

Alcances y límites de la dignidad humana en el contexto de la bioética: una reflexión crítico-antropológica¹

José Edwin Cuéllar-Saavedra²

Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia³
cuellarj@javeriana.edu.co

Recibido: 04 de marzo de 2009

Aceptado: 11 de marzo de 2010

Documento final recibido: 28 de abril de 2010

¹ Este documento es producto de la investigación del autor sobre bioética y multiculturalismo.

² Filósofo, especialización en Bioética, Pontificia Universidad Javeriana (PUJ). Especialización en Filosofía Política, Universidad Nacional de Colombia. Magíster en Gestión Ambiental de la PUJ. Candidato a magíster en Bioética (2010), Universidad Nacional de Cuyo, Argentina.

³ Profesor investigador, Instituto de Bioética.

Alcances y límites de la dignidad humana en el contexto de la bioética: una reflexión crítico-antropológica

Resumen

El objetivo de este escrito es volver sobre el concepto de *dignidad humana* y entender el importante lugar que ha ocupado en el contexto de diversas aproximaciones bioéticas. Se mostrará de manera crítica que la noción de *dignidad* no culmina en lo humano, no se agota en él y no le pertenece sólo a él. Es un texto compuesto por dos apartados y un epílogo: el primer apartado señala el lugar del concepto *dignidad humana* en el contexto de la legislación internacional y nacional que tiene que ver con la bioética, mientras que el segundo apartado presenta una caracterización general del concepto de *dignidad humana* desde dos fuentes y la relación con la noción de persona. A manera de cierre se presenta un epílogo que expresa algunas comprensiones y búsquedas sobre el concepto de *dignidad humana* en el contexto de la bioética

Palabras clave: dignidad, bioética, persona, derechos.

Scope and Boundaries of Human Dignity in the Context of Bioethics: An Anthropological Critical Approach

Abstract

This paper aims to come back to the concept of *human dignity*, in order to understand the significant role it has played in the context of various bioethical approaches. From a critical perspective, the notion of *dignity* will be shown not to end on the human dimension, not to be exhausted in it, and not to belong exclusively to it. This text is made up of two sections and an epilogue: the first section points to the place the concept of *human dignity* occupies in the national and international legislation concerning bioethics, while the second one discusses a general characterization of the concept of *human dignity* from two sources and its relation to the notion of individual. As a conclusion, the epilogue presents several insights and quests on the concept of *human dignity* in the context of bioethics.

Keywords: dignity, bioethics, individual, rights.

Alcances e limites da dignidade humana no contexto da bioética: uma reflexão crítico-antropológica

Resumo

O objetivo do artigo é voltar ao conceito de dignidade humana e compreender o importante espaço que ocupa no contexto das diversas aproximações bioéticas. Demonstra-se criticamente que a noção de dignidade não termina no humano, não se esgotando nele e não pertencendo somente a ele. O texto estrutura-se por duas partes e um epílogo: a primeira parte salienta o lugar do conceito de dignidade humana no contexto da legislação internacional e nacional sobre bioética, enquanto a segunda parte apresenta uma caracterização geral do conceito de dignidade humana a partir de duas fontes e sua relação com a noção de pessoa. Para concluir, é apresentado um epílogo que exprime algumas investigações e análises sobre o conceito de dignidade humana no contexto da bioética.

Palavras-chave: dignidade, bioética, pessoa, direitos.

Apostarle a un ideal de vida humana digna, pero indiferente y arrogante frente a las diversas otras vidas, es no entender lo mínimo de lo que se trata vivir, no comprender el significado de la altura de la evolución humana o de ser la obra de Dios, es negar al más básico sentimiento de supervivencia de la vida humana, el respeto (JECS).

Introducción

En el campo de la Bioética pareciera que no tiene sentido pensar críticamente o revisar el concepto de dignidad humana, pues su lugar en este ámbito es, en general, suficientemente reconocido. Así lo demuestran, legislaciones nacionales e internacionales, además de importantes escritores y analistas en este campo que lo acogen como un concepto, principio clave o criterio fundamental respecto de la vida humana. Algunos lo consideran «derecho inderogable por excelencia» (Lenoir, 1995: 13).

Ronald Dworkin afirma que quien tome en serio los Derechos Humanos no puede dejar de lado la «la vaga pero poderosa idea de la dignidad humana» (1977: 198). Roberto Andorno, por su parte, afirma que el concepto de *dignidad humana* es acogido por un gran número de constituciones nacionales y convenciones internacionales de Derechos Humanos. Así, en el campo que configura la bioética la dignidad humana es un principio fundamental, especialmente por los nuevos desarrollos técnico-científicos que ponen en juego los elementos constitutivos de la existencia humana. Por esto se considera en algunos textos, como la *Declaración sobre el Genoma Humano* de la UNESCO, que la dignidad humana es un concepto clave.

Sin embargo, desde otra perspectiva, hay promotores de la revisión del concepto de *dignidad humana*, ya sea para darle un mayor alcance en la vida real y concreta de los seres humanos, ya sea por considerarlo inútil. La crítica que se postula abiertamente es que dicha noción no permite ser concretada porque su estatus es demasiado alto y posibilitar su concreción implicaría buscar condiciones intermedias que generen la conexión entre las realidades conflictivas humanas y las aspiraciones más altas. En un sentido descriptivo, el estatus del ser humano como digno se ubica de manera inalcanzable y es aparentemente contradictorio con la condición trágica y difícil de lo humano. En esta perspectiva crítica la idea de la dignidad humana pone al ser humano más allá de su humanidad, pues no basta con ser humano, sino que tiene que acrecentársele o (mejor, dirían algunos), reconocérsele un valor intrínseco, diferente al de los demás seres vivos. Si desde la perspectiva judeo-cristiana, por ejemplo, los seres humanos son la obra máxima

de Dios, diferenciados de los demás seres vivientes y no vivientes y si desde la perspectiva de la evolución la especie humana tiene un legado de más o menos quince mil millones de años y otros la señalan como la especie «más» evolucionada, marcando una diferencia con respecto a otras especies, ¿por qué, entonces, se tiene que ir más allá del ser humano? ¿por qué se requiere la idea de una dignidad humana?

La aproximación al asunto de la dignidad, en este texto, tiene su origen en tres sentimientos: **a.** La incomodidad intelectual y pragmática que produjo la aplicación exclusiva de este concepto a la especie humana; **b.** El imperativo aplicado, casi como imposición en algunos discursos escritos y orales; **c.** La inexistente o invisible «dignidad» en la vida concreta de todas, si no de muchas, sociedades humanas. Poner la «dignidad humana» como criterio y fundamento de derechos sólo humanos para la toma de decisiones de carácter moral en bioética generó interrogantes de fondo hacia una búsqueda, al menos, explicativa de la creencia en la dignidad humana. En ese sentido, se configuró un último aspecto de un proceso de reflexión sobre este concepto y se plantearon nuevas preguntas tales como: ¿Qué estatus tiene los seres vivos no humanos? ¿Hasta qué punto con la categoría *dignidad* de la persona humana se está excluyendo y a la vez utilizando a los demás seres vivos para la necesidad y beneficio exclusivamente humano? ¿Tiene la dignidad algo que ver con la realización humana en la historia o es algo que se realiza para después de la muerte? ¿Es la dignidad humana una categoría superior, inferior o comparable con la dignidad de la vida? ¿Sin la dignidad qué vida humana habría? ¿Es la dignidad humana distinta a la dignidad de la persona? ¿Es posible plantearse la operativización de un concepto tal? ¿Qué representa realmente la dignidad humana para los seres humanos?

Este grupo de preguntas se presentaron en el marco del seminario de «Bioética y multiculturalismo»⁴ en el cual se intentaron comprender diversas nociones y apostarle a una formulación de dignidad que fuese más asequible y exigible social, cultural, económica y políticamente. En ese contexto, surgió la pregunta acerca de la dignidad humana como un concepto con un único significado, inmodificable, absoluto para las culturas y posible de ser aplicado indiscriminadamente o como un concepto que puede ser acogido desde los contextos y los tiempos particulares. Surgió, entonces, la propuesta de un proyecto de investigación que incluyera distintas miradas para *comprender los conceptos de calidad de vida y dignidad humana desde la aceptación de la diversidad y libertad cultural*.⁵

⁴ Seminario realizado por el Instituto de Bioética de la Pontificia Universidad Javeriana de Bogotá, entre el año 2004 y 2005, bajo la coordinación de los profesores Germán Calderón, profesor del Instituto de Bioética y Edgar López, profesor de la Facultad de Teología.

⁵ La aproximación al concepto dignidad humana en el marco de la investigación, condujo a establecer una relación necesaria con el concepto calidad de vida, en términos de desarrollo de las funciones y las capacidades humanas, según Sen y como mecanismo de evaluación de programas socio-económicos y políticos.

El objetivo de este escrito es revisar el concepto *dignidad humana*, entender el importante lugar que ha ocupado el contexto de diversas aproximaciones bioéticas y, de manera crítica, esbozar que la noción *dignidad* no culmina en lo humano, no se agota en él y no le pertenece sólo a él. Para el desarrollo de este objetivo se presentan tres apartados. El primer apartado señala el lugar del concepto *dignidad humana* en el contexto de la legislación internacional y nacional que tiene que ver con la bioética. El segundo apartado presenta una caracterización general del concepto *dignidad humana* dentro de una concepción particular de bioética y su relación con la noción de persona. A manera de cierre se presenta un epílogo que expresa algunas comprensiones y búsquedas sobre el concepto *dignidad humana* en el contexto de la bioética.

1. La dignidad humana en la legislación internacional y nacional referida a la bioética.

1.1 Contexto internacional

El referente legal más evidente y conocido de la noción de dignidad humana está localizado en el primer considerando del preámbulo de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* (1948) el cual dice que la *dignidad intrínseca* de la familia humana, junto con los derechos iguales e inalienables, son la base reconocida de la libertad, la justicia y la paz (Casado, 2004). Se puede señalar, como característica relevante, que a partir de la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* la noción de dignidad ha tenido un papel de *fundamento* para posteriores declaraciones como en la *Declaración Americana sobre los Derechos y Deberes del Hombre*, aprobada en la Novena Conferencia Internacional Americana (Bogotá, Colombia) de 1948 (Casado, 2004).

Un segundo documento internacional es la *Convención internacional sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial* proclamada por la Asamblea General de las Naciones Unidas (1963) según resolución 1904. Indica en su considerando, basado en la Carta de las Naciones Unidas, que la discriminación es un atentado contra la dignidad humana (Casado, 2004). La *Convención contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes*, adoptada por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 39/46 de 1984 es un tercer documento, en el cual se reconoce que los derechos allí presentados «emanan de la dignidad inherente de la persona humana» (Casado, 2004). Este último caso suscita la pregunta de por qué se habla de persona humana: ¿hasta qué punto es una reiteración innecesaria? Se puede pensar que es necesario, en los seres humanos, hacer la distinción entre persona y dignidad, por cuanto lo uno podría no llevar o contener lo otro: así, ser digno pero no ser persona, es decir, las cualidades de persona no están y, sin embargo, no se podría afirmar que se deja de ser digno. Esta clase de argumentos son los que deben aclararse.

El 20 de noviembre de 1989 en la Asamblea General de las Naciones Unidas, bajo la resolución 44/25, se adopta la *Convención sobre los Derechos del Niño*. Este documento marcará después una dinámica de trabajo y acción importante en el desarrollo de los Derechos Humanos. En él, se quiere resaltar el reconocimiento de «la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana» (Casado, 2004).

Hasta aquí se puede ver que en un periodo aproximado de 40 años (1948 – 1989), el concepto de *dignidad humana* ha tenido un papel de fundamento de los derechos humanos. Por otro lado, se puede deducir que hay una relación de dependencia entre la dignidad humana y los derechos humanos, de forma tal, que no es posible afectar la dignidad directamente sin la vulneración de esos derechos.

En otros documentos, la dignidad humana pasa a ser objeto directo y co-directo de interés, sin que pierda ese lugar significativo de fundamento. Por ejemplo el *Convenio para la protección de los Derechos Humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina*, aprobado por el Comité de Ministros del Consejo de Europa (1996), señala explícitamente una preocupación por la dignidad humana, en función del peligro que se presenta ante una «práctica inadecuada de la biología y la medicina» (Casado, 2004). Esto quiere decir que la noción *dignidad* se posiciona de manera central en el ser humano, lo cual exige un respeto explícito. Posterior a este documento aparece el *Protocolo Adicional al Convenio anterior, por el que se prohíbe la clonación de seres humanos*, creado en París el 12 de enero de 1998 y ratificado por instrumento el 7 de enero del 2000. Dos particularidades se presentan en este documento adicional: por un lado, el carácter prohibitivo de una actividad biotecnológica molecular como la clonación de seres humanos por el riesgo de una instrumentalización del ser humano y para proteger la dignidad y la identidad humana; por otro lado, presenta una afirmación controversial con respecto al abuso de la biología y la medicina al realizar dicha práctica.

Con la *Declaración Universal sobre el genoma humano y los derechos humanos*, aprobada por la Conferencia General de la UNESCO en la 29ª reunión de 1997 se hace una conexión interesante entre ciencia y ética, pues relaciona directamente genoma humano con dignidad humana, conexión expresada en muchas partes, pero en particular en el título del literal A de esta declaración y en sus cuatro primeros artículos. Dignidad y genoma humano se fusionan consecuentemente cuando el genoma humano es definido como base de unidad fundamental humana con una dignidad intrínseca. Esto quiere decir, que tocar o manipular el genoma implica tocar o manipular la dignidad humana. Esto daría pie

a pensar que puede haber una relación directa entre ética y biología, desconociendo el problema real de los intereses de la ingeniería genética y la biomedicina molecular humana.

Finalmente, en la *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos* de la UNESCO, aprobada en la 33ª sesión de la Conferencia General de 2005, se considera importante resaltar tres aspectos, con la misma lógica de los anteriores documentos: 1. la presencia de la noción dignidad humana de manera reiterativa en todo el texto que permite afirmar el lugar capital de fundamento que sigue sosteniendo este concepto; 2. la exigencia de respeto de la dignidad humana, por cuanto contiene una carga simbólica y moral fuerte; 3. la exigencia del respeto de la dignidad humana junto con el respeto de los derechos humanos y las libertades fundamentales, como objetivos de esta Declaración.⁶

La aproximación a la noción de dignidad humana a partir de los documentos anteriormente señalados permite puntualizar algunos aspectos de la condición de posibilidad de la dignidad. Un primer aspecto tiene que ver con la defensa reiterada de la dignidad humana en más de 50 años de declaraciones y acuerdos internacionales como fundamento o base de los derechos humanos. Un segundo aspecto es el reconocimiento indudable que se le da a la noción *dignidad humana* en el plano internacional, más allá de las declaraciones. Sin embargo, cabe preguntarse ¿qué real alcance tiene este concepto, cuando la historia sigue mostrando actuaciones humanas tan denigrantes como las que sucedieron en las dos guerras mundiales? ¿hasta dónde hay un real alcance de este concepto en la vida de las sociedades que acogen los derechos humanos?

La dignidad humana se ha convertido en una paradoja pues, por un lado, los conceptos *dignidad e identidad humana* se han asimilado tanto que hoy en día se afirma que la fuente genética es objeto de respeto a la dignidad humana y, por otro lado, naciones ricas y pobres dejan morir o matan desde distintos actores individuos o colectividades humanas por las más inverosímiles causas: desde la desnutrición de niños hasta acciones terroristas y de barbarie con diversas formas de violencia y guerra, tanto convencionales como sofisticadas. ¿Cómo es posible que haya mayor destinación a recursos económicos a desarrollos y acciones bélicas que a recursos en salud, educación, investigación o infraestructura?

Un tercer y último aspecto que se desprende del recorrido por estos documentos es la presencia de otros valores o principios junto a la dignidad y sin necesidad de depender de ella, pero con posibilidades de

⁶ Como todos los documentos anteriormente señalados, esta última declaración merecería un estudio más detallado de los alcances y las riquezas de los contenidos referidos. En este caso se resalta el reconocimiento de la multiculturalidad.

impacto, tales como la libertad fundamental, el respeto a los derechos humanos en sí mismos y la responsabilidad por las generaciones futuras. Como lo dice Carl Sagan: la vida no le pertenece al ser humano sino que el ser humano es quien pertenece a la vida, participa de ella y se hace responsable de sus actos.

1.2 Contexto nacional colombiano

En el contexto nacional se destacan dos documentos de carácter fundamental y obligatorio. El primero es la *Constitución Política de Colombia* de 1991 la cual dice en el artículo primero del título I («De los principios fundamentales») del Preámbulo que «Colombia es un Estado Social de Derechos [...] que se basa en el respeto a la dignidad humana». El segundo documento, con un carácter jurisprudencial, muestra de manera clara una aplicación diferenciada del concepto dignidad. Es la Sentencia T-881/02 de la Corte Constitucional de Colombia, en la cual presenta de manera clara la naturaleza del principio, el contenido material y el respeto del principio de la dignidad humana. Vale la pena citar a la Corte en extenso para observar sus definiciones:

Principio de Dignidad Humana-Naturaleza. Una síntesis de la configuración jurisprudencial del referente o del contenido de la expresión «dignidad humana» como entidad normativa, puede presentarse de dos maneras: a partir de su objeto concreto de protección y a partir de su funcionalidad normativa. Al tener como punto de vista el objeto de protección del enunciado normativo «dignidad humana», la Sala ha identificado a lo largo de la jurisprudencia de la Corte, tres lineamientos claros y diferenciables: (i) La dignidad humana entendida como autonomía o como posibilidad de diseñar un plan vital y de determinarse según sus características (vivir como quiera). (ii) La dignidad humana entendida como ciertas condiciones materiales concretas de existencia (vivir bien). Y (iii) la dignidad humana entendida como intangibilidad de los bienes no patrimoniales, integridad física e integridad moral (vivir sin humillaciones). De otro lado al tener como punto de vista la funcionalidad, del enunciado normativo «dignidad humana», la Sala ha identificado tres lineamientos: (i) la dignidad humana entendida como principio fundante del ordenamiento jurídico y por tanto del Estado, y en este sentido la dignidad como valor. (ii) La dignidad humana entendida como principio constitucional. Y (iii) la dignidad humana entendida como derecho fundamental autónomo. **Derecho a la salud del interno-Protección por conexidad con derechos fundamentales. Principio de Dignidad Humana-Contenido material.** La Sala concluye que el referente concreto de la dignidad humana está vinculado con tres ámbitos exclusivos de la persona

natural: la autonomía individual (materializada en la posibilidad de elegir un proyecto de vida y de determinarse según esa elección), unas condiciones de vida cualificadas (referidas a las circunstancias materiales necesarias para desarrollar el proyecto de vida) y la intangibilidad del cuerpo y del espíritu (entendida como integridad física y espiritual, presupuesto para la realización del proyecto de vida). Estos tres ámbitos de protección integran, entendidos en su conjunto, el objeto protegido por las normas constitucionales desarrolladas a partir de los enunciados normativos sobre «dignidad». Considera la Corte que ampliar el contenido de la dignidad humana, con tal de pasar de una concepción naturalista o esencialista de la misma en el sentido de estar referida a ciertas condiciones intrínsecas del ser humano, a una concepción normativista o funcionalista en el sentido de completar los contenidos de aquella, con los propios de la dimensión social de la persona humana, resulta de especial importancia, al menos por tres razones: primero, porque permite racionalizar el manejo normativo de la dignidad humana, segundo, porque lo presenta más armónico con el contenido axiológico de la Constitución de 1991, y tercero, porque abre la posibilidad de concretar con mayor claridad los mandatos de la Constitución. Los ámbitos de protección de la dignidad humana, deberán apreciarse no como contenidos abstractos de un referente natural, sino como contenidos concretos, en relación con las circunstancias en las cuales el ser humano se desarrolla ordinariamente. **Principio de Dignidad Humana-Respeto.** En aras de la identificación de las normas constitucionales a partir de los enunciados normativos constitucionales sobre el respeto a la dignidad humana, se afirmará la existencia de dos normas jurídicas que tienen la estructura lógico normativa de los principios: (a) el principio de dignidad humana y (b) el derecho a la dignidad humana. Las cuales a pesar de tener la misma estructura (la estructura de los principios), constituyen entidades normativas autónomas con rasgos particulares que difieren entre sí, especialmente frente a su funcionalidad dentro del ordenamiento jurídico

Sin pretender agotar la indicación que se hace en el campo legal y jurisprudencial sobre es importante señalar la evidente altura con que la dignidad humana se presenta como principio orientador de las actuaciones humanas y con implicaciones como el reconocimiento a una condición humana y el trato respetuoso que se debería dar entre los humanos. En este contexto nacional, expresado formalmente, el principio de dignidad humana gana una diferenciación respecto del contexto internacional en cuanto a la claridad de su aplicación y posibilidad de poder ser evaluada en relación a la *calidad de vida*, asociada no sólo con vivir bien, sino vivir sin humillaciones y autónomamente.

Aunque la referencia al concepto *dignidad humana* en contexto nacional es corto, respecto de la referencia en el contexto internacional, se considera suficiente para mostrar ese posicionamiento en el plano político y jurisprudencial. Es decir, en Colombia formalmente se tiene claro que los ciudadanos tienen una dignidad humana que debe respetarse. Sin embargo, los hechos de violencia y barbarie que han cometido individuos y grupos contradicen la formalidad de la dignidad. ¿Qué significa realmente el concepto dignidad humana para todos estos individuos?

Este marco legislativo internacional y nacional evidencia un esfuerzo para ir más allá de la buena voluntad de la retórica; sin embargo, frente a los frecuentes y reiterados hechos de violencia mundial y nacional y a los despropósitos humanos en relación con la vida en general surge una interpelación respecto de las posibilidades reales de la vaga pero poderosa idea de la dignidad humana o, cambiando los términos, de la poderosa pero vaga idea de la dignidad. ¿Cómo pasar de las declaraciones a las condiciones de vida de las diferentes culturas en las cuales la idea de dignidad puede tener algún lugar? El hecho es que la palabra dignidad parece formalmente bien estructurada, pero en la vida concreta de los seres humanos, en interacción con diversos sistemas de vida, presenta una incoherencia.

2. Estudios del concepto dignidad humana en el marco de la bioética⁷

La dignidad humana en el marco de la bioética ha sido un asunto del cual se ha escrito bastante y en diversas lenguas. Sin embargo, libros dedicados a la investigación del concepto de dignidad humana en un marco bioético son relativamente pocos, a diferencia de los dedicados a la difusión del concepto, que parecen ser mayoría. El objetivo de este apartado es mostrar una caracterización del concepto de *dignidad humana* desde algunos textos los cuales reflejan más un estudio del concepto y menos una divulgación. Las preguntas que rondan este punto son qué se entiende por dignidad humana y por qué la dignidad humana se prescribe como principio clave o criterio en bioética.

2.1 Un común denominador

La característica más particular del concepto *dignidad humana* es la diversidad de formas de entenderlo y usarlo. Siguiendo a Vesperien (2003) en tres ejemplos muy sencillos se puede apreciar la polisemia de este concepto, limitando las posturas absolutistas alrededor del concepto *dignidad humana*: un enano que reclama su derecho al trabajo divirtiendo a otros; un paciente que desea morir apelando a su autonomía

⁷ Es importante aclarar que los estudios están referidos a un marco explícito de la bioética. Se reconoce que hay muchos estudios sobre dignidad que podría aportarle a la bioética pero eso sería una aproximación distinta.

y una madre que le reclama a su hija vestirse dignamente. Frente a este común denominador se presentan, al menos, cuatro posturas en el campo de la bioética. Para algunos, este aspecto común es una mirada peligrosamente relativista y hasta agnóstica porque consideran que la bioética es una disciplina que debe concebir un único criterio, el de la dignidad humana, para resolver e iluminar a los individuos en todas las situaciones dilemáticas o al menos problemáticas de carácter ético-moral. Una segunda postura reconoce que esta condición polisémica e inespecífica del concepto dificulta enormemente su uso como criterio único, lo que implicaría asociarlo a otros conceptos que permitan un posible uso con implicaciones prácticas, ya sea de carácter evaluativo o valorativo. Una tercera postura, no menos interesante, considera que el concepto *dignidad* es vacío e inútil dada la imposibilidad de resolver real, objetiva y de manera justa dilemas o toma de decisiones problemáticas. Una cuarta postura, en la línea de la anterior, señala que a pesar de la polisemia del de concepto *dignidad humana*, su noción es altamente antropocéntrica y excluyente de los deberes y obligaciones de los seres humanos para con los otros seres vivos, por lo que carece de toda fuerza para ser aplicado como principio valorativo de las actuaciones humanas.

Es innegable que hay dos presupuestos que sostienen la referencia a la dignidad humana. En primer lugar, la dignidad humana se ha erigido como un término que se mueve, se usa o se aplica en toda posible realidad o situación en la que los derechos humanos, o en particular algún derecho, está en peligro de ser violado o ya ha sido trasgredido. Como dice Ronald Dworkin, quien tome los derechos humanos *en serio* no puede dejar de lado «la vaga pero poderosa idea de la dignidad humana» (Dworkin, 1977:198). En segundo lugar, la dignidad es un concepto que no tiene una única definición clara y distinta y que, por lo tanto, su riqueza o pobreza estaría en esa condición problemática a la que tiene que enfrentar. Como lo dijo Fukuyama: «La dignidad humana es uno de esos conceptos que los políticos, así como todos cuantos participan en la vida política, gustan de utilizar con profusión, pero que casi nadie puede definir o explicar» (Fukuyama, 2004: 242). Estos dos presupuestos exigen salir de la especulación y también de la retórica, adentrándose en la cuestión de cómo avanzar en la práctica del quehacer bioético enfrentando problemas reales y contextuales con el principio de la dignidad humana. En esta lógica el referente de la palabra dignidad es, en muchos casos, equivalente a la denominación *persona humana*, que es incorporada al lenguaje cotidiano y marca un nuevo debate al respecto. Algunos consideran que las cualidades intrínsecas racionales y divinas son exclusivas de los seres humanos marcando una diferencia ontológica entre una lechuga y un ser humano y entre un ser humano y un chimpancé. Y si no es así «¿por qué debíamos considerar a un ser humano más digno de respeto que a un chimpancé?» (Torralba.

2005: 16). Esta última pregunta permite ver que la noción de dignidad humana, como valor intrínseco, alimenta la idea de superioridad de los seres humanos sobre el resto de los seres vivos, perspectiva de la cual se toma distancia en este trabajo.

2.2 Dignidad humana y Persona

La dignidad nace en el siglo III A. C. en un contexto griego y romano. Sin embargo, su uso y aplicación dista uno del otro. Posteriormente, el concepto es tomado por la visión judeo-cristiana y la argumentación racionalista kantiana. Contemporáneamente se perfila una reflexión distinta en el marco de la filosofía moral y de un pensamiento no antropocéntrico, perspectiva que estaría tomando distancia del imperativo del deber. Para nuestro caso, sólo se mostrarán brevemente esos orígenes del concepto dignidad humana, que oscila entre las posiciones teísta y racionalista. De las cuales la bioética parece sustentar su uso.⁸

El origen teísta

Una primera fuente del concepto *dignidad* referida a los seres humanos se puede ubicar en la Grecia clásica, específicamente en Aristóteles, bajo el fundamento de la idea del alma racional a diferencia del alma irracional y vegetativa. El alma racional es la de los hombres, dotados de la facultad de pensar, razonar, hacer ciencia y filosofía. Si bien comparte con las otras entidades del cosmos el hecho de tener alma, la del hombre es jerárquicamente superior y por ende lo hace más digno de consideración. Dos características del alma racional son pensar en el sentido más amplio y vivir políticamente (éticamente). Un aspecto importante, de corte medieval, es el carácter ontológico de la dignidad humana, la cual considera que el ser humano contiene una unicidad sustancial dada por Dios. Esta sustancia es individual y le confiere a cada ser humano la particularidad de ser único frente a otros seres humanos y por lo tanto un ser digno. En esta línea teísta y ontológica se puede suscribir la perspectiva religiosa, de origen bíblico judeo-cristiano, la cual considera al ser humano creación divina hecho a su imagen y semejanza, elevado a la categoría de hijo de Dios, heredero de un alma inmortal y de un espíritu superior, como lo señala la *Constitución Lumen Gentium* sobre la Iglesia en los documentos del Concilio Vaticano II (1973: 33).

La altura divina de la cual es poseedor el hombre lo destina a ejercer dominio sobre todo ser viviente, a crecer y multiplicarse. De aquí en adelante se postula que la condición humana no puede ser igual a la de cualquier otro ser vivo, sino que es superior porque tiene la cualidad

⁸ Es importante señalar de antemano que estos orígenes no son totalmente puros, sino que se entremezclan, pero dejando ver cuál de las posiciones pesa más.

intrínseca de la dignidad, que es de carácter divino y, por lo tanto, absoluto. Del mismo Concilio Vaticano II, en la *Constitución Gaudium et Spes*, capítulo 1, titulado *La Dignidad de la Persona Humana*, se plantea expresamente la idea del origen de «la grandeza del hombre» en el dominio sobre los otros seres vivos como manifestación de glorificación divina y se reafirma la idea de la superioridad del hombre por encima de las cosas corporales, por la capacidad de interiorización y reconocimiento de un alma espiritual e inmortal (1973: 207-209). Así, la dignidad humana, exalta el lugar y la superioridad del hombre (ser humano) sobre el resto de los seres vivos en el contexto del cosmos. Algunos teólogos católicos señalan que la grandeza y superioridad del hombre sobre la naturaleza no humana, indicada en los textos bíblicos y en el magisterio de la Iglesia, se interpreta como un acto de responsabilidad que le ha dado Dios al hombre, dada su condición de ser divino.

El origen racional

La segunda fuente es de carácter racional y nos permite ubicar el término *dignidad* en la antigua Roma preimperial en la cual la dignidad es concebida como un valor de conquista individual. *La dignitas* romana era un logro personal que, por un lado, daba derecho a un poder y, por otro, un deber a ser moralmente intachable. Así, la dignidad obligaba una forma de vida que contenía magnanimidad, disciplina, austeridad, moderación, serenidad. Virtudes que no todos los ciudadanos alcanzaban porque no gozaban de la condición de libres. La condición de esclavo era incompatible con la dignidad. Además de que la dignidad se conquistaba, se defendía y se lucía, era claramente jerárquica y modificable, pues también, podía aumentarse, rebajarse, perderse o restituirse. Así que la dignidad era un mérito que pertenecía a los hombres libres de la aristocracia romana y por lo tanto a la esfera de la política y de la recta moral (entiéndase, de lo público).

Marco Tulio Cicerón, político y filósofo romano (106–43 a.c.) adelantándose a la modernidad, fue el precursor de los primeros planteamientos de fundamentación de la dignidad humana, bajo el argumento de que la **vida digna** debe apoyarse en el dominio de sí mismo, el abandono de toda liviandad y del actuar impulsivo; y que la delimitación de la naturaleza humana plantea, que cuando cada hombre se reconoce a sí mismo, ve algo divino, y de ahí su semejanza con los dioses y su dignidad (Rodríguez y Chuaqui, 2002: 11-12). Dice Cicerón (1989: 250):

si queremos considerar la excelencia y la dignidad de la naturaleza humana, veremos la torpeza y la vergüenza desbocarse en la lujuria y el vivir voluptuosa y muellemente; y, por el contrario, qué honesto es llevar una vida módica, temperante, austera y sobria. Hemos de pensar también que la naturaleza nos ha dotado, por así decirlo, de una doble persona. Una es común a todos los hombres, como

resultado de que todos somos partícipes de la razón y de la excelencia que nos sitúa por encima de los animales y de donde procede toda especie de honestidad y decoro, y se deduce el método que lleva a la investigación y al hallazgo del deber. La otra, en cambio, se atribuye como parte característica a cada uno. Pues, como en los cuerpos hay grandes desemejanzas: unos tiene disposiciones para correr por su ligereza; otros, para luchar con fuerza, y lo mismo en la conformación de la persona, en la que unos presentan dignidad y otros belleza, mayor es todavía la variedad en el espíritu.

Sobre esta posición me interesa señalar que se considera que el modo de vivir es el que define a un ser humano digno y no una condición intrínseca. Lo común de los seres humanos, lo racional, sería lo intrínseco que no conlleva la condición de digno. Hasta aquí se puede ver con mayor claridad la interrelación entre la visión teísta y la visión racionalista de la dignidad humana. Por ejemplo, en Cicerón se plantea cómo el hombre ve algo divino en su naturaleza humana cuando se reconoce en sus posibilidades y límites.

En esta misma visión racional, que tomo aquí como la segunda fuente del concepto *dignidad humana*, pero diferenciada claramente de la teísta, se erige una idea de dignidad desde el pensamiento filosófico de Immanuel Kant en el siglo XVIII. El ser humano, para Kant, posee una dignidad interior dada por la capacidad racional de la autonomía; en otras palabras, por la capacidad de autodeterminarse. Para Kant, el ser humano tiene la tarea de salir de su minoría de edad y llegar a pensar por sí mismo, lo que implica tener el valor de servirse de la propia razón (Kant, 1994: 25-37). El interés de Kant está centrado en cómo es posible que los individuos hagan sus leyes desde sí mismos. De forma tal que el «centro de la teoría ética de Kant, consiste en la proclamación de que los adultos normales sean capaces de ser totalmente autogobernantes en materia moral» (Schneewind, 1996: 309).

El autogobierno de perspectiva kantiana contiene el tipo de trato que se debe dar a los demás como consecuencia de la capacidad autónoma humana. Tratar a los otros no sólo como medios sino siempre como fines en sí mismos es la manera como alguien ve a otro y se ve a sí mismo porque es capaz de autogobernarse. La autonomía, dice Kant, «es el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional» (Kant, 1966: 203).

Ampliando un poco más el planteamiento kantiano de la autonomía, sin pretender abordarlo en su totalidad, se comprende que ser autónomo es actuar en representación a una ley universal que rige para todos tanto como para sí mismo. Dice Kant que «solo un ser racional posee la facultad de obrar según la representación de las leyes, esto es, según principios, o una voluntad» (Kant, 1966: 155): la voluntad actúa representando la ley,

ley de carácter universal, ley moral. Es importante señalar que el interés de Kant al plantear un principio universal es el de elaborar una filosofía moral pura libre de cualquier referente de la experiencia pues esta no puede brindar un fundamento moral porque la idea de deber y de leyes morales se ha concebido por la razón práctica y no por la experiencia.

Para la bioética de Andorno esta perspectiva fortalecería la noción de persona en tanto que define una dignidad intrínseca en un sentido ontológico, más ético y menos fenomenológico. La persona habla del trato que se le debe dar a sí mismo en tanto «fin en sí mismo» en oposición a «cosa» (Andorno, 1998:56). El argumento fuerte de Andorno, basado en Tomás de Aquino, es que la persona es la expresión más perfecta en grados de individualidad; es decir, una planta es más que una piedra, un animal (no racional) es más que una planta, un humano es más, esencialmente, que un animal. De esta forma, la jerarquización de especie se debe a la sustanciación individual gradualmente más perfecta. El ser humano, en cuanto persona digna, es más perfecto que un animal y más que una planta, razón por la cual es digno y persona. Si bien Andorno apela al término «fin en sí mismo» para fundamentar el trato digno que se le debe dar a un ser humano, siguiendo a Kant, se distancia de esta perspectiva en el punto en que es imposible que de una naturaleza humana en cuanto limitada, contingente y mortal, se pueda derivar una dignidad (Andorno, 1998:60). Andorno quiere señalar una diferencia entre una dignidad ontológica y una dignidad ética y jurídica. La perspectiva en que Andorno asienta su postura de la dignidad humana es «ontoteológica»,⁹ en tanto que la naturaleza humana es digna en sí misma, porque fue procreada y no simplemente reproducida: su ser viene de fuera de él (Andorno, 1998:109)

Con esta breve descripción se puede ver que la configuración de la noción *dignidad* ya desde sus orígenes en Occidente no tiene una sola forma de ser entendida y usada. Si bien se podría establecer una tipificación inicial de los enfoques que soportan la noción dignidad es importante reconocer que a la hora de evaluar la puridad de los enfoques se puede ver una sutil mezcla entre el teísta y el racionalista. Ambos, de alguna manera, están señalando una condición de «valor intrínseco» en el ser humano, denominado *Persona*. Habría que hacer alguna salvedad con la perspectiva de Cicerón, pues en esta perspectiva la dignidad se gana y se pierde, crece y decrece.

Si bien hay una diferenciación entre un enfoque teísta y racionalista y unas implicaciones distintas, en el contexto de la bioética no se precisa siempre desde dónde se está asumiendo la dignidad humana para una valoración ético-moral. Esto importaría poco hasta cierto punto, en

⁹ Este término se utiliza con el fin de señalar dos términos ontológico y teológico.

cuanto que en una situación general se estaría señalando una afección general de un valor intrínseco del ser humano y como persona. Pero no se podría demostrar qué es lo que se estaría «afectando», «violando» o «quebrantando». En estos casos se apela a otros valores que sí pueden evidenciarse en la realidad humana y acercarse a lo que se define como dignidad humana. Entonces, lo que llama la atención es que sin pretenderlo estamos en el terreno de las creencias y por ello de las necesarias mediaciones. Esto es perfectamente legítimo, pero la pregunta que surge es si desde las creencias se puede «imperativizar» (permítase el término) la noción *dignidad humana* a todas las culturas y que, justamente, el concepto de *dignidad* no sólo puede ser distinto, en algunos casos, sino hasta subjetivo e inexistente en otros.

2.3. Implicaciones de la noción persona respecto de la dignidad humana

Es un hecho que la noción de *persona* ha ganado un alto lugar en el escenario mundial, un reclamo persistente por parte de defensores de derechos humanos y un amplio esfuerzo teórico de fundamentación por parte de distintos filósofos. Sin embargo, los críticos argumentan que la referencia a la *persona* no necesariamente esclarece la naturaleza digna del ser humano, aunque la reafirme, pues es un concepto al que se le atribuyen, esencialmente, las mismas características del concepto *dignidad*, lo que evidencia tener los mismos problemas de generalidad a la hora de evaluar las condiciones de vida de los seres humanos en el conjunto de los seres vivos.

La comprensión del concepto de *persona* implica saber algunas de las diversas formas de ser clasificado. Se pueden encontrar clasificaciones extensas, tales como la siguiente: teísta, esencialista, religiosa, ontológica, racionalista, jurídica, filosófica y relacional de la persona. Asimismo se pueden encontrar clasificaciones cortas como ontológica, ética y jurídica. Las implicaciones que contiene postular y posicionar la dignidad en la persona ha traído problemas aún mayores, más que la misma comprensión del concepto *dignidad*, en cuanto que aparecen nuevas problemáticas. A manera de ilustración se señalan las siguientes: ¿por qué se requiere de la noción de *persona* y no se basta con la de *dignidad* (o lo contrario)?; si una *persona* es autónoma ¿qué pasa con los que no pueden ejercer ni podrán ejercer su autonomía? Estas preguntas ratifican la dificultad de un consenso en la aplicación del concepto *dignidad* de la persona como criterio único en bioética. El clásico ejemplo de un niño anencefálico señala el punto: se formulan dos posiciones radicales: aquellos que lo consideran persona en cuanto que es un ser humano con un valor intrínseco dado por la naturaleza divina y aquellos que consideran que el individuo no contiene las características tales como la racionalidad, la autoconciencia, la libertad de elección y la capacidad de juicio moral (Andorno, 1998:67).

El ejemplo permite preguntarnos cuál debe ser el trato para con estos humanos. Desde una perspectiva racionalista kantiana se supondría que si los consideramos personas el trato es «como fines en sí mismo», pero si no los consideramos personas, ¿serán tratados como cosas? ¿o «simplemente» como seres vivos? ¿ser «ser vivo» es algo simple? ¿la dignidad podría ser no sólo de la persona sino de lo humano y, aún más, de la vida en general?

A manera de ilustración en el campo de la bioética se pueden señalar dos importantes perspectivas críticas, desde dos pensadores de la bioética, los cuales ponen el punto crítico del personalismo: Hugo Tristram Engelhardt y Peter Singer. Engelhardt (1995), en *Los fundamentos de la bioética*, parte de una visión pluralista de la sociedad y hace un esfuerzo por plantear una ética de mínimos que pueda servir de fundamento moral sin contenidos, considerando que el concepto de *persona* está basado en la esencia racional humana que le permite el juicio moral. Esta esencia se manifiesta en tres características humanas: la autorreflexión, la racionalidad y el sentido moral, lo que implica establecer una diferencia entre ser humano y persona. Las personas pueden dar permiso, los seres humanos sin atributos de persona no. Es decir, un ser humano que pierde, por ejemplo, las habilidades de la autorreflexión y el juicio moral, no puede ejercer sus derechos y deberes como persona, aunque siga siendo ser humano. Para una mayor comprensión de la perspectiva de Engelhardt habría que abordar dos temas: el marco filosófico de Robert Nozick y la propuesta de los cuatro principios para la bioética (principio de permiso, principio de beneficencia, principio de propiedad y principio de autoridad política). Desde esta perspectiva, en bioética se requeriría distinguir lo *humano* de *persona* en un mismo individuo, señalando de entrada la necesidad de apertura de pensamiento.

Peter Singer (1997), como un crítico de la antropología clásica, considera que no existe una diferencia cualitativa en entre un ser humano y un animal, sino que son parte de una misma dinámica evolutiva, o más propiamente, lo que hay es una continuidad entre seres humanos y animales. Esta perspectiva tiene claras implicaciones críticas en la noción de *persona* y por lo tanto en la noción de *dignidad* de carácter ontológico. Si bien Singer considera la racionalidad humana concluye que ésta no es exclusiva de los seres humanos, sino que se expresa de modos distintos en otros seres vivos, pero no en todos. La racionalidad es un instrumento que posibilita, a diferencia de los que no la tienen, proyectar un futuro, tomar decisiones y actuar libremente; en otras palabras, favorece la reproducción y la supervivencia. Estos elementos no son poco en el contexto de la vida, sino que son justamente lo básico.

En la lógica de la dinámica evolutiva que plantea Singer (1997), el concepto clásico de dignidad esencial, ontológica, de la persona no es posible por cuanto el ser es cambiante, es variable; por lo tanto,

la naturaleza humana también lo es. Para la ética práctica de Singer (1997) se pueden plantear dos criterios básicos, sin el ánimo de ser reduccionistas: los seres vivos tiene la capacidad del interés y del sufrimiento. Éticamente los seres humanos no pueden ser indiferentes a los intereses y los sufrimientos de los otros seres vivos. Esto implica desarrollar la capacidad de percibirlos e interpretarlos acertadamente; sólo bastaría con un cambio de perspectiva humana y algo de sensibilidad y entrenamiento.

En esta breve mirada sobre la *persona* y la *dignidad*, el trabajo de Francesc Torralba (2005), un estudioso del concepto *dignidad humana* presenta un análisis mucho más amplio que los dos estudiosos de la bioética anteriormente nombrados y incluye. En *¿Qué es la dignidad humana?*,¹⁰ Torralba considera que se requiere reelaborar filosóficamente el concepto de *persona* desde su vulnerabilidad y su posibilidad en su relación con el conjunto de la naturaleza. Posiciona su reconocimiento de una dignidad ontológica basada no en el ser, sino en su condición relacional interna y externa señalando que: «esta capacidad le otorga una dignidad especial en el conjunto del cosmos». Así mismo, considera que el reconocimiento de esta dignidad ontológica relacional tiene consecuencias de orden ético, político y social, en tanto que genera obligaciones de promoción y protección de la dignidad en cada una de estos órdenes. Torralba (2005: 397-399) confirma que la dignidad inherente en la persona humana implica íntimamente una aceptación sin condiciones de toda persona por lo que el diagnóstico prenatal podría afectar esta incondicionalidad. Finalmente, Torralba afirma que la dignidad ontológica de la persona es, en último término, un misterio. Esto quiere decir que esta condición humana de dignidad es oculta, no es fenoménica, por lo tanto no es demostrable, es sencillamente creíble (Torralba, 2005: 402-404).

Desde este trabajo, se reitera la urgencia de ampliar las perspectivas sobre los conceptos de *dignidad* y de *persona*, de forma tal que puedan generarse en la práctica acciones y comportamientos humanos de mayor respeto tanto para sí mismo como para los otros seres vivos, sean considerados racionales o no racionales.

Epílogo

Este recorrido breve por la *dignidad* de la *persona* lleva a plantear los siguientes aspectos. No cabe duda que el concepto de *dignidad* ha sido altamente posicionado sólo para el beneficio de los seres humanos. Posición que merece un respeto, pero que, sin embargo, deja ver la fuerza de la visión antropocéntrica que ha imperado por varios siglos en

¹⁰ Aunque desde este texto se toma alguna distancia de sus conclusiones. Se reconoce que su trabajo teórico e intelectual es bastante bueno y posibilita una mirada amplia y a la vez algo profunda del concepto *dignidad humana*.

Occidente y que no satisface la forma en que se trata la vida cuando es manifiesta en seres vivos no humanos. Si bien hay un importante esfuerzo argumentativo por mostrar las implicaciones de la dignidad humana, sin embargo, en la práctica, se sigue cayendo en una contradicción, en un ontologismo, así sea relacional, que favorece un personalismo que no aclara la condición humana de quien no puede actuar como persona.

La vida como principio «eminente» de la bioética, según Andorno (1998), es la vida humana, lo cual sigue siendo una visión corta y antropocéntrica que limita la potencialidad de la bioética en el escenario de la multiculturalidad y de la pluralidad de pensamientos. Y la dignidad humana como el principio fundamental de la bioética requiere, necesariamente, ser asunto de reflexión dando apertura a perspectivas como la de la *responsabilidad y solidaridad* que le constituye a la especie humana frente a sí misma y frente a toda vida en una perspectiva menos antropocéntrica. Por esto es necesario que se conozcan nuevas reflexiones críticas, moderadas y algo radicales sobre el concepto de *dignidad* en el contexto de la bioética con el fin de evitar manipulaciones moralistas y reduccionistas sobre la defensa y el valor de la vida. Al respecto se señalan brevemente tres escritos dignos de tener en cuenta cuando se pretende aplicar el concepto de dignidad en bioética:

a. En «Dignidad y no sólo precio», Diego Gracia Guillén (2007) basado en la frase kantiana: «en el reino de los fines todo tiene o un precio o una dignidad» plantea que «una cosa es afirmar que los seres humanos están dotados de esa condición ontológica que llamamos dignidad, y otra muy distinta definir qué es un ser humano, o quién es un ser humano». Con base en esta afirmación propone un verdadero diálogo para la reflexión actual que tiene la dificultad de pensar en los embriones y las células embrionarias, más que una solución propiamente dicha. Gracia (2007) se pregunta: «¿Tiene la condición total de seres humanos o, por el contrario, merece un cierto respeto pero no comparable al de un ser humano propiamente tal?» Este punto de vista es consecuente con una pluralidad cultural mundial porque como bien lo dice: «de no ser así, aun en el caso de que se llegara a una conclusión, ¿quién podría afirmar que ésta es correcta? Y si se actuara así, aun cuando no se pudiera alcanzar conclusión ninguna, ¿no creeríamos todos, haber cumplido con nuestra obligación? ¿A quién se le puede pedir más? ¿De quién menos?».

b. A propósito del informe titulado *Dignidad humana y bioética* del Consejo Presidencial sobre Bioética de los Estados Unidos en el 2008, en relación con los avances en investigaciones médicas revolucionarias, Steven Pinker (2008) publicó un artículo titulado «La estupidez de la dignidad».¹¹ La idea central expresa una crítica al uso del concepto *dignidad humana* por parte de la bioética conservadora que la sitúa en el centro de la bioética

¹¹ Pinker, Steven. «La estupidez de la dignidad». Revista *El Mal Pensante*. N° 91, octubre 2008

y en contra de la biomedicina americana. Según Pinker (2008), para los editores el informe no resuelve la cuestión de qué es la dignidad y su posible papel político, lo que sí queda claro son las intenciones, de parte del Consejo, de posicionar una bioética que moraliza la biomedicina.

Para Pinker (2008), el concepto de *dignidad* continua en el caos, debido a tres elementos que la hacen inútil como fundamento de la bioética: la dignidad es relativa, fungible y a veces dañina porque, en últimas, más allá del concepto *dignidad*, lo verdaderamente importante es el respeto de una persona por los derechos e intereses de otra. Y la dignidad concretamente hablando no tiene la capacidad de exigibilidad. Pinker concluye que «la bioética teocon demuestra una cruda insensibilidad hacia miles de millones de personas no geriátricas, nacidas y por nacer, cuyas vidas o salud podría ser salvadas por avances biomédicos». ¹²

c. Un tercer documento que habría que revisar es la obra de María Casado sobre el tema de la dignidad y los principios en la Declaración Universal sobre bioética y Derechos Humanos. El texto contiene un trabajo de 24 artículos de diversos autores, en el que se intenta sustentar la cualidad intrínseca de la dignidad humana.

Una segunda vía derivada y simultánea a la anterior reforzaría el trabajo de los estudiosos de la bioética hacia tres ámbitos: 1. Educativo, dirigido a la formación de una conciencia moral de la responsabilidad del ser humano sobre la biosfera, y en particular sobre los riesgos de la manipulación biotecnológica. En este ámbito la investigación y en particular la investigación en bioética tienen un papel definitivo y no aleatorio. 2. Político, con miradas internacionales fortalecer la conciencia de legislaciones comparadas en la que los Estados puedan asumir co-responsablemente las tareas de proteger toda vida y garantizar así su supervivencia y desarrollo. Esto obligaría a que los Estados y sociedades entren en nuevos pactos de convivencia y de derechos. 3. Económico. La bioética abogaría por una mejor distribución de las riquezas, de tal forma que países en los que la vida de los seres humanos e inevitablemente toda vida que es precaria y absurdamente desigual se supere y alcance unos niveles de desarrollo y evolución de acuerdo a su propia fuerza y por una conciencia de respeto al valor de la vida, y no le coloco adjetivos de fundamental o absoluto, sencillamente vida. En particular habría que fijar la mirada hacia los avances de biotecnología que conllevan intereses netamente comerciales, es decir, reduccionistas de la biotecnología.

Si desde la reflexión bioética se tiene apertura a una comprensión total del universo y de la vida, dada por el conocimiento, los sentimientos morales y las prácticas culturales, se tendría que modificar esa

¹² Pinker, Steven. «La estupidez de la dignidad». Revista *El Mal Pensante*. N° 91, octubre 2008.

mentalidad antropocéntrica y desplegar actitudes de tolerancia, de respeto a la diferencia y de solidaridad hacia los otros, incluidos todos los otros seres vivos.

Así como se reconoce que la dignidad humana es un concepto que ha sido acogido por la bioética como un principio fundamental, igualmente es importante no abstraerse del marco político-social de la existencia del multiculturalismo. Este fenómeno socio-político pone a los individuos y colectividades en el gran reto de una convivencia bajo ideales de reconocimiento, respeto, tolerancia y permanencia del pluralismo. La pregunta que finalmente surge es: ¿qué tipo de bioética posibilitaría un diálogo de estos hechos? Si bien se reconoce que el reto de la bioética es grande, no se puede caer en la trampa de creer en una sola perspectiva o modelo de bioética y tampoco en la idea de que todo es bioética o que todas las bioéticas son lo mismo. Es necesario una bioética secular que para el caso de la dignidad se plantee reconocerle un lugar ponderado en el espectro de los principios que orientan y rigen la vida humana, un lugar respetable pero no absoluto dentro del marco de la bioética y una relación con el concepto calidad de vida en el trasfondo de un horizonte diversidad cultural.

Bibliografía

- Andorno, Roberto. 1998. *Bioética y Dignidad de la Persona*. Madrid, Editorial Tecnos.
- Andorno, Roberto. 2001. «La Dignidad Humana como noción clave en la Declaración de la UNESCO». *Derecho y Genoma Humano* 14: 41-53.
- Casado, María. 2004. *Las leyes de la bioética*. Barcelona, Gedisa
- Casado, María. 2009. *Sobre la dignidad y principios: análisis de la Declaración Universal de la Bioética y los Derechos Humanos*. Barcelona, Civitas.
- Cicerón, Marco Tulio. 1989. *Sobre los deberes*. Madrid, Alianza.
- Concilio Vaticano II. 1973. *Documentos*. Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.
- Dworkin, Ronald. 1977. *Taking Rights Seriously*. Cambridge, Hartar University Press.
- Engelhardt, Hugo Tristram. 1995 *Los fundamentos de la bioética*. Barcelona, Paidós.
- Fukuyama, Francis. 2004. *El fin del hombre*. Barcelona, Ediciones B.
- Gracia Guillen, Diego. 2007. «Dignidad y no sólo precio». Obtenido en marzo de 2007 en Fundación AlzheimerUr, página web: <http://www.fundacionalzheimer.org/articulodelmes/2007/ISH>.

- Kant, Immanuel. 1966 *Fundamentación a la Metafísica de las Costumbres*. Barcelona, Ariel.
- Kant, Immanuel. 1994. *Filosofía de la Historia*. Bogotá, Fondo de cultura económica.
- Lenoir, Noëlle. 1995. «Bioéthique, constitutions el droits de l'homme». *Revue Diogène* 43: 11-33.
- Rodriguez, Ángel y Benedicto Chuaqui. 2002. «Notas sobre la evolución del concepto de dignidad». *Ars medica* 6(6): 11-12.
- Schneewind, Jerome B. 1996. "Autonomy, obligation and virtue: An overview of Kant's moral philosophy", en Paul Guyer (ed.), *The Cambridge Companion to Kant*. Cambridge University. 309-340. Cambridge: Cambridge University Press.
- Singer, P. 1997. *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona, Paidós.
- Torralba, Francesc. 2005. *¿Qué es la dignidad humana? Ensayo sobre Peter Singer, Hugo Tristram Engelhardt y John Harris*. Barcelona, Herder.
- Versperien, Patrick. 2003. «El debate sobre la dignidad humana». *Concilium. Revista internacional de teología* 300: 13-26.