancia y la amplitud de horizonte con el relativismo ético.

En ese sentido, Ratzinger tiene el convencimiento de que el relativismo ético, lejos de dejar abierto un apacible campo de diálogo social, solo sirve de entrada a un individualismo egocéntrico en donde predominan los intereses subjetivos dominados por el deseo. Con la entrada del individualismo, triunfa el utilitarismo economicista, que es completamente incompatible tanto con la antropología cristiana como con una crítica lúcida al capitalismo contemporáneo, como la que realiza Habermas.

En efecto, en 2001 Habermas publicó un libro titulado *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?*, en el que se enfrentaba a los desafíos provocados por la acelerada expansión de las biotecnologías. En su desarrollo ilimitado, Habermas percibe una manifestación más de la colonización del mundo de la vida por imperativos sistémicos. El imperativo sistémico al que se refiere Habermas sería el del dinero.

En ese libro, el autor alemán llega a sostener que la posibilidad de modificar el genoma humano y la selección libre del patrimonio genético que la ciencia hace posible terminan tecnificando las relaciones interpersonales y poniendo en entredicho la autocomprensión de la especie humana.

En ese orden de ideas, un punto central de su preocupación es la posibilidad de sustitución tecnológica de lo «engendrado» a través de las relaciones humanas entre varón y mujer por lo «manufacturado» en un laboratorio. Esto último lo lleva a preocuparse seriamente por el futuro de la naturaleza humana. Más adelante, reflexionando sobre su ya mítico *Lebenswelt* ('mundo de la vida'), Habermas señala que «nuestro mundo vital está en cierto sentido constituido aristotélicamente» (2009, pp. 80-82), es decir que la realidad tiene un *telos* o causa fin, y, por ello, recuerda la distinción del Estagirita entre teoría, técnica y praxis.

Sin embargo, en la modernidad, las ciencias naturales pasaron de esa observación desinteresada a realizar una intervención técnica, destinada a someter a una naturaleza «desalmada», o «desencantada», y desprovista de finalidad. Y aclara este autor que las consideraciones sobre la naturaleza incluyen también a la naturaleza del ser humano. Vale decir que, en la Modernidad, la praxis se tecnificó, presa de una «lógica de aplicación», dominada por el utilitarismo, con una deriva que termina cuestionando la «función directiva de la praxis propia de la moral y el derecho» (Ollero Tassara, 2010).

Para comprender la cuestión de la técnica desde la perspectiva habermasiana, es muy relevante la entrada en juego de la biotecnología y sus enormes posibilidades de manipulación del hombre. Esta entrada genera la obligación de plantearse si habrá que comportarse autónomamente, con el apoyo tanto de consideraciones éticas personales como de una regulación pública de la biotecnología basada en una democrática conformación de voluntad, o si todo consistirá en actuar de manera arbitraria, de acuerdo con preferencias subjetivas, que encuentran satisfacción en el mercado.

Esto es, como la biotecnología tiene la posibilidad de «producir» seres humanos a la carta, el dilema es si se regula legislativamente dicha posibilidad, o si dejamos que la naturaleza humana se mercantilice y sea un bien más en el mercado. El dilema ética-mercantilismo queda, así, meridianamente expuesto, como también la posibilidad de que el ser humano se

transforme en una mercancía más que se compra y se vende en función de deseos, ahora convertidos en derechos subjetivos, con el fuerte menoscabo que ello implica para su dignidad.

Para Ratzinger el hecho de que la razón secular (moderna) se confunda o se limite a la mera razón tecnológica o utilitaria implica que la «técnica» puede acabar entendiéndose como un instrumento «de la libertad absoluta, que desea prescindir de los límites inherentes a las cosas». En efecto, es tal el poder de la técnica que el hombre puede renunciar a reconocer un límite objetivo para su utilización. Ello lleva a que Ratzinger diagnostique que «el peligro del mundo occidental» es que:

... se rinda ante la cuestión de la verdad: Y eso significa al mismo tiempo que la razón, al final, se doblega ante la presión de los intereses y ante el atractivo de la utilidad, y se ve forzada a reconocerla como criterio último. (Benedicto XVI, 2009, 70)

Para él, ética o mercado, a su modo, también están contrapuestos.

Frente a estos dilemas, Ratzinger no tiene la menor duda de que: «... escuchar las grandes experiencias y convicciones de las tradiciones religiosas de la humanidad, especialmente las de la fe cristiana, constituye una fuente de conocimiento; oponerse a ella sería una grave limitación de nuestra escucha y de nuestra respuesta» (Benedicto XVI, 2009, p. 66).

De ahí que haya que mostrar «la valentía para abrirse a la amplitud de la razón, y no la negación de su grandeza» (Ollero Tassara, 2010).

Y prosigue: «En la actualidad, la bioética es un campo prioritario y crucial en la lucha cultural entre el absolutismo de la técnica y la responsabilidad moral». Nos encontramos ante:

... un ámbito muy delicado y decisivo, donde se plantea con toda su fuerza dramática la cuestión fundamental: si el hombre es un producto de sí mismo o si depende de Dios. Los descubrimientos científicos en este campo y las posibilidades de una intervención técnica han crecido tanto que parecen imponer la elección entre estos dos tipos de razón: una razón abierta a la trascendencia o una razón encerrada en la inmanencia. (Benedicto XVI, 2009, 74)

Asimismo, con este poder «demiúrgico» que surge de la técnica, la tentación de ponerse a construir al hombre adecuado —al hombre que hay que construir—, la tentación de experimentar con el hombre, la tentación también de considerar quizá al hombre o a cierto grupo de hombres como basura, como sobrantes y de dejarlos de lado y excluirlos, ya no es ninguna fantasía de moralistas hostiles al progreso (Ratzinger, 2004).

## 5. Frutos posibles del diálogo intercultural

Según Ratzinger, «la racionalidad del quehacer técnico centrada sólo en sí misma se revela como irracional, porque comporta un rechazo firme del sentido y del valor». Atraída por el puro quehacer técnico, la razón sin la fe se ve abocada a perderse en la ilusión de su propia omnipotencia (Benedicto XVI, 2009) y, por su parte, la fe sin la razón corre el riesgo de alejarse de la vida concreta de las personas. En consecuencia, concluye que la sabiduría de las grandes religiones y de sus culturas no es algo que se pueda dejar de lado «como una especie de *quantité négligeable* (de magnitud despreciable)» (Ratzinger, 2004).

Por estos motivos, Ratzinger, devenido en el Papa Benedicto XVI el 11 de mayo de 2010, en pleno vuelo hacia Lisboa, frente a periodistas, señaló:

Una cultura europea, que fuera únicamente racionalista, no tendría la dimensión religiosa trascendente, no estaría en condiciones de entablar un diálogo con las grandes culturas de la humanidad, que tienen todas ellas esta dimensión religiosa trascendente, que es una dimensión del ser humano. Por tanto, pensar que hay sólo una razón pura, antihistórica, y que ésta sería la razón, es un error. (Benedicto XVI, 2009)

Que un teólogo que luego fue Papa afirme todo esto no puede sorprender a nadie, pero el propio Habermas no tendrá tampoco nada que objetar; muy al contrario: se cuestionará si es «la ciencia moderna una práctica que puede explicarse completamente por sí misma» y, sobre todo, si «determina performativamente la medida de todo lo verdadero y todo lo falso», o si «puede más bien entenderse como resultado de una historia de la razón que incluye de manera esencial las religiones mundiales» (Ollero Tassara, 2010).

Una de las conclusiones que podemos sacar de estos planteos es que, frente a un paradigma tecnocientífico dominado por las lógicas de poder y de lucro, que en muchos aspectos tienen una mirada miope sobre la realidad, se hace necesario reafirmar la necesaria complementariedad entre razón y fe. Esta complementariedad, en palabras de San Juan Pablo II, significa que: «... se ayudan mutuamente, ejerciendo recíprocamente una función tanto de examen crítico y purificador, como de estímulo para progresar en la búsqueda y en la profundización» (1998, núm. 100).

El diálogo entre la razón secular y científica con la razón religiosa es lo que permitirá que tengamos una razón ampliada que reconozca la grandeza de la apertura a la trascendencia y que nos permita dialogar con las grandes religiones y tradiciones de la humanidad para fundamentar —entre otras cosas— la dignidad humana.

## 6. Vigencia y continuidad en el magisterio de Francisco

La armonía, el equilibrio y el diálogo entre la razón religiosa y la razón secular es un camino que ha sido continuado por el Papa Francisco. Por ejemplo, en la encíclica *Laudato si'*, donde ha realizado un diálogo fecundo entre la ciencia y la fe para diagnosticar los graves problemas ecológicos que afectan a nuestra casa común y donde también ha incorporado la tradición ortodoxa al inspirarse en el Patriarca Bartolomé I de Constantinopla para alertar sobre las raíces éticas y espirituales de los problemas socioambientales.

Posteriormente, el diálogo con otras tradiciones religiosas se concretó en la declaración sobre la Fraternidad Humana realizada junto al Gran Imán de Al-Azhar Ahmad Al-Tayyeb. Allí se invoca el nombre de Dios, creador de todos los seres humanos iguales en los derechos, en los deberes y en la dignidad, llamados a convivir como hermanos entre ellos, para poblar la tierra y difundir en ella los valores del bien, la caridad y la paz. Esta declaración fue, a su vez, una inspiración para su posterior encíclica *Fratelli tutti* de octubre de 2020 (Francisco, 2020a, núm. 5).

En su magisterio, Francisco le habla a la fe de los fieles, pero también a la razón humana y al pensamiento de creyentes y no creyentes. A su vez, entra en diálogo con otras cosmovisiones religiosas cristianas y no cristianas, como la ortodoxa y el islam. A través de esta práctica, busca una alianza y un punto de encuentro entre las civilizaciones para que se asuma el compromiso central de honrar, respetar y cuidar la dignidad de la vida humana, especialmente de los más pobres y desfavorecidos.

Para Francisco la dignidad común es fundamento de la fraternidad, y la fraternidad es un tema serio para la política y el poder, la filosofía y la ciencia. Ello porque considera que, en la fraternidad, todo se puede ganar y que, afuera de ella, todo puede ser perdido. Es tal la importancia que le atribuye que la propone como estilo de vida, como método de acción social y como escuela para una nueva política.

## 7. Consecuencias en la fundamentación de los derechos humanos

En el ámbito secular, el principio de la dignidad de la persona está reconocido como fundamento último de los derechos humanos, y surge clara y expresamente de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de Derechos Humanos<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Adoptada y proclamada por la Asamblea General en su resolución 217 A (III), de 10 de diciembre de 1948.

La dignidad es una categoría jurídica clave porque es la base de todos los derechos humanos. Los seres humanos tienen derechos que deben ser tratados con sumo cuidado, precisamente porque cada uno posee un valor intrínseco.

En 1948, y en respuesta al horror de las dos guerras mundiales, la comunidad internacional pensó que era importante enfatizar el concepto de la dignidad humana en las primeras palabras de este innovador documento, subrayando un término que ya estaba destacado en la línea de apertura del Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (DUDH), así como en la Carta que había fundado las Naciones Unidas tres años antes (Naciones Unidas, 2018).

Además de su inclusión en la DUDH, la dignidad humana se encuentra tutelada específicamente por el art. 51 de nuestro Código Civil y Comercial. Se fundamenta en la subjetividad de la persona, no en su cuerpo o en su apariencia. Lo que le otorga su carácter único, irrepetible e insustituible, lo que la hace «alguien» y no «algo» es que la persona está dotada de un centro interior capaz de autoconciencia, autocontrol y autodecisión, con plena capacidad para donarse a sí misma en un acto de libertad y de amor (Quiles, 1980, pp. 35 y ss.). No desde la exterioridad cósmica de su cuerpo, sino desde su interioridad personal, allí donde reside el esplendor de la persona y de su dignidad.

En plena pandemia por el coronavirus, el Papa alertaba ante lo que denominó «una patología más amplia»: la visión distorsionada de la persona, una mirada que ignora su dignidad y su carácter relacional. Advertía que a veces las personas son consideradas meros objetos, para usar y descartar, y que este tipo de mirada ciega fomenta una cultura del descarte individualista y agresiva, que transforma el ser humano en un bien de consumo (Francisco, 2020b).

Luego, en la encíclica *Fratelli tutti*, señaló que la cultura del descarte es un estilo de vida que no considera a las personas como un valor primario que hay que respetar y amparar, sino que las toma como objetos descartables, especialmente si son pobres o discapacitadas, si «todavía no son útiles» —como los no nacidos—, o si «ya no sirven» —como los ancianos— (Francisco, 2020a, núm. 18).

En línea con el Concilio Vaticano II, el Papa reafirma que, a la luz de la fe, tenemos la certeza de que Dios nos ha creado como personas amadas y capaces de amar; que nos ha creado a su imagen y semejanza (cfr. *Gen* 1, 27). De esta manera, a través de la fe, sabemos que Dios nos ha donado una dignidad única y nos ha invitado a vivir en comunión con Él, en comunión con nuestras hermanas y nuestros hermanos, y en el respeto de toda la

creación. Aquí radica el fundamento de toda la vida social y determina sus principios operativos (Francisco, 2020b).

Por ello, la referencia al principio de la dignidad inalienable de la persona en la Declaración Universal de los Derechos del Hombre fue definida por Juan Pablo II (1995) como «una de las más altas expresiones de la conciencia humana».

Consiguientemente, podemos observar que el equilibrio y la armonía entre fe y razón florece en la fundamentación de la dignidad de la persona humana, como clave de la defensa de los derechos humanos frente al peligro de que el hombre quede subordinado y tratado como un objeto ante un paradigma tecnoeconómico hipertrofiado.

## 8. Conclusión

Los cambios tecnológicos, sociales, políticos y culturales que estamos viviendo son maravillosos, pero, al mismo tiempo, generan un cuestionamiento a las bases ontológicas del hombre y, por ende, al fundamento de los derechos humanos.

En este contexto, para extraer frutos provechosos del desarrollo científico, consideramos que el diálogo y el equilibrio entre la razón religiosa y la razón secular y científica son más necesarios que nunca.

En el pasado, los derechos humanos tuvieron un origen religioso y un desarrollo secular, fruto del encuentro entre la tradición religiosa cristiana y la cultura ilustrada seglar. Hoy, nuevamente, es necesario ese diálogo para plantear un sólido debate a fin de que el hombre, portador de una dignidad inalienable, no quede subordinado al imperativo tecnológico con las imprevisibles consecuencias éticas, sociales, políticas y culturales que ello puede aparejar.

La discusión sobre el desarrollo científico y tecnológico no puede quedar clausurada meramente a sus implicancias fácticas. En este sentido, los diálogos entre Ratzinger y Habermas han sido fecundos y mantienen su plena vigencia; existen además líneas de continuidad en el magisterio del Papa Francisco. Si dejamos de lado el diálogo entre la ciencia y la fe, y entre las diversas tradiciones religiosas, silenciaríamos en el ámbito público su vitalidad discursiva, y con ello se limitaría nuestra comprensión de la realidad y se debilitaría el *ethos* cultural.

Un auténtico desarrollo del hombre no se asegura solo con el progreso técnico y con meras relaciones de conveniencia. Solamente un humanismo abierto al Absoluto nos puede guiar en este camino, de modo que abra la conciencia del ser humano a relaciones recíprocas de libertad y de responsabilidad.

En materia de derechos humanos, no se puede excluir todo el desarrollo que realizó el magisterio católico y el resto de las grandes tradiciones religiosas sobre el fundamento religioso de la dignidad humana y sobre el valor intrínseco de las personas.

Por ello, insistimos en la necesidad de que el discurso religioso diga «presente» al momento de abordar las más urgentes y delicadas problemáticas científicas y culturales de nuestro tiempo en diálogo, equilibrio y armonía con el discurso secular.

## 9. Referencias

- Benedicto XVI (2009). *Caritas in Veritate*. Disponible en: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20090629\\_caritas-in-veritate.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/es/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20090629_caritas-in-veritate.html) [Fecha de consulta: 20/4/2023].
- Francisco (2015). *Laudato si'*. Roma. Disponible en: [http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html) [Fecha de consulta: 24/4/2023].
- Francisco (2020a). *Fratelli Tutti*. Disponible en: [https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20201003\\_enciclica-fratelli-tutti.html](https://www.vatican.va/content/francesco/es/encyclicals/documents/papa-francesco_20201003_enciclica-fratelli-tutti.html) [Fecha de consulta: 24/4/2023].
- Francisco (2020b). *Curar el mundo. Fe y Dignidad Humana*. En la Audiencia General del 12 de agosto de 2020.
- Habermas, J. (2009). *El futuro de la naturaleza humana. ¿Hacia una eugenesia liberal?* Barcelona: Paidós.
- Juan XXIII (1961). *Mater et Magistra*. Disponible en: [https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf\\_j-xxiii\\_enc\\_15051961\\_mater.html](https://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_15051961_mater.html) [Fecha de consulta: 23/4/2023].
- Juan Pablo II (1995). Discurso a la Asamblea General de las Naciones Unidas, 5 de octubre de 1995.
- Juan Pablo II. (1998). *Fides et Ratio*, 14 de septiembre de 1998. Disponible en: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_14091998\\_fides-et-ratio.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/es/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_14091998_fides-et-ratio.html) [Fecha de consulta: 8/4/2023].
- Ollero Tassara, A. (2010). *La crítica de la razón tecnológica. Benedicto XVI y Habermas, un paralelismo sostenido*, 6 de junio de 2010. Disponible en: <https://www.bioeticaweb.com/la-critica-de-la-razon-tecnologica-benedicto-xvi-y-habermas-un-paralelismo-sostenido/> [Fecha de consulta: 18/4/2023].
- Organización de las Naciones Unidas (2018). *Libres e iguales en dignidad*. Disponible en: <https://news.un.org/es/story/2018/11/1445521> [Fecha de consulta: 17/4/2023].
- Quiles, I. S. J. (1980). *La persona humana*. Buenos Aires: Depalma.

- Ratzinger, J. (2004). *Sobre las bases morales prepolíticas del Estado Liberal: Razón secular y Religión en el Estado* (ponencia leída el 19 de enero de 2004 en la *Tarde de discusión* con Jürgen Habermas, organizada por la Academia Católica de Baviera).
- Ratzinger, J. y Habermas, J. (2006). *Dialéctica de la secularización*. Madrid: Ed. Encuentro.
- Supiot, A. (2012). *Homo juridicus. Ensayo sobre la función antropológica del derecho* (2.<sup>a</sup> edición argentina revisada). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores S. A.