

EN TORNO AL PRINCIPIO DE LA DIGNIDAD HUMANA¹

(A propósito de la investigación con células troncales embrionarias)

Ángela Aparisi Miralles

Departamento de Filosofía del Derecho

Universidad de Navarra

aparisi@unav.es

Resumen

Frente al vaciamiento empirista del concepto de dignidad, en el artículo se emprende su rehabilitación acudiendo a sus orígenes históricos y raíces ontológicas en la naturaleza humana. El examen de los principales códigos jurídicos hoy vigentes confirma la relevancia de la dignidad de cara a la tarea de proveerles de una fundamentación adecuada. Por último, se estudia su aplicación al desarrollo del embrión en todas sus fases.

Palabras clave: dignidad humana, células madre, embrión, crioconservación.

1 He abordado el significado del principio de la dignidad humana, aunque en relación a problemas filosófico-jurídicos distintos, en los trabajos «Alcance de los derechos del hombre a la luz del pensamiento cristiano», *Fidelium Iura*, 9, 1999; «Clonación «terapéutica» de embriones humanos. Aproximación ético-jurídica, en *Libro homenaje a D. Antonio Hernández Gil*, Vol. III, Editorial Centro de Estudios Ramón Areces, 2001, 2251-2271; «Manipulación genética, dignidad y derechos humanos», *Persona y Derecho*, núm. 40, 1999; «Genoma humano, dignidad y derecho», *Revista de Derecho y Salud*, Volumen 10, núm. 1, enero-junio 2002; «Clonación de embriones y dignidad humana», *Revista de Derecho de la Universidad Católica del Norte*, (Chile), 9 (2002); *La píldora del «día siguiente»: aspectos científicos, éticos y jurídicos*, La Caja, Madrid, 2002; «El significado del principio de la dignidad humana: un análisis desde la ley 41/2002 sobre derechos de los pacientes» (en prensa).

Abstract

The paper undertakes a rehabilitation of the concept of dignity by researching the historical origins and its ontological roots in the human nature, against its utilitarian emptiness. The inquiry into the principal juridical codes confirms the relevance of the dignity in order to furnish them their adequate foundation. The last considerations apply this concept to the embryo in all the phases of its envelopment.

Key words: human dignity, stem cells, embryo, cryopreservation.

1. Introducción

Desde hace algunas décadas, el principio² de la dignidad humana ha adquirido una importancia creciente. No solo en el ámbito social, sino también y, especialmente, en el ético y en el jurídico, el recurso a esta noción ha ido incrementándose progresivamente. En este sentido, es muy significativo que todas las Declaraciones

de Derechos Humanos, desde el texto de la Declaración de 1948 hasta nuestros días, sitúen en un lugar prioritario el principio de la dignidad humana. Como señala Ballesteros, con independencia de posteriores y diferentes interpretaciones, todas las Declaraciones de derechos responden, al menos implícitamente, a una mentalidad humanista, en cuanto que asimilan expresiones como «todos», «todo ser humano» y «persona»³.

2 Los principios, en sentido estricto, responden a exigencias de justicia, de equidad o, en general, a exigencias morales. No exigen o tipifican comportamientos específicos, sino que, fundamentalmente, proporcionan razones objetivas para decidir en un determinado sentido. Por otro lado, se identifican, no por su origen, –como ocurre con las normas jurídicas– sino por su contenido y su fuerza argumentativa. Conviene, sin embargo, hacer notar que no existe una postura unánime en relación a la distinción entre norma y principio. En España, algunos autores liman diferencias en este punto. Así, por ejemplo, para Laporta un principio es «un enunciado normativo de carácter muy general o abstracto, pero que, dejando a un lado esa generalidad o abstracción, no tiene una estructura diferente de la norma concreta» (Laporta, F. «El principio de igualdad: introducción a su análisis», *Sistema*, 67 (1985), 5). Sin embargo, existen otros enfoques que insisten en los elementos diferenciadores (vid. Dworkin, R. «¿Es el Derecho un sistema de normas?», en *La Filosofía del Derecho*, Dworkin, R. FCE, México, 1980, 85-86; Esser, J. *Principio y norma en la elaboración jurisprudencial del Derecho privado*, Bosch, Barcelona, 1961).

3 Ballesteros, J. «Exigencias de la dignidad humana en Biojurídica», en *Bioteología, dignidad y derecho, bases para un diálogo*, Ballesteros, J. Aparisi, A. Instituto de Derechos Humanos, Eunsa, Pamplona, 2004. La Declaración Universal de Derechos Humanos, adoptada y proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas el 10 de diciembre de 1948, sostiene en su Preámbulo: «Considerando que la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la *dignidad intrínseca* y de los derechos iguales e inalienables de *todos los miembros de la familia humana*». En su artículo 6 se afirma que todo ser humano tiene derecho a la personalidad jurídica. Por su parte, la Declaración de Naciones Unidas sobre la eliminación de todas las formas de discriminación racial, proclamada por la Asamblea General de Naciones Unidas, el 20 de noviembre de 1963, afirma en su Preámbulo: «Considerando que la Carta de las Naciones Unidas está basada en el principio de *dignidad e igualdad de todos los seres humanos...*». Y en su artículo 1, este texto sostiene que: «La discriminación entre los *seres humanos* por motivos de raza, color u origen étnico es un atentado contra la *dignidad humana...*». En la misma línea, el Pacto Internacional de Derechos

El recurso a este principio es también decisivo en el ámbito de lo que se viene denominando «Bioderecho». En este sentido, el Consejo de Europa aprobó, en noviembre de 1996, un Convenio para la Protección de los Derechos Humanos y la Dignidad del Ser Humano⁴ con respecto a las Aplicaciones de la Biología y la Medicina⁵. En virtud de este Convenio, las partes se comprometen, de acuerdo con lo establecido en el artículo 1, a proteger *al ser humano en su dignidad y su identidad*. En realidad, el Convenio asume, explícitamente, el principio de la

Económicos, Sociales y Culturales, que entró en vigor el 3 de enero de 1976, afirma en su Preámbulo: «Reconociendo que estos derechos se desprenden de la *dignidad inherente de la persona humana*...». En iguales términos se expresa el Pacto Internacional de Derechos Civiles y Políticos, al afirmar que «estos derechos se derivan de la *dignidad inherente a la persona humana*». Por su parte, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos (Viena, junio de 1993) recoge, de nuevo, estas ideas en su Preámbulo: «Reconociendo y afirmando que todos los derechos humanos tienen su origen en la *dignidad y el valor de la persona humana* (...) Recordando el Preámbulo de la Carta de las Naciones Unidas, en particular la determinación de reafirmar la fe en los derechos fundamentales del hombre, en la *dignidad y el valor de la persona humana*». En el párrafo primero de este texto también podemos leer que «los derechos humanos y las libertades fundamentales son *patrimonio innato de todos los seres humanos*; su promoción y protección es responsabilidad primordial de los gobiernos».

4 La cursiva es propia.

5 *Convention for the protection of Human Rights and dignity of the human being with regard to the application of biology and medicine: Convention on Human Rights and Biomedicine* (ETS n° 164). El Convenio entró en vigor el 1 de diciembre de 1999, al ser ratificado por cinco de los Estados signatarios. En la actualidad vincula a quince Estados, entre ellos España, país para el que entró en vigor el 1 de enero de 2000.

dignidad humana como presupuesto de todas sus disposiciones⁶. Por su parte, la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, aprobada por la XXIX Conferencia de la Unesco, el 11 de noviembre de 1997⁷, y ratificada por la Asamblea General de Naciones Unidas⁸, comienza con un capítulo titulado «La dignidad humana y el genoma humano».

El principio de la dignidad humana también se recoge en el Derecho interno de los diversos países. Así, la Constitución española, en su artículo 10.1, sostiene que «la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes...son fundamento del orden político y de la paz social». Y en la misma línea, la Constitución Alemana otorga a la idea de dignidad humana un lugar fundamental. En su artículo 1.1 mantiene que «la dignidad del hombre es inviolable. Respetarla y protegerla constituye una obligación de todo poder del Estado». Del mismo modo se manifiestan otras Constituciones, como la italiana o la portuguesa. Asimismo,

6 El punto 9 del Informe Aclaratorio del Convenio afirma: «El concepto de dignidad humana (...) constituye el valor esencial que debe sostenerse. Se encuentra en la base de la mayoría de los valores prioritarios del Convenio». Por ello, para D'Agostino, parece lícito elevarlo «al papel de único, posible y auténtico fundamento de una bioética europea» (D'Agostino, F. «La dignidad humana, tema bioético», en *Vivir y morir con dignidad*, González, A.M. Postigo, E. Aulestiarte, S. Eunsa, Pamplona, 2002, 23).

7 Resolución n° 16.

8 La Declaración fue aprobada, por consenso, el 9 de diciembre de 1998, por la Asamblea General de Naciones Unidas, en su 53 periodo de sesiones.

resulta llamativo que un texto surgido en un contexto jurídico-político diferente, como es la Constitución de la Federación Rusa⁹, establezca, en su artículo 21.1, que «la dignidad de la persona es protegida por el Estado. Nada puede servir de fundamento para su menoscabo». Por su parte, la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, titula su Capítulo I «Dignidad». El artículo 1 de dicho texto, bajo el rótulo de «Dignidad humana», sostiene: «La dignidad humana es inviolable. Será respetada y protegida».

Todo ello ha determinado que, para muchos, el principio de la dignidad humana pueda ser entendido como fundamento último del orden moral y legal, la raíz última de todo sistema jurídico. En concreto, nuestro Tribunal Constitucional lo considera un «valor jurídico fundamental»¹⁰, «pórtico de los demás valores o principios allí consagrados»¹¹. Se trata de una noción que se ha ido configurando, durante siglos, como una «conciencia jurídica general»¹² del mundo occidental, Vendría, de ese modo, a ocupar el papel que, tradicionalmente, ha desempeñado el Derecho natural, entendido como fundamento ontológico del Derecho. Desde este presupuesto, se puede comprender

que la dignidad no es un derecho humano o fundamental –y por lo tanto no puede asimilarse, por ejemplo, a la autonomía de la voluntad. En realidad, constituye la misma fundamentación de los derechos humanos. De este modo, tales derechos no se derivarían de ninguna atribución de carácter técnico-jurídico, sino de la dignidad.

No obstante esta convicción –compartida por muchos en un plano teórico– contrasta con una constatación práctica: la gran divergencia existente en torno a las consecuencias éticas y jurídicas del principio de la dignidad humana. De hecho, puede resultar llamativo, e incluso contradictorio, comprobar que gran parte de la actual cultura jurídica occidental parece estar construida sobre una consideración ambigua de la noción de dignidad humana e, incluso, sobre el rechazo práctico de la misma. La paradoja se presenta porque, por un lado, como hemos podido advertir, la dignidad aparece como el último y más importante fundamento del Derecho. Pero, por otro, las consecuencias jurídicas que en la práctica se hacen derivar de este principio son tan confusas, e incluso divergentes, que, en ocasiones, parece que nos encontramos ante una expresión radicalmente vacía de contenido o, al menos, poco operativa en el campo jurídico¹³.

9 Este texto fue aprobado el 12 de diciembre de 1993.

10 STC 53/85, de 11 de abril, fundamento jurídico 2.

11 STC 337/94, fundamento jurídico 12.

12 Larenz utiliza esta expresión para referirse, en general, a los principios ético-jurídicos (Larenz, K. *Metodología de la Ciencia del Derecho*, 418). En mi opinión, representa, de un modo ciertamente paradigmático, el principio de la dignidad humana.

13 Vid. González Pérez, J. *La dignidad de la persona*, Cívitas, Madrid, 1986, 19 y 20; Melendo, T. Millán-Puelles, L. *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, Eunsa, Pamplona, 1996. En el ámbito del Derecho Constitucional también existe una gran indefinición sobre este tema. Ingo von Münch pone de manifiesto que, de la redacción del art. 10.1 de nuestra Cons-

Todo ello aparece con especial claridad en el ámbito del «Bioderecho». En concreto, los actuales debates sociales y políticos, existentes en muchos países occidentales y en los organismos internacionales¹⁴ en torno a la posibilidad de legitimar jurídicamente el uso de células troncales, extraídas de embriones humanos sobrantes de las nuevas tecnologías reproductivas, son, en gran medida, discusiones sobre el mismo significado y consecuencias jurídicas del principio de la dignidad humana. En general, la mayor parte de los interlocutores aceptan que el punto de partida de la discusión debe ser el reconocimiento del principio de la dignidad humana, entendida como parámetro ético orientador de cualquier normativa jurídica en esta materia. Sin embargo, las consecuencias jurídicas que

titución no surgen tantas dudas como ocurre con los artículos de la Ley Fundamental alemana que hacen referencia a la dignidad; pero ello no significa que todo esté perfectamente claro («La dignidad del hombre en el Derecho Constitucional», *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 5, 1982, pp. 9-33).

14 Es significativo, en este sentido, que los ministros de Investigación de la Unión Europea no hayan logrado (a fecha 5 de diciembre de 2003) un acuerdo en relación a la financiación de experimentos con células embrionarias en los países donde la ley lo permite. Dado que la actual moratoria acaba a finales del año 2003, a partir del 1 de enero no habrá aún un marco legal. Ello da luz verde a la Comisión Europea para proponer dar dinero europeo a proyectos en este terreno, a menos que una mayoría cualificada de Estados miembros se oponga. La decisión del Consejo de la Unión Europea sólo afecta a la posibilidad de que el presupuesto de la Unión, a través del Sexto Programa Marco de Investigación, financie estos experimentos en los países cuya legislación lo permite, lo que no es el caso en Alemania, Irlanda, Austria o Polonia.

se pretenden extraer de este principio pueden llegar a ser divergentes e, incluso, radicalmente contradictorias. Así, mientras que algunos afirman que la dignidad del embrión exige su no instrumentalización, otros sostienen que el principio de la dignidad humana puede ser ponderado con otros valores en juego. Por ello, no siempre implicaría la no instrumentalización del embrión, pudiendo primar el interés de la sociedad¹⁵.

Ante esta situación, algunos abogan por la inviabilidad, e incluso el rechazo, teórico y práctico, del mismo principio de la dignidad humana. En esta línea,

15 En este sentido, es ilustrativo que el Informe del Comité Español Asesor de Ética en la Investigación Científica y Tecnológica de 2003, sobre la investigación con células troncales, estableciera, como punto de partida, que «Ciertamente, no es fácil determinar cuál es el núcleo de una ética cívica moderna como la que conforma la conciencia social moral de nuestro país y los de su entorno ético... A pesar de eso, una reflexión sobre la cultura social y política de estos países parece mostrar que el núcleo de su ética cívica, fundamento de los derechos humanos, viene recogido en la afirmación kantiana de que *el ser personal es un fin en sí mismo, que no puede ser tratado como un simple medio, que posee un valor absoluto y, por lo tanto, dignidad*. La relación de derechos humanos que han ido descubriéndose históricamente tiene su fundamento *en este reconocimiento de la dignidad personal*» (p. 39 del Informe). Sin embargo, ello no obsta para que el mismo Informe sostenga que el principio de la dignidad humana también implica la necesidad de llevar a cabo aquellas actuaciones que estén encaminadas a aliviar el sufrimiento humano, admitiendo así la instrumentalización de los embriones crioconservados. Los ejemplos podrían repetirse, especialmente en relación a temas que han suscitado polémica, como la posibilidad de legalizar el suicidio asistido, la clonación humana con fines experimental, la selección genética de embriones en el marco de la reproducción artificial...

afirma Norbert Hoerster¹⁶: «Cuan vacía es necesariamente la fórmula del principio de dignidad humana: no es nada más y nada menos que el vehículo de una decisión moral sobre la admisibilidad o inadmisibilidad de formas posibles de la limitación de la autodeterminación individual».

Frente a estas posturas, considero que la utilización –o mejor, incorrecta utilización– del principio de la dignidad humana, desde parámetros exclusivamente retóricos, ideológicos, utilitaristas o políticos, no puede privar al mismo de su riqueza radical ni de su fuerza ontológico-jurídica. En otras palabras, su, hasta ahora, ineficacia práctica (jurídica) no puede determinar su rechazo. La dignidad humana es un verdadero principio ético-jurídico, en cuanto que viene a plasmar una realidad esencial, el igual valor que todo ser humano tiene en sí mismo, lo cual le hace merecedor de un respeto incondicionado. Se distingue así de los principios técnico-jurídicos, que se apoyan en razones de oportunidad, utilidad o conveniencia. Se trata de la «idea de Derecho», a la que se refería Karl Larenz¹⁷. O, como señala D'Agostino¹⁸, «es un hecho que en nuestro tiempo actúa una conciencia colectiva que percibe que la subjetividad humana no puede ser

cosificada, porque ser sujetos lleva consigo una identidad que *no admite equivalentes funcionales*».

Podríamos incluso mantener que la dignidad humana es el principio por excelencia, el último fundamento del orden social, moral y jurídico¹⁹. Para Jimenez de Parga se trata del principio fundamental del ordenamiento jurídico español²⁰. Sería, por lo tanto, un absoluto axiológico que no podría ser ignorado bajo ningún concepto²¹. De ahí, la importancia de llegar a un concepto nítido y operativo del mismo. De cualquier forma, cuando se comprende que de la dignidad humana y de su defensa depende –de forma esencial– el destino mismo del hombre²²,

19 Para Andorno «...la idea de dignidad no es un mero principio entre otros, sino que constituye el punto de referencia decisivo para entender...todas las instituciones sociales, jurídicas y políticas. El concepto de dignidad opera como el necesario telón de fondo...» (Andorno, R. «Una aproximación a la bioética», *Responsabilidad profesional de los médicos. Ética, bioética y jurídica. Civil y Penal*, O. Garay. La Ley, Buenos Aires, 2002, 425).

20 Jiménez de Parga, M. «La refundamentación del ordenamiento jurídico», *Persona y Derecho*, 44 (2001) 17 y ss.

21 Robles, G. «El libre desarrollo de la personalidad (Artículo 10.1 de la CE)», *El libre desarrollo de la personalidad*, García San Miguel, L. Universidad de Alcalá, 56.

22 Es interesante hacer notar que la referencia a la noción de dignidad humana, entendida como fundamento de los derechos humanos, es una constante en el pensamiento de Juan Pablo II: «la dignidad de la persona humana es un valor trascendente, reconocido siempre como tal por cuantos buscan sinceramente la verdad. En realidad, la historia entera de la humanidad se debe interpretar a la luz de esta convicción. Toda persona, creada a imagen y semejanza de Dios (Gn. 1, 26-28) y por tanto radicalmente orientada a su Creador, está en relación constante con los que tienen su misma

16 Hoerster, N. «Acerca del significado del principio de la dignidad humana», *En defensa del positivismo jurídico*, Gedisa, Barcelona, 1992, 91.

17 Larenz, K., *Metodología de la Ciencia del Derecho*, Ariel, Barcelona, 1994, p. 418.

18 D'Agostino, F. «La dignidad humana, tema bioético», *Vivir y morir con dignidad*, González, A. M., Postigo, E. Aulestiarte, S. Eunsa, Pamplona, 2002, 27, 23.

se vislumbra con claridad que es esencial tener siempre viva y activa la reflexión en torno a la misma.

En las páginas que siguen intentaré aproximarme, muy someramente, –desde una perspectiva especialmente filosófico-jurídica– al significado del principio de la dignidad ontológica. Soy consciente de que abordo un tema sumamente complejo que, por otro lado, ha sido abundantemente tratado por la doctrina. Así lo muestra la rica bibliografía sobre el mismo²³. Por ello, mi objetivo es muy

dignidad. Por eso, allí donde los derechos y deberes se corresponden y refuerzan mutuamente la promoción del bien del individuo se armoniza con el servicio al bien común» (Mensaje Papal para la Jornada de la Paz, 15 de diciembre de 1998). En el mismo sentido, la Encíclica *Evangelium Vitae* mantiene que «toda sociedad debe respetar, defender y promover la dignidad de cada persona humana, en todo momento y condición de su vida» (Juan Pablo II, *Evangelium Vitae*, p. 81, p. 135).

23 Vid. entre otros trabajos, Bristow, P., *The moral dignity of man*, Four Courts Press, Dublín, 1993; Arendt, H., *La condición humana*, Barcelona, Paidós, 1992; Bartolomei, F., *La dignità umana come concetto e valore costituzionale*, Giapichelli, Torino, 1987; González Pérez, J. *La dignidad de la persona*, Cívitas, Madrid, 1986; Millán Puelles, *Persona humana y justicia social*, Rialp, Madrid, 1978; Melendo, T. Millán, L. *Dignidad: ¿una palabra vacía?*, Eunsa, Pamplona, 1996; Spaemann, R., «Sobre el concepto de dignidad humana», en *Persona y Derecho*, XIX, 1988, p. 13 y ss; Maihofer, W., «Die Würde des Menschen als Zweck des Staates», *Anales de la Cátedra de Francisco Suarez*, 12, 2, 1972, p. 37-62; Von Münch, I., «La dignidad del hombre en el Derecho Constitucional», *Revista Española de Derecho Constitucional*, núm. 5, 1982, pp. 9-33; Pavía, M.L. Revet, T. *La dignité de la personne humaine*, Economica, París, 1999; Ballesteros, J. «Exigencias de la dignidad humana en biojurídica», en *Manual de Bioética*, Tomás, G. Ariel, Barcelona, 2001, p. 179-203; D'Agostino, F., «La dignidad humana, tema bioético», en *Vivir y morir con dignidad*, González, A.M. Postigo, E. Aulestiarre, S. Eunsa,

limitado: tan solo pretendo destacar algunos de los rasgos más fundamentales del principio de la dignidad humana, con el objeto de poder aportar algunas luces en relación a un tema especialmente polémico: el relativo a la legitimación de la crioconservación de embriones humanos «sobrantes» de las nuevas tecnologías reproductivas, y la hipotética posibilidad de utilizar sus células troncales –produciendo directamente la muerte del embrión–, en el ámbito de la investigación científica. Dejo, por lo tanto, fuera de mi estudio, la cuestión relativa a la justificación ética y jurídica del uso de células procedentes de embriones previamente muertos, ya que en este supuesto regirían los mismos parámetros aplicables a las donaciones de órganos y tejidos de cadáveres. En consecuencia, se trata de abordar, tan solo,

Pamplona, 2002; Andorno, R. *La distinction juridique entre les personnes et les choses à l' épreuve des procréations artificielles*, LGDJ, París, 1996; Andorno, R. *La bioéthique et la dignité de la personne*, PUF, París, 1997; Bon, H. *La muerte y sus problemas*, Fax, Madrid, 1950; Sociedad Internacional pro-valores humanos E. Fromm y S. Zubirán. *El ser humano y su dignidad ante la muerte*, Instituto Nacional de la Nutrición Salvador Zubirán, México, 1989; Gentles, I. *A Time to Choose Life. Women, Abortion and Human Rights*, Stoddart, Toronto, 1990; Choza, J. «El descubrimiento de la dignidad humana», en *Bioética, psiquiatría y Derechos Humanos*, Arechederra, J.J. Ayuso, P.P. Choza, J. Vicente, J. I.M. & C., Madrid, 1995; Gonzalez, A.M. *Naturaleza y dignidad*, Eunsa, Pamplona, 1996; Annas, G.J. «Death Without Dignity for Commercial Surrogacy. The Case of Baby-M», *Hasting Center Report*, 1988, Apr-May, 18; Freer, J.P. «Chronic vegetative States. Intrinsic Value of Biological Process», *Journal of Medicine and Philosophy*, 1984, 9; Gaylin, W. «In Defense of the Dignity of Being Human», *Hasting Center Report*, 1984, Aug., 14; Hendin, H., «Selling Death and Dignity», *Hasting Center Report*, 1995, 25 (3), etc.

la problemática generada por aquellas situaciones en las que la extracción de las células, y la consiguiente manipulación, se lleva a cabo en individuos vivos²⁴, acción de la que se deriva, necesaria y voluntariamente, su muerte.

2. Aproximación al significado de la dignidad humana

Quiero comenzar destacando que es claro que nunca podremos encontrar una definición neta y acabada del concepto de dignidad²⁵. En realidad, como señala

24 En general, el proceso a seguir para la obtención de células troncales de origen embrionario, sería el siguiente:

1. En el caso de que los embriones sean sobrantes de técnicas de fecundación *in vitro*, y se encuentren criopreservados, deben ser previamente descongelados. A su vez, las posibilidades son varias:

a) Se pueden descongelar los embriones sin utilizar ningún medio, lo cual provocará su muerte natural. Ello, sin embargo, determinará que no se pueda obtener un «material» en buen estado para la investigación.

b) Asimismo, se pueden descongelar los embriones en un medio que favorezca la disgregación de sus células, con el objeto de poder utilizar las que estén vivas. En este caso se provoca directa y voluntariamente la muerte del embrión con una finalidad claramente pragmática de extracción de sus células.

2. En el caso de que se trate de embriones expresamente creados con el fin de destinarlos a la investigación, hay que cultivarlos hasta que lleguen a una etapa que se denomina de blastocisto. Posteriormente es necesario extraer la capa externa del mismo y aislar la interna, de la que se obtendrán las denominadas líneas celulares. Estos procedimientos provocan la muerte deliberada del embrión.

25 Para D'Agostino el tema de la dignidad «tendría que ser constantemente *re-semantizado*, para adaptarlo a la rápida mutación de los contextos culturales y de la experiencia» (D'Agostino, F., «La dignidad humana, tema bioético», *op. cit.*, p. 27).

Spaemann, «lo que la palabra dignidad quiere decir es difícil de comprender conceptualmente, porque indica una cualidad indefinible y simple»²⁶. Asimismo, si admitimos que la dignidad, como dimensión intrínseca del ser humano, posee un carácter ontológico, mas que algo demostrable, sería, en buena lógica, la premisa de la demostración. Tendría, de este modo, un carácter axiomático. Ello se advierte, incluso, en las mismas raíces etimológicas del término dignidad. Las *dignitates* significaban, para los medievales, lo mismo que los axiomas para los griegos. Se trataba de proposiciones evidentes en si mismas, principios de una demostración y, por consiguiente, indemostrables²⁷. En palabras de Millán Puelles²⁸, «*Axiomata, dignitates*, son, en el orden lógico...las verdades objetivamente irreducibles, las que valen en sí, sin posibilidad de mediación».

Esta idea ya se encuentra presente en Tomás de Aquino. Este autor sostenía, en el Libro I de la *Suma Teológica*, que «el término dignidad es algo absoluto

Por otro lado, conviene no olvidar que la misma posibilidad de aproximarnos al concepto dependerá, estrechamente, de la teoría del conocimiento de la que partamos. Es evidente que, desde presupuestos estrictamente empiristas, la tarea está irremediablemente abocada al fracaso.

26 Spaemann, R. «Sobre el concepto de dignidad humana», en *Persona y Derecho*, 1988, núm. 19, 16.

27 González, A.M. «Dignidad humana» en *Biotecnología, ética y derecho, bases para un diálogo*, Ballesteros, J. Aparisi, A. Eunsa, (en prensa).

28 Millán Puelles, A. *Sobre el hombre y la sociedad*. Rialp, Madrid, 1976, 99.

y pertenece a la esencia»²⁹. Y, en otro fragmento de la misma obra, afirmaba que «es evidente por sí misma cualquier proposición cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto»³⁰. Se destacaba así el referido carácter ontológico y autoevidente de la dignidad. De cualquier modo, conviene señalar que el mismo Tomás de Aquino añadía que «hay axiomas o proposiciones que son evidentes por sí mismas para todos; y tales son aquellas cuyos términos son de todos conocidos, como «el todo es mayor que la parte» o «dos cosas iguales a una tercera son iguales entre sí». Y hay proposiciones que son evidentes por sí mismas solo para los sabios, que entienden la significación de sus términos»³¹. Lo mismo ocurriría con la afirmación «todo ser humano posee dignidad».

29 Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-I, Cuestión 42, artículo 4, edición de Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1993, 411.

30 Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, Cuestión 94, artículo 2, op. cit., 731.

31 Y continúa señalando: «por ejemplo, para el que sabe que el ángel no es corpóreo y entiende lo que esto significa, resulta evidente que el ángel no está circunscrito a un lugar; mas no así para el indocto, que desconoce el sentido estricto de estos términos» (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, Cuestión 94, artículo 2, op. cit., p. 732). Por ello, siguiendo a Tomás de Aquino, la evidencia puede entenderse en dos sentidos: absoluto y subjetivo. En sentido absoluto, son evidentes ciertas proposiciones cuyo predicado pertenece a la esencia del sujeto. Sin embargo, en sentido subjetivo, tales proposiciones pueden no ser evidentes para alguno, «porque ignora la definición de sujeto. Así, por ejemplo, la enunciación «el hombre es racional» es evidente por naturaleza, porque el que dice hombre dice racional; sin embargo, no es evidente para el que desconoce lo que es el hombre» (Tomás de Aquino, *Summa Theologica*, I-II, Cuestión 94, artículo 2, 731-732).

El referido carácter ontológico, y evidente por sí mismo, de la dignidad, no implica que no se pueda, de algún modo, acceder a su significado y consecuencias prácticas. Esto se debe a que, aunque se trata de un concepto metafísico, posee ciertas manifestaciones fenoménicas³². A partir de ello, se podría afirmar que el término dignidad indica una cualidad exclusiva, indefinida y simple del ser humano, que muestra su superioridad con independencia del modo de comportarse. Remite al valor en sí que tiene la persona humana³³. Millán Puelles sostiene que «la dignidad que todo hombre tiene por el hecho de serlo constituye una determinación axiológica formal, independiente de los contenidos de la conducta»³⁴. Y,

32 Vid. la aproximación analógica a la que recurre Spaemann para explicar el concepto de dignidad en «Sobre el concepto de dignidad humana», *Persona y Derecho*, XIX, 1988, 16 y ss.

33 «...todo hombre posee esa dignidad ni mas ni menos que en tanto que es hombre, es decir, pura y simplemente por el hecho de ser persona humana, antecedentemente a toda opción en el uso efectivo de su libertad» (Millán Puelles, A. *Sobre el hombre y la sociedad*. Rialp, Madrid, 1976, 98).

34 Millán Puelles, A. *Sobre el hombre y la sociedad*. Rialp, Madrid, 1976, 98. Para J. González Pérez «cualquiera que fuese su conducta conserva su dignidad. Como la conserva aunque se suma en el vicio, cometa los actos más indecorosos o delinca, fuera internado en un establecimiento penitenciario o psiquiátrico, esté o no en la plenitud de sus facultades mentales» (*La dignidad de la persona*, Civitas, Madrid, 1986, p. 95). Y así, añade Millán Puelles, «cuando se habla, en general, de la dignidad de la persona humana, no se piensa tan solo en el valor de los hombres que actúan rectamente, sino en que todo hombre, por el hecho de ser una persona, tiene una categoría superior a la de cualquier ser irracional» (Millán Puelles, *Sobre el hombre y la sociedad*, op. cit., p. 16).

podríamos añadir, independiente también de los cargos que ocupe, de la posición que tenga en la sociedad, de su raza, de su sexo o de su grado de desarrollo vital³⁵.

Esta dignidad no expresa superioridad de un hombre sobre otro, sino de todo ser humano sobre el resto de los seres que carecen de razón. En esta línea, Hervada mantiene que la dignidad implica, o significa, una excelencia o eminencia en el ser, que no solo lo hace superior a los otros seres, sino que lo sitúa en *otro orden del ser*. El hombre no es sólo un animal de una especie superior, sino que pertenece a otro orden del ser, distinto y más alto por más eminente o excelente, en cuya virtud el hombre es persona³⁶. Para este autor, la dignidad podría definirse como «la perfección o intensidad del ser que corresponde a la naturaleza humana y que se predica de la persona, en cuanto ésta es la realización existencial de la naturaleza humana»³⁷.

35 En palabras de Millán Puelles, «Esta categoría o dignidad es independiente de la situación en que uno pueda hallarse y de las cualidades que posea. Entre dos hombres de distinta inteligencia no cabe duda de que, en igualdad de condiciones, es el mejor dotado el que puede obtener más ventajas; pero esto no le da ningún derecho a proceder como si el otro no fuera igualmente persona. Y lo mismo hay que decir si se comparan un hombre que obra moralmente bien y otro cuya conducta es reprochable. Tan persona es el uno como el otro, aunque el primero sea mejor persona» (Millán Puelles, A. *Persona humana y justicia social*, op. cit., 16). Y partiendo de aquí, no se puede atribuir exclusivamente el título de persona al individuo que es capaz de manifestar la racionalidad, sino a todo aquel ser que tiene naturaleza racional.

36 Hervada, J. «Los derechos inherentes a la dignidad de la persona humana», en *Humana Iura* 1 (1991), pp. 361-362.

37 Hervada, J. *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Eunsa, Pamplona, 1995, p. 449.

Así, *dignidad* es un término que se aplica al hombre *para señalar una peculiar calidad de ser*, para sostener que es persona y no solo individuo. Con otros términos, ser persona no es una propiedad añadida al modo de ser humano, sino la realidad misma del ser humano, su existencia concreta³⁸. Ello implica una exigencia de trato no reducible a la categoría de objeto. Así lo recogía ya Tomás de Aquino, al defender que la persona no puede ser rebajada a ninguna otra condición³⁹. Los derechos humanos son, precisamente, los bienes que exige la estructura ontológica de la persona, y que son requisito inexcusable para su realización. O, lo que es lo mismo, las exigencias que se derivan de su misma naturaleza, de acuerdo con su ser personal⁴⁰.

El principio de la dignidad ontológica tuvo que abrirse paso, no sin cierta dificultad, correspondiendo el mayor protagonismo al pensamiento cristiano»⁴¹.

38 Spaemann, R. *Personas. Acerca de la distinción entre algo y alguien*, Eunsa, Pamplona, 2000.

39 «Entre todas las criaturas sobresale la racional, que está gobernada por la Providencia de un modo más excelente que las demás, en cuanto no sólo la rige, sino que la hace partícipe de su poder de regir a sí y a otros. Y esto mediante una participación de su Sabiduría, que la provee de la activa y libre inclinación a los actos debidos para dirigirse al fin» (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q. 91, a. 2, c.).

40 Vid. Sánchez Agesta, L. *Sistema político de la Constitución española de 1978*, Edersa, Madrid, 1980, 74.

41 «Es una idea —explica Spaemann— relativamente tardía, la de que el hombre como tal... tiene una dignidad que debe ser respetada y que no depende de determinadas funciones. Es una idea que surge con el estoicismo y con el cristianismo» (Spaemann, R. «Sobre el concepto de dignidad

Sus precedentes mas remotos pueden encontrarse en el pensamiento griego y, más en concreto, en el estoicismo medio. La *humanitas*, o conciencia de la igual dignidad de los hombres, y la necesidad de un idéntico respeto a todos ellos, aparece, por primera vez, en la obra de Panecio de Rodas (s. V. antes de C.)⁴². Posteriormente, encontramos, en diversos autores, la referencia a la existencia de una cierta igualdad esencial entre todos los seres humanos⁴³. Estos poseen una

humana», en *Persona y Derecho*, XIX, 1988, 13). En relación a la influencia del cristianismo, Hegel, comparando la concepción griega y cristiana de persona, señalará: «Ciertamente, el sujeto era individuo libre, pero se sabía libre sólo como ateniense, y otro tanto el ciudadano romano como *ingenuus*. Pero que el hombre fuese libre en sí y por sí, según la propia subsistencia, que hubiese nacido libre como hombre, esto no lo supieron ni Platón ni Aristóteles ni Cicerón, y ni siquiera los juristas romanos, aunque sólo este concepto sea la fuente del derecho. En el cristianismo por vez primera el espíritu individual personal es esencialmente de valor infinito, absoluto...» (Hegel, G.W.F. *Geschichte der Philosophie*, Michelet, Berlín, 1840, tomo I, 63).

Al tema de la influencia del cristianismo en la noción de dignidad humana y de derechos humanos me he referido en Aparisi, A., «Alcance de los derechos del hombre a la luz del pensamiento cristiano», *Fidelium Iura*, 9, 1999, p. 137-160.

42 Vid. sobre este tema Ballesteros, J. *Sobre el sentido del Derecho*, Técnos, Madrid, 1986, 112.

43 Así, afirmará Cicerón (106-43 a. C.): «Nada hay tan semejante a otra cosa como un hombre a otro. Cualquier definición del hombre vale para otro. Ello sólo resulta oscurecido en la medida en que el hombre se deja llevar por la corrupción de costumbres y por la variabilidad del ánimo» (Cicerón, *De legibus*, I, 10). También, en la misma línea, Séneca (4 a. C. - 65 d. C.) sostenía: «El alma recta, buena, grande, que es Dios mismo hospedado en un cuerpo humano, puede encontrarse tanto en un caballero romano como en un liberto, como en un esclavo».

naturaleza común⁴⁴ que, en virtud de sus caracteres propios, es radicalmente valiosa y excelente. Por ello, tiene un carácter normativo, generando demandas y deberes frente a los demás e, incluso, frente a uno mismo.

Tal calidad, o excelencia del ser, remite a la idea de fin en sí mismo y, en consecuencia, a la necesidad de respeto incondicionado. En este sentido Kant, como es bien conocido, en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, señaló: las personas «no son meros fines subjetivos, cuya existencia, como efecto de nuestra acción, tiene un valor para nosotros, sino que son fines objetivos, esto es, cosas cuya existencia es en sí misma un fin, y un fin tal que en su lugar no puede ponerse ningún otro fin para el cual debieran ellas servir como medios... Los seres racionales se llaman personas porque su naturaleza los distingue ya como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio, y, por tanto

44 Ya Antífonte de Atenas (s. V a. de C.) mantenía: «A los que descienden de padres distinguidos les respetamos y honramos; en cambio, a los que no son de casas distinguidas no los respetamos ni honramos. En esto nos comportamos recíprocamente como bárbaros, pues por naturaleza hemos sido creados iguales en todos los aspectos, así bárbaros como helenos. Esto se infiere de una consideración de las cosas necesarias por naturaleza a todos los hombres. Todas éstas hay que conseguir las de la misma manera, y en ninguna de ellas nos diferenciamos ni como bárbaros ni como helenos». En la misma línea, Hippias de Elide (s. V a. de C.) sostenía: «Varones aquí presentes, os considero a todos parientes, íntimos y ciudadanos por naturaleza, si bien no por ley, pues por naturaleza lo semejante está enlazado con lo semejante» (en Platón, *Protágoras*, 337).

limita en ese sentido todo capricho (y es objeto del respeto)»⁴⁵.

Pero conviene matizar que cualquier miembro de la especie humana, en razón de su dignidad ontológica, no es solo «un fin en sí mismo para sí» (con un fundamento subjetivo) sino, en palabras de Spaemann, un «fin en sí mismo por antonomasia»⁴⁶ (o en sentido objetivo). Por ello, la dignidad no depende, en última instancia, de la opinión personal o del consenso social⁴⁷. El individuo no merece un respeto porque así lo ha decidido el mismo, mediante el ejercicio de su autonomía, o porque alguien se la ha

atribuido. La dignidad es algo superior a esa pura decisión individual o social, e implica la consideración del individuo como «fin en sí mismo por antonomasia», con un valor que está por encima de las posibles normas de respeto mutuo que se establezcan en la convivencia⁴⁸. En realidad, cuando el único fundamento que se encuentra a la dignidad es la autonomía del individuo, o un consenso puramente fáctico, ésta continúa siendo algo subjetivamente estimable, que no es poco, pero resulta insuficiente. El consenso puede poner de manifiesto que, en un determinado momento histórico, la dignidad es valiosa, pero puede dejar de serlo.

Hemos podido comprobar que el principio de dignidad presupone una cierta igualdad esencial entre los seres humanos. Como destaca Hervada, a pesar de las radicales desigualdades que separan a los seres humanos, «lo igual en todos –independiente de toda condición social o rasgos diferenciales– es justamente la naturaleza. En ella se asienta la dignidad que por ser *de naturaleza*⁴⁹, es igual en

45 Kant, E. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983, 83.

46 Spaemann, R. «Sobre el concepto de dignidad humana», en *Persona y Derecho*, XIX, 1988, 20.

47 Spaemann intenta explicar esta diferencia entre dignidad en sentido subjetivo y objetivo con el siguiente párrafo: «No necesita ninguna demostración el hecho de que algo es para sí mismo su propio y último fin y que no puede ser convertido por otro en un mero medio para un fin totalmente extraño. El ratón es también un fin último para sí mismo, pero esto no es así para el gato ... Si el hombre es sólo un valor para sí mismo y no un «fin en sí mismo», entonces sería válido para este caso el asesinato perfecto: si es eliminado un sujeto que considera su propia vida como algo valioso, no se puede hablar de una «pérdida de valor». El carácter valioso de esa vida dependía del sujeto para el que dicha pérdida tenía valor. Y lo mismo puede decirse de la aniquilación de la humanidad por medio de una catástrofe atómica. Si todo valor es relativo al sujeto que valora, no se puede llamar crimen a la aniquilación completa de todos los sujetos que valoran... Sólo el valor del hombre «en sí» –no únicamente para los hombres– hace de su vida algo sagrado y confiere al concepto de dignidad esa dimensión ontológica sin la cual no puede pensarse siquiera lo que con ese concepto se quiere expresar» (Spaemann, R. «Sobre el concepto de dignidad humana», *op. cit.*, 20-21).

48 Spaemann sostiene: «Desde esa posición que yo denominaría antiontológica (la que considera al individuo como un fin en sí mismo para sí), no se puede deducir ningún argumento concluyente contra el asesinato silencioso y sin dolor de un hombre que carezca de familia. Si ese hombre es sólo un valor para sí mismo (como un valor relativo al propio sujeto que valora) y no un «fin en sí mismo», entonces sería válido para este caso el asesinato perfecto» (Spaemann, R. *op. cit.*, 20).

49 Como señala Carpintero, a pesar de la experiencia del cambio, y de los distintos modos de alcanzar los fines humanos en el tiempo, queda en pie la evidencia primera: «que nos reconocemos como personas humanas a pesar de los cambios culturales porque queremos lo mismo. O dicho con otras palabras, que aquello a lo que los hombres han

todos»⁵⁰. De este modo, para poder referirnos al ser humano en su integridad, y poder admitir una fundamentación ontológica de la dignidad, es necesario aceptar que también la persona tiene una base ontológica y no solo fenomenológica. Por ello, la dignidad no puede fundamentarse solo en algunas manifestaciones de la persona, como, por ejemplo, la racionalidad humana, sino en todo el organismo humano (unidad sustancial cuerpo-espíritu) y en sus expresiones somáticas⁵¹. En realidad, entender que el ser humano es digno por sí mismo, y no solo en razón de su conciencia o racionalidad, puede parecer una diferencia muy sutil, pero tiene una gran trascendencia práctica: lo digno no es solo su razón o su capacidad de autodeterminarse moralmente, sino también su naturaleza corporal, toda ella penetrada de racionalidad. Y ello, con independencia de que realmente desarrolle toda su virtualidad. En consecuencia, y en la medida en que la subjetividad personal se manifiesta en una naturaleza corporal, no hay respeto a la persona sin respeto a su naturaleza física⁵², a su dimensión corporal. En realidad, la misma existencia

de la dimensión material nos aporta, quizás mejor que otros elementos, un signo sensible decisivo para el reconocimiento de la dignidad, ya que esta realidad es previa a la manifestación empírica de, por ejemplo, la racionalidad. Se presupone así la consideración de la persona como un *todo*, un ser que no es solamente espiritual ni exclusivamente corporal⁵³. De ahí que no hay respeto a la dignidad si no se respeta alguna de estas dimensiones.

Esta visión está en radical discrepancia con la concepción dualista de la dignidad humana, imperante en la actualidad. En concreto, nos encontramos ante la reducción moderna de la dignidad a la racionalidad y a la autonomía de la voluntad. Como señala Ballesteros, determinadas cualidades que afectan al *tener* del hombre y no a su *ser*, se erigen en fundamento de la dignidad⁵⁴. En este sentido, son paradigmáticas las tesis defendidas por autores como Parfit⁵⁵, Singer o Engelhardt. Consecuencia de estos planteamientos es, en general, la negación de derechos a los seres no racionales o no autónomos de la especie *homo sapiens*, como los embriones, fetos, niños

tendido y tienden determina una misma *naturaleza* a pesar de los cambios» (Carpintero, F. *Derecho y ontología jurídica*, Actas, Madrid, 1993, 153).

50 Hervada, J. *op. cit.*, 357.

51 Como señala Millán Puelles, «La dignidad de la persona humana es la de ese mismo hecho radical en su alcance absoluto. Y, correlativamente, el respeto a ese *factum personale* es el que intrínseca y objetivamente se merece un verdadero *áxion* que, como tal, no está condicionado humanamente por factores de tipo individual ni de índole histórica» (Millán Puelles, A. *op. cit.*, 98-99).

52 González, A.M. «La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica», *op. cit.*

53 Andorno, R. «Una aproximación a la bioética», en *Responsabilidad profesional de los médicos. Ética, bioética y jurídica. Civil y Penal*, Oscar Garay, Editorial La Ley, Buenos Aires, 2002, 437.

54 Marcel, C. *Être et Avoir*, Aubier, París, 1938, 86.

55 Parfit sostiene: «Most of us do not distinguish persons from human beings. But some of us, following Locke, make a distinction...If we draw this distinction, we may think that, while it is bad to kill a human being, it is worse to kill a person. We may even think that only the killing of persons is wrong» (Parfit, D. *Reasons and Persons*, Clarendon Press, Oxford, 1984, 322).

pequeños, deficientes, personas en coma o descerebrados. Desde presupuestos utilitaristas, Singer afirmará: «Ni todos los miembros de la especie «homo sapiens» son personas ni todas las personas son miembros de la especie «homo sapiens»... Los recién nacidos humanos no nacen con conciencia de si mismos, ni son capaces de comprender que existen en el tiempo. No son personas»⁵⁶. Por su parte, Engelhardt clasifica a los seres humanos en función de su alejamiento frente al ideal de autonomía. Los cigotos, embriones, fetos, anencefálicos y comatosos persistentes se llegan a considerar inferiores a ciertos mamíferos superiores, ya que podría admitirse que éstos últimos poseen mayor racionalidad⁵⁷.

56 Para Singer: «...puesto que la actitud de la nueva ética que he estado defendiendo rechaza incluso la idea de que toda vida humana tiene el mismo valor, no voy a defender que toda vida tiene el mismo valor, sin tener en cuenta su calidad o características...Y desde el punto de vista de la ética revisada... El derecho a la vida no es un derecho exclusivo de los miembros de la especie «homo sapiens»...un derecho que poseen, apropiadamente, las personas (Singer, P., *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, trad. Yolanda Fontal, Barcelona, 1997, p. 199, 202, 206). Y en otro lugar: «No hay razón para matar chimpancés antes que a niños anencefálicos» (p. 182). Sobre las concepciones actuales reductivas de la dignidad humana vid. Ballesteros, J. «Exigencias de la dignidad humana en biojurídica», en *Manual de Bioética*, Tomás, G. Ariel, Barcelona, 2001, 182-185.

57 Engelhardt, H.T. *Los fundamentos de la bioética*, Barcelona, Paidós, 1995, 358. En la misma línea, Dworkin afirma que nada que carezca de intereses puede tener un derecho y nada puede tener un interés si carece de conciencia. En consecuencia, como los fetos (al menos en las primeras fases del embarazo) no tienen conciencia, no pueden tener intereses ni derechos (Dworkin, R. *Life's dominion: an argument about abortion, euthanasia and individual freedom*, 1973, 15-20).

Estas concepciones que, en definitiva, niegan la vinculación necesaria entre ser humano y dignidad, hunden sus raíces en los orígenes de la modernidad. El pensamiento de Descartes (1596-1690), con su famosa distinción entre *res extensa* y *res cogitans*, influyó decisivamente en la misma. Como es bien conocido, este autor sienta las bases del dualismo, al sostener que todo cuanto existe, a excepción de la mente humana, puede ser reducido a la consideración de objeto⁵⁸.

El ser humano aparece drásticamente dividido en dos: el cuerpo, entendido como un objeto de dominio, y el pensamiento o racionalidad. Locke (1632-1704), influido por la división cartesiana, llegará a distinguir, en su *Ensayo sobre el entendimiento humano*, entre persona y ser humano⁵⁹. Como señala Ballesteros, el ser humano es considerado un mero miembro de la especie biológica humana. Solo la persona, el ser poseedor de vida autoconsciente y libre, de autonomía y

58 «Yo soy una cosa que piensa o una sustancia, cuya esencia es el pensar y carece de extensión. Tengo un cuerpo, que es una cosa extensa que no piensa. De ahí que mi alma, por lo que yo soy, es completamente distinta a mi cuerpo y puede existir sin él» (Descartes, R. «Meditaciones de prima philosophia. Meditatio sexta», en *Oeuvres philosophiques*, Tomo II, Garnier Frères, París, 1967, p. 226). Vid. Ballesteros, J. «Exigencias de la dignidad humana en biojurídica», op. cit., p. 180; López Guzman, J., Aparisi, A., «Justicia y Ecología», en Ballesteros, J., Fernández-Ruiz Galvez, E., Martínez, A.L. (coord.), *Justicia, Solidaridad, Paz. Estudios en Homenaje al Profesor José María Rojo Sanz*, Volumen I, Quiles, Valencia, 1995, p. 232.

59 Locke, J. *Ensayo sobre el entendimiento humano*, tomo I, Editora Nacional, Madrid, 1980.

racionalidad, tiene capacidad de disposición y, por lo tanto, de ser propietario⁶⁰.

Por otro lado, y desde presupuestos empiristas, la noción de naturaleza pierde su sentido clásico. Si lo natural es lo externo, la noción de naturaleza remitirá a un objeto, a una máquina, de la que está ausente cualquier consideración finalista⁶¹. Se produce así un gran «desgarramiento y dilaceración interna»⁶². El hombre, en cuanto sujeto pensante, llega a reconocerse como algo «distinto» a la naturaleza⁶³. Se mantiene, incluso, «la ausencia» de un lugar para él en la misma⁶⁴. De este modo, el ser humano ya no se ve a sí mismo como un ser natural, sino como «algo diferente». Por ello, Spaemann señala que la visión que el hombre moderno tiene de la realidad y de sí mismo ha convertido a la naturaleza en

el «reino de lo que ya es»⁶⁵. La naturaleza se vuelve exterioridad, sin ser algo propio al sujeto. Conocer a un ente por naturaleza significa enajenarlo como objeto. Se trata de una visión puramente naturalista o mecanicista de la misma⁶⁶. En definitiva, el ser humano toma conciencia de sí como libertad y racionalidad, por oposición a la naturaleza: es, exclusivamente, la *res cogitans* de Descartes⁶⁷.

Estos presupuestos conducen, en última instancia, a la misma disolución del principio de dignidad al negar, precisamente, lo que tal principio debe necesariamente presuponer (y en donde radica el núcleo de su operatividad): la igualdad y la no discriminación entre los seres humanos. En efecto, el dualismo y el utilitarismo son concepciones con un marcado carácter excluyente, ya que dejan al margen de toda protección jurídica precisamente a aquellos que más la necesitan: los que no son capaces de defender su dignidad.

Frente a ello, la comprensión, sin reduccionismos, del principio de la dignidad humana pasa por superar el dualismo cartesiano, presuponiendo, como ya se ha señalado, la unidad radical entre *res extensa* y *res cogitans*, entre corporeidad y racionalidad. La dignidad radica en un

60 Ballesteros, J. «Exigencias de la dignidad humana en biojurídica», op. cit., p. 180.

61 González, A.M. «Dignidad humana», en, *Biotecnología, dignidad y Derecho, bases para un diálogo*, Aparisi, A. Ballesteros, J.

62 Ballesteros, J. *Postmodernidad: Decadencia o Resistencia*, Técnos, Madrid, 1989, 22.

63 Se rompe así el principio de la unidad de todo lo creado y se justifica un modelo de hombre entendido como dueño y señor absoluto de una naturaleza que puede manejar a su antojo. El mismo Descartes se referirá a los hombres como «señores y poseedores de la naturaleza» –*maîtres et possesseurs de la nature*– (Descartes, R. «Discours de la méthode», en *Oeuvres philosophiques*, 634). Es claro que, por influencia de este modelo, hasta hace pocos años se consideraba a la naturaleza como un objeto privado de valor en sí, del cual el hombre podía disponer sin límites y sin barreras (vid. Bartolommei, S. *Ética e Ambiente*, Guerini e Associati, Milano, 1989, 11).

64 Llano, A. «Subjetividad moderna y acción trascendental», en. *Razón y libertad: Homenaje a Antonio Millán Puelles*, Alvira, R. Rialp, Madrid, 1990, 63.

65 Spaemann, R. *Lo natural y lo racional*, Rialp, Madrid, 1989.

66 Spaemann, R. «La naturaleza como instancia de apelación moral», en *El iusnaturalismo actual*, Massini, C.I. Abeledo-Perrot, Buenos Aires, 1996, 352.

67 Vid. González, A.M. «Naturaleza y dignidad personal desde el pensamiento de Robert Spaemann», en. *El primado de la persona en la moral contemporánea*, VVAA, Pamplona, 1997, 215-217.

ser que posee una naturaleza⁶⁸ racional⁶⁹. Por ello, el fundamento, e incluso el mismo significado de la dignidad, no puede limitarse, solo, a una de estas dimensiones. En realidad, el ser humano, antes que una pura libertad en el vacío, es un *ser*, con una ontología determinada. La libertad es una capacidad propia y radical de la persona, pero el *ser* es previo. De este modo, la dignidad de la persona no puede reducirse a una libertad sin sentido o dirección, –la pura *res cogitans* de Descartes–. Es dignidad de un ser libre, pero con una naturaleza concreta, y llamado a realizarse en el respeto a la dignidad propia y ajena. En otras palabras, quien es libre es un *ser* dotado de un estatuto ontológico concreto, de una naturaleza

68 Sobre la concepción teleológica de naturaleza vid. Gonzalez, A.M., *Moral, razón y naturaleza*, Eunsa, Pamplona, 1998. En relación a la viabilidad de recurrir al concepto de naturaleza como guía moral vid. Callahan, D. «Can Nature Serve as a Moral Guide?», en *Hasting Center Report*, November-December 1996, 26 (6), 21-22. En el mismo número pueden consultarse también Kass, L.R. «The Trouble Dream of Nature as a Moral Guide» y Norton, B. G. «Moral Naturalism and Adaptive Management».

69 Este punto diferencia al ser humano del resto de seres vivos, en el sentido de que lo propio de la naturaleza irracional es tender a un fin como impulsada o dirigida. El animal carece de toda capacidad de elección, y responde de manera automática ante la presencia de un bien o un mal que su instinto le presenta. Sin embargo, los seres humanos poseen inclinaciones, y son capaces de descubrir, en cada circunstancia concreta, la llamada al bien. Podríamos recordar aquí a Aristóteles: «El hombre es entre los animales el único que tiene palabra... la palabra está para hacer patente lo provechoso y lo nocivo, lo mismo que lo justo y lo injusto; y lo propio del hombre con respecto a los demás animales es que él solo tiene la percepción de lo bueno y de lo malo, de lo justo y de lo injusto...» (Aristóteles, *Política*, Libro I, c. 1).

que le viene dada y que, por lo tanto, no es enteramente creada por él⁷⁰.

De acuerdo con lo señalado, todo ser humano, como poseedor de una dignidad ontológica, debe ver reconocido su valor inconmensurable⁷¹. Volviendo a Kant: «aquello que tiene precio puede ser sustituido por algo equivalente; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y, por tanto, no admite nada equivalente, eso tiene una dignidad»⁷². En el fondo de estos planteamientos subyace la clásica distinción entre personas y cosas, sujetos y objetos. Considero que esta separación permite comprender el alcance del principio de dignidad, y extraer del mismo algunas consecuencias prácticas, al menos por vía negativa. Nos posibilita determinar, en cierta medida, que actuaciones deben considerarse, en todo caso, lesivas contra la dignidad humana.

70 Como señala A.M. González, «lo que constituye al vegetal en vegetal y lo distingue del animal es un fin que el vegetal no puede trascender... Análogamente, lo que constituye al animal en animal y lo distingue del hombre es un fin que el animal no puede disponer... En la misma línea, lo que constituye al ser humano en ser humano -su naturaleza- y lo distingue de Dios es otro fin que el hombre no puede trascender... Ello excluye la posibilidad de atribuir al hombre una absoluta autonomía. No sólo en su ser, sino también en su operar, el hombre tiene algo dado: los primeros principios; ellos son los que definen su naturaleza específica» (González, A.M. *Naturaleza y dignidad*, Eunsa, Pamplona, 1996, 97-99)

71 Vid. Spaemann, R. *Lo natural y lo racional: Ensayos de antropología*, trad. D. Innerarity y J. Olmo, Rialp, Madrid, 1989, 94; Gonzalez, A.M., *Naturaleza y dignidad*, Eunsa, Pamplona, 1996, 45 y ss.

72 Kant, E. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1983, 92.

3. El principio de la dignidad humana: algunas puntualizaciones en relación a la utilización de embriones crioconservados en el ámbito de la investigación experimental

Como he señalado anteriormente, no faltan los autores que, a partir de la realidad del frecuente uso parcial y retórico del concepto de dignidad humana –especialmente en el ámbito jurídico–, privan de importancia a este principio e, incluso, proponen su superación. Ciertamente, el principio de la dignidad humana requiere un particular esfuerzo para ser concretado. Pero considero un error deducir del plano fáctico de su eficacia, su relativa trascendencia ontológico-jurídica. No es, en absoluto, indiferente situar el principio de la dignidad humana como fundamento de un sistema jurídico que no hacerlo. Por otro lado, como ya he señalado, considero que del mismo se pueden deducir, siguiendo las reglas de la lógica, algunas consecuencias prácticas. Intentaré mostrar cómo, entre ellas, se encuentra la exigencia de respeto y de no instrumentalización del embrión humano crioconservado «sobrante» de las nuevas tecnologías reproductivas.

Recapitulando lo hasta ahora apuntado, podríamos concretar los siguientes aspectos:

a) La dignidad humana debe entenderse como una cualidad inherente⁷³ a cualquier ser humano. De acuerdo con este

presupuesto, no sería necesario ningún requisito adicional –como, por ejemplo, la racionalidad, la autonomía moral o la calidad de vida–, para poder demandar el reconocimiento de la dignidad⁷⁴. Bastaría, como señala la Declaración Universal de 1948, *la pertenencia a la familia humana*⁷⁵. En realidad, solo si se acepta como premisa el reconocimiento de la universalidad y la exigencia de no exclusión es posible hablar, en rigor, de dignidad humana. En

74 Por ello, para González, «precisamente esa dignidad se pone en juego cuando cualquiera se arroga el derecho de decidir que seres merecen el nombre de personas y cuáles no. Porque entonces fácilmente se pasa a considerarlos como un puro medio, y se les somete a cálculos utilitaristas. Los débiles, los improductivos, los lisiados, los niños, los enfermos, podrían irse excluyendo progresivamente de la definición de persona, y la exclusión podría fácilmente justificarse atendiendo a razones de Estado y en última instancia de conveniencia. Frente a esto, no está de más recordar que la dignidad, a diferencia del valor, no es conmensurable» (González, A.M. *Naturaleza y dignidad*, Pamplona, Eunsa, 1996, 54-55).

75 Por otro lado, es suficiente con que un ser vivo posea un genoma humano para ser considerado miembro de la familia humana. Ello, sin embargo, no implica la reducción de la persona al genoma. En este aspecto es especialmente clara la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos, ya citada, al resaltar que la dignidad de los individuos es independiente de sus características genéticas. En el mismo sentido, el artículo 2, apartado a) mantiene que «Cada individuo tiene derecho al respeto de su dignidad y derechos, cualesquiera que sean sus características genéticas». Y en su punto b) afirma que «Esta dignidad impone que no se reduzca a los individuos a sus características genéticas y que se respete su carácter único y su diversidad». Como destacó Juan Pablo II, en su Discurso a la Academia Pontificia de la Vida, de 24 de febrero de 1998: «el genoma humano no sólo tiene un significado biológico; el portador de una dignidad antropológica, que tiene su fundamento en el alma espiritual que lo impregna y vivifica».

73 O cualidad *intrínseca*, empleando el término al que se refiere la Declaración Universal de Derechos Humanos.

esta línea, el Preámbulo de la Convención sobre los Derechos Humanos y la Biomedicina del Consejo de Europa establece «la necesidad de respetar al ser humano, no solo como individuo sino también en su pertenencia a la especie humana», reconociendo la importancia de garantizar su dignidad. Y en su artículo primero se refiere, también, a la protección de la dignidad de todo ser humano.

En relación al ordenamiento jurídico español, ello determinaría que la expresión «dignidad de la persona», a la que se refiere el artículo 10.1 de nuestra Constitución, debería ser entendida como dignidad del ser humano. La noción de persona que emplea la Constitución no puede remitirse al sentido técnico-jurídico que rige en el ámbito iusprivatista⁷⁶, ya que, como señala Robles, tendríamos entonces que incluir a las personas jurídicas y, por tanto, también al Estado: «dignidad de la persona no puede querer decir otra cosa que dignidad del ser humano. Persona, pues, no es aquí un concepto jurídico, sino un concepto moral que hay que identificar con el ser humano, independientemente de sus condiciones concretas de existencia biológica, social y política; por lo tanto, independientemente también del momento de su formación biológica...»⁷⁷.

76 Sobre esta problemática y la posibilidad de elaborar un concepto constitucional de persona, vid. Gabaldón, J. «Libre desarrollo de la personalidad y derecho a la vida», *Persona y Derecho*, 44, 2001, 152.

77 Robles, G. «El libre desarrollo de la personalidad (Artículo 10.1 de la CE)», en L. García San Miguel (coord.), *El libre desarrollo de la personalidad*, Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá,

De acuerdo con ello, y en lo que a nuestro tema respecta, la dignidad también debe ser reconocida a los embriones crioconservados, susceptibles de generar células troncales, desde el momento en que se pueda constatar que, efectivamente, son seres vivos pertenecientes a la especie humana, con independencia de su grado de viabilidad. Ello no es más que una consecuencia lógica de una verdad innegable desde el punto de vista científico: la vida humana surge con la fecundación y es un proceso continuo, homogéneo y sin fisuras. El embrión humano está dotado de vida autónoma y es un ser específico individual⁷⁸. El no reconocimiento de esta realidad supondría un uso no adecuado (por razones ideológicas, utilitaristas o meramente pragmáticas) del principio de la dignidad humana.

b) La dignidad implica, como ya se ha señalado, la aceptación de la existencia de una igualdad esencial entre los miembros de la especie humana. Esta afirmación no refleja un dato fenomenológico, sino

p. 56. Sin embargo, como es bien conocido, el Tribunal Constitucional español ha seguido una línea jurisprudencial que, en la práctica, parece no casar mucho con el principio que impone tratar al individuo humano siempre como un fin y nunca como un medio. En este sentido resulta suficientemente ilustrativa la Sentencia 53/85, en la que el criterio determinante para atribuir o denegar la dignidad es una regla jurídica (artículo 29 del Código Civil) cuyos orígenes, como es bien conocido, guardan estrecha relación con el Derecho sucesorio. Esta línea argumentativa ha sido seguida en posteriores Sentencias, como la STC 212/96 y la STC 116/99.

78 Sobre este tema vid. López Guzmán, J. Aparisi, A. *La píldora del día siguiente: aspectos farmacológicos, éticos y jurídicos*, La Caja, Madrid, 2002, 59 y ss.

una legítima aspiración de justicia: remite a la exigencia de un idéntico respeto a los seres humanos, que se concreta en el igual reconocimiento de los derechos humanos. Por ello, Spaemann señala que éstos «se deben reconocer para todo ser que descienda del hombre y a partir del primer momento de su existencia natural, sin que sea lícito añadir cualquier criterio adicional»⁷⁹.

En realidad, definiendo quién tiene dignidad (y es merecedor de respeto) y quién no, se elimina, radicalmente, la operatividad del mismo principio, así como la garantía de igualdad, no discriminación, y

no exclusión que en definitiva supone el reconocimiento de la dignidad⁸⁰.

Frente a ello, puede resultar ilustrativo destacar que el mencionado Informe sobre la investigación en células troncales, elaborado por el Comité Asesor de Ética en la Investigación Científica y Tecnológica reconoce que «el ciclo vital de un ser humano se inicia a partir del cigoto, formado por la fecundación de los gametos masculino y femenino...ningún científico duda en responder que la vida humana comienza en el momento de la fecundación...pues no cabe duda de que la vida humana es desde que ocurre la concepción natural un continuo biológico en constante evolución y desarrollo»⁸¹. Sin embargo, el

79 Spaemann R. *Lo natural y lo racional: Ensayos de antropología*, Madrid, Rialp 1989, p. 50. Este autor señala que: «si la pretensión de pertenecer a la sociedad humana quedara al juicio de la mayoría, habríamos de definir en virtud de que propiedades se posee dignidad humana y se pueden exigir los derechos correspondientes. Pero esto sería suprimir absolutamente la idea misma de los derechos humanos. Estos presuponen que todo ser humano, en tanto que miembro de la humanidad, puede hacer valer sus derechos frente a otros, lo cual significa a su vez que la pertenencia a la especie *homo sapiens* sólo puede basarse en aquella dignidad mínima que hemos llamado dignidad humana» (Spaemann, R. «Sobre el concepto de dignidad humana», *Persona y Derecho*, 1988, XIX, 1988, 25).

En esta línea, la Declaración Americana de Derechos y Deberes del hombre, de 1948, afirma que: «Los Estados americanos han reconocido que los derechos esenciales del hombre no nacen del hecho de ser nacional de determinado Estado, sino que tienen por fundamento al ser humano». Por su parte, la Convención Internacional sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial apela, en su Preámbulo, a «los principios de la dignidad y la igualdad inherentes a todos los seres humanos» (Adoptada y abierta a la firma y ratificación por la Asamblea General de las Naciones Unidas en su resolución 2106 A (XX), de 21 de diciembre de 1965. Entrada en vigor: 4 de enero de 1969).

80 Esta dimensión de la dignidad es conculcada por la doctrina del Tribunal Constitucional. Este, en su referida Sentencia 116/1999, de 17 de junio, entendió que el embrión *in vitro* ostenta una situación distinta respecto del ya implantado, al afirmar que «no goza de una protección equiparable a la de los ya transferidos al útero materno». C. De Diego Lora mantiene que el Tribunal Constitucional realiza una aportación «inédita» hasta ese momento, ya que «mediante tal postura...niega que la Constitución Española proteja toda vida humana por sí misma, sino sólo a partir de encontrarse en el útero de la mujer, distinción que, desde luego, no está en la Constitución (De Diego Lora, C., «Observaciones críticas a la Sentencia del pleno del Tribunal Constitucional 116/1999, de 17 de junio sobre técnicas de reproducción asistida», Publicación *on line*, Instituto Martín de Azpilicueta, Universidad de Navarra).

81 P. 45, 46 y 56 del Informe. Se afirma que «el embrión tiene el estatuto ontológico propio del ser humano cuando tiene suficiencia constitucional. La realidad es un campo estructurado o una estructura clausurada de elementos o notas. Cuando esa estructura es coherente alcanza la suficiencia constitucional y, por tanto, la sustantividad. A partir de entonces el feto tendrá personéidad, será persona ontológicamente. También entonces acontece la mismidad constitucional. Desde esta posición el

mismo Informe niega la dignidad a los embriones antes de los catorce días de su desarrollo. Se entiende que, hasta entonces, no se adquiere lo que en el Informe se denomina «suficiencia constitucional». Se adopta el criterio según el cual el embrión de menos de catorce días tiene vida humana, pero no personal, «lo cual significa que tiene sin duda un especial valor y, por lo tanto merece un especial respeto, pero en un conflicto con otros valores de rango elevado desde el punto de vista moral, puede ponderarse y compararse con ellos»⁸². La consecuencia práctica es la disociación entre los conceptos de ser humano y dignidad, al mantenerse que: «la cuestión entonces es que reconocemos el valor de dignidad a determinados seres, que presentan unas características tales que instrumentarlos es ir en contra de ellos»⁸³.

c) Del reconocimiento de la dignidad se deriva la exigencia ética de no instrumentalización del ser humano y de

no comercialización con sus partes. Por ello, debe entenderse como un principio fundamental la primacía del ser humano frente a cualquier tipo de interés social o económico. Solo de este modo el ser humano deja de ser un medio para transformarse en un fin en sí mismo. Esto es precisamente lo que significa «dignidad»: «cualidad de ser fin en sí mismo, no susceptible de rebajarse a la categoría de medio bajo ninguna circunstancia, ni siquiera de carácter excepcional»⁸⁴. En este sentido, merece destacarse que el artículo 2 de la Convención sobre los Derechos Humanos y la Biomedicina afirma que «El interés y el bienestar del ser humano prevalecerán frente al exclusivo interés de la sociedad o de la ciencia». Estamos frente al «núcleo duro» de la dignidad, y ello es, precisamente, lo que se conculca con la instrumentalización de los embriones humanos, aunque sea con fines de investigación y extracción de células troncales⁸⁵.

cigoto no contiene el todo valorativo del término, ya que no contiene el todo ni siquiera como posibilidad, por no ser potencia intrínseca y autónoma de llegar a ser el acto, la persona. Lo emergente en un proceso evolutivo no puede entenderse sin lo anterior» (p. 48).

82 Informe, p. 49.

83 Se apoya en la idea de que «el predicado «digno» no es un predicado descriptivo, sino evaluativo. Esto significa que en la descripción biológica u ontológica de un ser, de «lo que es», no puede entrar el predicado «digno», porque no es un predicado de ser, sino de valor (p. 45 del Informe). En la práctica ello equivale a negar el carácter inherente de la dignidad humana. Una crítica a este Informe, fundamentalmente desde el plano de la argumentación lógica, puede encontrarse en Bellver, V. «Informe sobre el Informe». *Nueva Revista*, 87, mayo-junio 2003, 45-58.

84 Robles, G. «El libre desarrollo de la personalidad (Artículo 10.1 de la CE)», en *El libre desarrollo de la personalidad*, García San Miguel, L. Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, 47.

85 Por ello, considero que resultan difícilmente compatibles con este principio las Recomendaciones incluidas en el ya mencionado Informe del Comité Asesor de Ética en la Investigación Científica y Tecnológica, cuando proponen que se permita la investigación con células troncales embrionarias e incluso, se aconseja potenciar la investigación con dichas células, procedentes de embriones humanos. Vid. Recomendación 4: «La investigación con células troncales embrionarias humanas sí genera problemas éticos, ya que deben obtenerse a partir de embriones tempranos. Este Comité conoce dicha problemática, y estima que el embrión temprano tiene un valor y merece especial respeto, pero que este valor es ponderable con respecto a otros valores». Recomendación 11: «Dado que las

En mi opinión, el argumento de que los embriones crioconservados deben ser calificados, necesariamente, como inviábiles tiene escasa fuerza a la luz de los conocimientos científicos actuales. La ciencia demuestra que es muy difícil contestar sobre los límites que determinan la viabilidad. Se trata, por lo tanto, de una incertidumbre biológica. También es incierta la vida de un enfermo oncológico o de un anciano moribundo, y no por ello deja de ser merecedora de respeto. La dignidad de cada individuo humano no puede hacerse depender del carácter «incierto» de su vida.

d) Del principio de la dignidad se debe derivar, como consecuencia lógica, la necesaria protección del derecho a la vida⁸⁶.

células troncales adultas y las embrionarias tienen características específicas, este Comité estima que no existe competencia entre ambas investigaciones y recomienda que se realice investigación con ambos tipos celulares»). Por otro lado, el Informe sostiene que en el caso de la investigación con células embrionarias «parecen entrar en conflicto la exigencia de no instrumentalizar a los embriones y la de sí beneficiar a las personas que en el futuro pudieran verse libres de enfermedad grave. Este es uno de los problemas morales que importa resolver, si bien es cierto que dentro de un marco en el que es preciso tener en cuenta también otros elementos, como sería que los embriones fueran embriones sobrantes de la aplicación de técnicas de reproducción humana asistida y que su alternativa fuera la destrucción, si no pueden ser implantados» (página 40 del Informe).

86 El artículo 3 de la Declaración Universal de Derechos Humanos sostiene que «toda persona tiene derecho a la vida, a la libertad y a la seguridad». Por su parte, el artículo 4.1 de la Convención Americana de Derechos Humanos sostiene también que «toda persona tiene el derecho a que su vida sea respetada. Este derecho está protegido por la ley y, en general, desde el momento de la concepción. Nadie puede ser privado arbitrariamente de su

En efecto, existe una estrecha relación entre dignidad y derecho a la vida (principio y consecuencia), ya que la lesión de éste derecho implica la extinción radical de la dignidad inherente al ser. La agresión a cualquier otro derecho no supone, como en el caso de la vida, la eliminación de un ser que es digno. Además, el derecho a la vida es presupuesto y condición de posibilidad de cualquier otro derecho⁸⁷,

propia vida». El artículo 6 del Pacto Internacional de derechos civiles y políticos, aprobado por la Asamblea de Naciones Unidas el 16 de diciembre de 1966, sostiene que «el derecho a la vida es inherente a la persona humana. Este derecho estará protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de la vida arbitrariamente». Asimismo, el artículo 2.1 del Convenio Europeo para la protección de los derechos del hombre y las libertades fundamentales, adoptado por el Consejo de Europa, el 4 de noviembre de 1950, afirma que «el derecho de toda persona a la vida está protegido por la ley. Nadie podrá ser privado de su vida intencionadamente...». Por último, la Carta Africana de los derechos humanos y de los pueblos, aprobada en 1981, declara, en su artículo 4 que «los seres humanos son inviolables. Todo ser humano tendrá derecho al respeto de su vida y de la integridad de su persona. Nadie puede ser privado arbitrariamente de este derecho».

87 El Tribunal Constitucional español, en la Sentencia 53/1985, de 11 de abril, reconoció la estrecha conexión existente entre dignidad y derecho a la vida, al sostener que: «Indisolublemente relacionado con el derecho a la vida en su dimensión humana se encuentra el valor jurídico fundamental de la dignidad de la persona, reconocido en el art. 10 como germen o núcleo de unos derechos que le son inherentes...La relevancia y la significación superior de uno y otro valor y de los derechos que los encarnan se manifiesta en su colocación misma en el texto constitucional, ya que el artículo 10 es situado a la cabeza del título destinado a tratar de los derechos y deberes fundamentales, y el artículo 15 a la cabeza del capítulo donde se concretan estos derechos, lo que muestra que dentro del sistema constitucional son considerados como el punto de arranque, como el *prius* lógico y ontológico

por lo que, en consecuencia, habría que reconocerle una posición jerárquicamente superior, de tal modo que no cabría admitir su ponderación con otros derechos. En realidad, el derecho a la vida es el único inviolable, en sentido absoluto, en la medida en que nunca está justificada la acción directamente encaminada a producir la muerte de un ser humano inocente.

e) Por último, el principio de la dignidad aparece también estrechamente conectado con el principio del libre desarrollo de la personalidad. Por ello, el artículo 10.1. de nuestra Constitución vincula

para la existencia y especificación de los demás derechos...Dicho derecho a la vida...constituye el derecho fundamental esencial y troncal en cuanto es el supuesto ontológico sin el que los restantes derechos no tendrían existencia posible» (BJC 49 (1985), 532). Sin embargo, el propio Tribunal negó la consecuencia lógica de sus presupuestos, al admitir la posibilidad de ponderar la vida del *nasciturus* con la dignidad (libertad) de la mujer. En realidad, y casi inadvertidamente, –aunque con consecuencias decisivas en el fallo–, el Tribunal varía el significado del principio de la dignidad humana (el ser humano es un fin en sí mismo) para sustituirlo por el principio de autonomía de la voluntad, entendido en un contexto claramente individualista, sin correlación con los deberes. Desconoce así que el principio de la dignidad significa, en relación al derecho a la vida humana, límite a la libertad de los demás. Como apunta Robles, «parece que debe estar fuera de toda discusión que los principios constitucionales de la dignidad humana y del libre desarrollo de la personalidad no sólo expresan ámbitos de libertad para el individuo, sino también, y relevantemente, la obligación, por parte de todos, de respetarlos en las personas ajenas...implica reconocer que los demás son fines en sí mismos...» (Robles, G. «El libre desarrollo de la personalidad (Artículo 10 CE)», en *El libre desarrollo de la personalidad*, García San Miguel, L. Servicio de Publicaciones Universidad de Alcalá, 48).

la dignidad de la persona a los derechos inviolables que le son inherentes y al libre desarrollo de la personalidad, entendidos como «fundamento del orden político y de la paz social». Podría entenderse que el libre desarrollo de la personalidad constituye el aspecto dinámico de la dignidad, y demanda el respeto a aquellas condiciones que permiten la realización integral del ser humano. Por ello, exige, no solo una libertad de acción y pensamiento, sino también un respeto a la dimensión corporal, condición necesaria para poder desarrollar tal proyecto vital.

En lo que al embrión humano se refiere, implicaría «la garantía de que ninguna acción se lleve a efecto en contra de su desarrollo biológico...del progreso de su gestación desde el primer momento y por tanto sin impedir que se complete; es decir, el principio esencial de conservación del desarrollo vital de un sujeto nuevo al que afecta aquel principio antes de que, según la ley positiva, adquiera la vestidura formal de la personalidad jurídica»⁸⁸. De ese modo, el libre desarrollo de la personalidad se dirige, en primer lugar, a la protección de la dimensión corporal del ser humano, sin la cual es incapaz de desarrollar vida racional. Así, el camino biológico del nuevo sujeto debe ser respetado, y los poderes públicos deben establecer medidas que lo garanticen. Por ello, en nuestro caso, el calificativo de «libre» no se traduciría tanto como posibilidad de ejercicio de la

88 Gabaldón, J., «Libre desarrollo de la personalidad y derecho a la vida», *Persona y Derecho*, 44, 2001, p. 135.

propia libertad, sino como obligación de garantizar que el desarrollo de un ser humano esté libre de toda intervención que lo obstaculice gravemente. Esta exigencia, sin embargo, es conculcada en el supuesto de la crioconservación de embriones humanos. Tal suspensión del proceso vital en el tiempo implica la negación de algo que pertenece intrínsecamente a cada ser humano, en virtud de su naturaleza y de su dignidad, su biografía (su presente y su futuro).

La STC 116/1999, de 17 de junio, que resolvió el recurso de inconstitucionalidad presentado contra la Ley 35/88, estableció que «de la Constitución no se desprende la imposibilidad de obtener un número suficiente de pre-embriónes necesario para asegurar el éxito probable de la técnica de reproducción asistida que se esté utilizando, lo que, desde otra perspectiva, supone admitir como un hecho científicamente inevitable la eventual existencia de preembriónes sobrantes. Así entendida, la crioconservación no solo no resulta atentatoria a la dignidad humana, sino que, por el contrario y atendiendo al estado actual de la técnica, se nos presenta más bien como el único remedio para mejor utilizar los preembriónes ya existentes, y evitar así fecundaciones innecesarias». De ese modo declaró constitucional la práctica de la crioconservación.

Conviene señalar, de nuevo, la incompatibilidad de esta regulación, no sólo con los principios de dignidad humana y libre desarrollo de la personalidad, sino también con la anterior doctrina del propio Tribunal Constitucional, que en su ya mencionada Sentencia 53/85, de 11

de abril, fundamento jurídico 7, imponía al Estado la obligación de «establecer un sistema legal para la defensa de la vida que suponga la protección efectiva de la misma y que, dado el carácter fundamental de la vida, incluya también como última garantía, las normas penales». Por su parte, en el fundamento jurídico 12 se reiteraba que «el Estado tiene la obligación de garantizar la vida, incluida la del *nasciturus* (art. 15 de la Constitución), mediante un sistema legal que suponga una protección efectiva de la misma, lo que exige, en la medida de lo posible, que se establezcan las garantías necesarias para que la eficacia de dicho sistema no disminuya más allá de lo que exige la finalidad del nuevo precepto». De acuerdo con esta doctrina, la única alternativa constitucionalmente aceptable hubiera sido la prohibición expresa de crioconservar embriones humanos, estableciendo que, al menos, solo fueran fecundados aquellos que fueran a ser, efectivamente, transferidos al útero materno⁸⁹.

Ello, a su vez, presupone que no existe un «derecho al hijo», entendido como la facultad de alcanzar un resultado, en-

⁸⁹ En esta línea, la Sentencia de la Sala Constitucional de la Corte Suprema de Justicia de Costa Rica, de 15 de marzo de 2000, declaró la inconstitucionalidad del Decreto que aprobó el Reglamento de las Técnicas de Reproducción Asistida. En su Considerando IX sostenía: «la Técnica de Fecundación In Vitro y Transferencia Embrionaria...atenta contra la vida humana. El embrión humano es persona desde el momento de la concepción, por lo que no puede ser tratado como objeto, para fines de investigación, ser sometido a procesos de selección, conservado en congelación, y lo que es fundamental para la Sala, no es legítimo constitucionalmente que sea expuesto a un riesgo desproporcionado de muerte».

generar una vida humana, por cualquier medio y a toda costa⁹⁰. El hijo siempre es otro, nunca un objeto, por lo que en este ámbito debe regir la lógica de la acogida, no la de la producción y la apropiación. En realidad, nos encontramos, tan solo, ante el deseo de tener hijos biológicos⁹¹. Pero este deseo, como todos, debe tener límites, determinados por el principio de dignidad (lo cual, a su vez, supone el reconocimiento de la alteridad)⁹². La no

90 Sobre la problemática relativa a si existe un «derecho a la reproducción», especialmente en el discurso feminista, vid. Ruíz-Gálvez, E. «Las mujeres ante las técnicas de reproducción artificial», en *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo* Aparisi, A. Ballesteros, J., Eunsa, Pamplona, 2002.

91 Es interesante constatar que nuestra sociedad está llena de contradicciones sobre la maternidad. Algunas mujeres infértiles se someten, con un alto coste emocional y físico, a la fecundación *in vitro* sin que nadie les asegure el éxito. Otras mujeres fértiles abortan por pura conveniencia. Mientras que la consecución del hijo se presenta, en el primer caso, como exigencia ineludible de realización personal, en el segundo supuesto el hijo suele aparecer como obstáculo insuperable para la realización del proyecto vital. Parece que en ambos casos encontramos la pretensión de transformar deseos o preferencias personales, y por ello, demandas de carácter subjetivo, en verdaderas y legítimas exigencias jurídicas. Se trata de claros ejemplos de la tendencia actual a ampliar, indebidamente, el contenido de ciertos derechos, lo cual conduce a la proliferación de exigencias que no pueden ser calificadas como jurídicas (Vid. Aparisi, A. «Las nuevas tecnologías reproductivas: presupuestos ideológicos y consecuencias para la mujer», en *Por un feminismo de la complementariedad. Nuevas perspectivas para la familia y el trabajo*, Aparisi, A. Ballesteros, J. Eunsa, Pamplona, 145 y ss.).

92 Para Ballesteros, «...no existe el derecho a tener hijos, ya que el hijo es un don gratuito y tiene además una dignidad propia...Sólo hay derecho a que el Estado no obstaculice la libre decisión de los padres en la generación de la vida. Mientras que

congelación de embriones humanos debe ser uno de ellos⁹³.

En España, artículo 11.3 de la Ley 35/88, de 22 de noviembre, de Técnicas de Reproducción Asistida establecía que los embriones sobrantes de una fecundación *in vitro*, por no transferidos al útero se crioconservarían en los Bancos autorizados por un máximo de 5 años. Sin embargo, la norma no especificaba cuál debería ser el destino de dichos embriones una vez superado tal plazo. Ello generaba una clara situación de indeterminación, en definitiva, una laguna jurídica. Tal incertidumbre aconsejaba una intervención expresa del legislador con objeto de modificar la normativa. Esa fue, entre otras, la finalidad de la Ley 45/2003, de 21 de noviembre⁹⁴, la cual, en su Exposición de motivos, establece que la reforma pretende, entre otros objetivos, «evitar la generación y acumulación de preembriones supernumerarios...». Sin embargo, ya en dicha Exposición de motivos se advierte que la excepción planteada a la prohibición general de crioconservación de embriones es tan ambigua que va a evitar alcanzar el objetivo que, teóricamente, persigue la Ley. En efecto, el nuevo artículo 4.3 queda redac-

el hijo...sí tiene derecho al amor de sus padres, a una familia» (Ballesteros, J., *Ecologismo personalista*, Técnos, Madrid, 1995, 99).

93 En una línea más coherente con el respeto a la vida humana embrionaria, el artículo 13 de la Ley italiana de reproducción artificial, aprobada el 18 de junio de 2002 por el Parlamento italiano, prohíbe expresamente la congelación y experimentación con embriones.

94 BOE de 22 de noviembre de 2003, núm. 280, p. 41458-41463.

tado del siguiente modo: «Se fecundará un máximo de tres ovocitos que puedan ser transferidos a la mujer en el mismo ciclo, salvo en los casos en los que lo impida la patología de base de los progenitores»⁹⁵. Por su parte, el artículo 11.3 determina que «Cuando en los casos excepcionales previstos en el apartado 3 del artículo 4 se hayan generado preembriones super-numerarios serán crioconservados por un plazo equivalente a la vida fértil de la mujer...». Ello tiene, entre otras, las siguientes consecuencias para el tema que nos ocupa:

1. Los embriones crioconservados verán suspendido temporalmente su proceso vital, y algunos serán biológicamente incapaces de superar tal agresión. Conviene tener presente que, desde un punto de vista científico, la posibilidad de que un embrión crioconservado sobreviva dependerá del porcentaje de células que se hayan lisado tras su descongelación, lo que no es determinable *a priori*. Es bastante aceptado científicamente que un embrión descongelado, en el que más del 50% de sus células estén lisadas, tiene pocas posibilidades de ser implantado con éxito en el útero de una mujer.

2. Los restantes embriones crioconservados continúan sometidos a una cierta situación de indeterminación

vital. De acuerdo con lo previsto en el nuevo artículo 11.3, «los progenitores deberán firmar un «Compromiso de Responsabilidad sobre sus Preembriones Crioconservados». En él se incluirá una cláusula por la que la pareja o la mujer, en su caso, otorgarán su consentimiento para que, en el caso de que los preembriones crioconservados no les fueran transferidos en el plazo previsto, sean donados con fines reproductivos como única alternativa». Aunque es evidente que la reforma mejora sensiblemente la situación, no elimina totalmente la inseguridad relativa al destino de los embriones crioconservados. Es claro que no siempre, y por muy diversas razones (salud, edad...) tales embriones podrán ser implantados en el útero de la mujer. En ese caso, solo quedaría la alternativa de la gestación de un embrión por una madre adoptiva, lo cual vuelve a situar al embrión ante una situación de grave indeterminación y riesgo vital.

4. Conclusión

La distinción entre lo justo y lo injusto, función principal del Derecho⁹⁶, implica la indagación dialéctica de lo que a cada uno corresponde según su propio estatuto ontológico y, en consecuencia, de acuerdo con su dignidad. Por ello, se presupone que existen ciertas verdades sobre el ser humano y el orden social que deben ser buscadas en común a través del debate y del diálogo. En realidad, se podría

95 Conviene tener en cuenta que la redacción del artículo 4.3 del Anteproyecto de Ley era más restrictiva, al establecer que «Excepcionalmente, cuando tras sucesivos fracasos para alcanzar la gestación, existan dificultades adicionales que reduzcan la probabilidad de anidación, constatadas por la evidencia científica, se podrá fecundar un número superior de ovocitos...».

96 Vid. Cotta, S. *El derecho en la existencia humana*, Eunsa, Pamplona, 1987, 235 y ss.

afirmar que la existencia de estas ciertas verdades previas es lo que da verdadero sentido al diálogo, entendido como algo más que una búsqueda de un mero consenso fáctico⁹⁷. Entre esas verdades se encontraría la dignidad humana, entendida como el principio jurídico fundamental. Esta, entendida mejor en clave de deberes que de derechos, solo se puede basar en la idea de que todo ser humano merece un respeto incondicionado. Se presupone su valor inconmensurable que lo eleva (cuerpo y espíritu) por encima de los objetos. La persona es valiosa por lo que es, no por lo que tiene. Ello supone, básicamente dos cosas: todo ser humano es merecedor de respeto por sus semejantes

y, además, debe ser siempre reconocido como un semejante. En este sentido, Ballesteros ha resumido, magistralmente, esta idea, al señalar que todo Derecho debe tener en su raíz dos exigencias básicas: la exclusión de la violencia sobre el otro, en sus más diversas formas, y la exclusión de la discriminación, ya que el otro, cualquier otro, es siempre *otro yo*⁹⁸. Esto, precisamente, es lo que se niega al embrión crioconservado, al ser sometido a una violencia injustificada, y al ser tratado de forma discriminatoria en relación a los embriones no generados *in vitro* y, en suma, frente a cualquier otra vida humana.

97 En este sentido, señala González que «si el derecho no es otra cosa que el resultado de una convención en la que se ha logrado un precario equilibrio de intereses particulares, con el único fin de lograr una convivencia más o menos pacífica, entonces...cualquier diálogo acerca de lo racional está de más» (González, A.M. *En busca de la naturaleza perdida*, 174 y 175).

98 Ballesteros, J. *Sobre el sentido del Derecho*, 128.