

Taboada, Paulina

*El respeto por la persona y su dignidad como
fundamento de la bioética*

Vida y Ética. Año 9, N° 2, Diciembre 2008

Este documento está disponible en la Biblioteca Digital de la Universidad Católica Argentina, repositorio institucional desarrollado por la Biblioteca Central “San Benito Abad”. Su objetivo es difundir y preservar la producción intelectual de la institución.

La Biblioteca posee la autorización del autor para su divulgación en línea.

Cómo citar el documento:

Taboada, Paulina. “El respeto por la persona y su dignidad como fundamento de la bioética”[en línea]. Vida y Ética. 9.2 (2008). Disponible en: <http://bibliotecadigital.uca.edu.ar/repositorio/revistas/respeto-persona-dignidad-fundamento-bioetica.pdf> [Fecha de consulta:.....]

(Se recomienda indicar fecha de consulta al final de la cita. Ej: [Fecha de consulta: 19 de agosto de 2010]).

DOCTORADO HONORIS CAUSA
A S.E.R. MONS. ELIO SGRECCIA

EL RESPETO POR LA PERSONA Y SU DIGNIDAD COMO FUNDAMENTO DE LA BIOÉTICA

Paulina Taboada, M.D., Ph.D

· Directora del Centro de Bioética (Pontificia
Universidad Católica de Chile)

INTRODUCCIÓN [1]

La Bioética personalista tiene su fundamento en el respeto por la persona y por su dignidad, tal como lo expresa la "norma personalista de la acción": *Persona est afirmanda propter seipsam et propter dignitatem suam*. [2] Tenemos una obligación moral de respetar a la persona por sí misma y por la dignidad que le viene dada por su "estructura ontológica". [3] Dado que la persona posee un valor altísimo -que denominamos "dignidad"- es necesario que cada una de nuestras acciones libres respete adecuadamente ese valor. Corresponde a Mons. Elio Sgreccia el mérito de haber mostrado con enorme claridad las consecuencias prácticas que se desprenden de la aplicación de la norma personalista a los diversos ámbitos de la Bioética contemporánea. [4] De hecho, este autor

puede ser considerado -con justicia- como padre de la Bioética personalista.

Desde un punto de vista histórico, podemos decir que Wojtyla [5] propuso el "principio personalista" a partir de una de las formulaciones del imperativo categórico de Kant, que nos recuerda que la persona nunca debe ser utilizada como un mero medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin en sí mismo. [6] En efecto, Kant percibió con extraordinaria claridad el deber moral de respetar a la persona por sí misma. A partir de esta intuición filosófica kantiana, el concepto de persona pasó a ser central en la fundamentación de los derechos humanos. [7]

Sin embargo, en el debate bioético contemporáneo, la función del concepto de persona parece haberse invertido. De un tiempo a esta parte, dicho concepto

[1] El sentido de la honestidad intelectual me lleva a dejar constancia de que las principales ideas recogidas en estas reflexiones no son propias, sino que corresponden a la herencia que nos ha sido transmitida principalmente por autores como Elio Sgreccia, Josef Seifert, Robert Spaemann, Tadeusz Styczen, Rocco Buttiglione y Karol Wojtyla.

[2] Cfr. STYCZEN, Tadeusz, *The ABC of Ethics*. Manuscrito inédito, 1981. STYCZEN propone que la norma personalista de la acción puede ser formulada del siguiente modo: "*Persona est afirmanda propter seipsam et propter dignitatem suam*".

[3] Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, Madrid, Palabra, 1998; cfr.: WOJTYLA, Karol, *Mi visión del hombre*, Madrid, Palabra, 1997, y WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, Madrid, BAC, 1982.

[4] Cfr. SGRECCIA, Elio, *Manual de Bioética*, trad. M. Fernandez, México, Diana, 1996; GUERRA LÓPEZ, Rodrigo, *Afirmar a la persona por sí misma. La dignidad como fundamento de los derechos de la persona*, México, Comisión Nacional de los Derechos Humanos, 2003.

[5] Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, op. cit.; WOJTYLA, Karol, *Mi visión del hombre*, op. cit., y WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, op. cit.

[6] KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Madrid, Espasa-Calpe, 1996.

[7] GUERRA, Rodrigo, *Afirmar a la persona por sí misma...*, op. cit.

parece jugar un papel fundamental en la destrucción de la idea de que los seres humanos, por el mero hecho de serlo, poseerían algo así como *derechos* frente a sus iguales. Se nos asegura hoy que no todos los *seres humanos* son sujetos de derechos, sino sólo aquellos que son *personas*. Esta afirmación lleva implícita la idea de que existen seres humanos que no son personas. Si hasta ayer nadie dudaba de la falsedad de una afirmación como ésta, hoy -en cambio- nos vemos enfrentados al desafío de tener que demostrar su falacia, pues renombrados autores contemporáneos en el campo de la Bioética -como por ejemplo Singer [8] y Engelhardt Jr. [9]- postulan que no todos los seres humanos son personas.

De acuerdo al planteamiento de Engelhardt, [10] por ejemplo, solamente podrían ser reconocidos como personas "en sentido estricto" aquellos miembros de la especie humana que son capaces de ejercer actualmente las capacidades propias de las personas (como son la concien-

cia de sí mismo, el raciocinio, la "capacidad moral", etc.). Por tanto, no serían personas "en sentido estricto" aquellos miembros de la especie humana que carecen del uso de razón y de la "capacidad moral", ya sea porque todavía no los han adquirido (por ejemplo embriones, fetos, bebés, etc.), porque nunca llegarán a desarrollarlos (por ejemplo retardados mentales) o porque los han perdido permanentemente (por ejemplo pacientes en estado vegetativo persistente).

De este modo, negando a algunos seres humanos su condición de personas, algunos autores contemporáneos privan simultáneamente a esos seres de su dignidad y de los derechos que les son propios. Por tanto, ya no bastaría con que alguien sea miembro de la especie humana para que se le reconozcan automáticamente los *derechos humanos*, sino que habría que demostrar -además- que posee *en acto* ciertas cualidades por las cuales otros puedan identificarlo como persona. [11]

[8] SINGER, Peter, *Ética práctica*, Barcelona, Ariel, 1979.

[9] ENGELHARDT, H. Tristram, *Los Fundamentos de la Bioética*, Barcelona-Buenos Aires, Paidós, 1995.

[10] ENGELHARDT, op. cit., pp. 151-183.

[11] Desde un punto de vista filosófico, esta postura puede ser denominada "*actualista*", ya que identifica al sujeto con sus actos. De acuerdo con el realismo filosófico, la identificación del sujeto con sus actos es un error, pues la realización de actos presupone la existencia de un sujeto que pertenezca a una especie capaz de realizar dichos actos (los actos no se "sostienen" sin un sujeto).

Así, las respuestas a las preguntas "¿son todos los seres humanos personas?" y "¿poseen todos los seres humanos dignidad?" cobran hoy gran relevancia, no sólo desde un punto de vista teórico, sino también desde el práctico. [12] Estas interrogantes, que hasta ayer podrían habernos parecido absurdas, tienen hoy enorme actualidad. Como suele ocurrir cuando se cuestiona alguna verdad que históricamente ha sido aceptada como evidente, las nuevas teorías que se han propuesto en el campo de la Bioética nos confrontan con la necesidad de profundizar en los fundamentos teóricos de algunos conceptos éticos básicos, como son los conceptos de persona, dignidad, derechos humanos, etc. Este desafío fue asumido magistralmente por Mons. Sgreccia, quien elaboró su propuesta de una Bioética personalista, basada en el imperativo ético de respetar a la persona por sí misma y por la dignidad ontológica, que le viene dada tanto por su origen como por su destino eterno.

Dado que no es posible comprender la originalidad y riqueza del aporte de Mons. Sgreccia al desarrollo de la Bioética contemporánea sin profundizar en los conceptos de persona y dignidad humana, en lo sucesivo nos proponemos analizar lo que se entiende por dignidad y las implicancias prácticas que se derivan de reco-

nocer que un sujeto posee dignidad. En este contexto reflexionaremos, también, sobre las diferentes dimensiones de la dignidad humana y sobre los derechos fundamentales que de ellas se derivan. Esto nos permitirá comprender ciertas razones por las que algunos autores contemporáneos han negado la condición de persona a determinados seres humanos, así como la falacia de esta distinción entre seres humanos y personas.

DIGNIDAD DE LA PERSONA HUMANA Y ÉTICA

Tradicionalmente, al concepto de *persona* se le ha reconocido una connotación axiológica. Una persona no es un ente como cualquier otro. No es un objeto *neutro*, cuyo contacto nos deje -por así decirlo- indiferentes. Parece existir una intuición básica que nos lleva a captar que la persona está revestida de un cierto *valor*: hay algo que la saca de la neutralidad y la eleva a una categoría de importancia. Sin necesidad de un complejo razonamiento deductivo, sino de un modo que podríamos llamar "directo" o "intuitivo", captamos que la persona representa un bien en sí mismo (un bien objetivo). La persona posee una relevancia especial, una importancia positiva, un *valor*. Es precisamente a ese *valor*, exclu-

[12] SPAEMANN, Robert, *¿Todos los hombres son personas?*, en SPAEMANN, Robert, *Personas. Acerca de la diferencia entre "algo" y "alguien"*, Barañáin (Navarra), EUNSA, 2000.

sivo de la persona humana, lo que denominamos *dignidad*. El uso habitual del lenguaje solía reservar la palabra *dignidad* para referirse al *valor inconmensurable* que poseen exclusivamente las personas. Es así como se acuñó la expresión "dignidad humana". En general, no utilizamos la palabra *dignidad* para referirnos al valor que puedan tener otros entes no personales, como por ejemplo los animales o los objetos inertes.

Resulta necesario dar este "rodeo" al intentar precisar qué entendemos por dignidad humana, puesto que la dignidad corresponde a uno de esos datos primarios e irreductibles que no pueden ser formalmente definidos, sino que necesitan ser comprendidos en sí mismos. Este tipo de nociones no admiten una definición lógica, es decir, una definición en términos de género próximo y diferencia específica. En casos como éstos, la tarea del filósofo consiste en intentar dar una definición esencial, es decir, delinear aquellos aspectos centrales (esenciales) del concepto, distinguiéndolos de los que son sólo periféricos (accidentales), para ayudarnos así a "mirar en la dirección apropiada", con la esperanza de que lleguemos a "ver" por nosotros mismos ese aspecto de la realidad, descubriendo su verdad.

Ahora bien, si admitimos que en nuestro contacto con las personas captamos

intuitivamente su valor especial, que denominamos *dignidad*, podremos avanzar un paso más en nuestra reflexión. El análisis de nuestra experiencia muestra que, junto con captar ese valor inconmensurable, propio de las personas, captamos también que ese valor exige de nosotros una respuesta adecuada. Descubrimos, así, la existencia de algo como una co-intuición por la que nos es dado simultáneamente reconocer un valor singular y la necesidad de responder a ese valor con nuestras actitudes y conductas concretas. Podríamos llamar a este fenómeno "intuición moral fundamental", intuición que, por lo demás, parece ser común a todos los hombres, independientemente de sus culturas o religiones. Algo nos dice que las personas merecen ser tratadas con respeto. Corresponde a Kant el mérito de haber visto con extraordinaria claridad este hecho. En efecto, una de las formulaciones de su imperativo categórico nos recuerda que la persona nunca debe ser utilizada como un mero medio, sino siempre al mismo tiempo como un fin en sí mismo. [13]

Podríamos decir, entonces, que el núcleo del razonamiento estriba en el hecho de que la persona real y concreta, en virtud de su dignidad y de su "estructura ontológica" (es decir, el modo en que "está hecha"), es la que define el

[13] KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, op. cit.

VIDA Y ÉTICA

ámbito del deber moral para las otras personas. En otras palabras, no es ni el deber por el deber, ni la ley por la ley, ni la utilidad por la utilidad, etc., lo que define el contenido de la obligación moral (como afirman algunas corrientes éticas actualmente relevantes), sino que este contenido viene dado básicamente por el respeto por la persona y por su dignidad.

Es llamativo que, en nuestros días, el *redescubrimiento de la persona* y de su dignidad se está abriendo un camino propio en la reflexión ética. La afirmación del valor de la persona no parece ser hoy un tema sujeto a debate, sino más bien un dato que aceptamos como evidente por sí mismo. Y evidente no en virtud de la aceptación de unos presupuestos filosóficos particulares, sino en virtud de una experiencia moral básica, que parece ser común a todos los hombres. En efecto, la actual proclamación de la persona constituye un componente esencial del programa ético de corrientes filosóficas de orientación muy diversa, como por ejemplo el Neo-Tomismo, el Existencialismo, la Fenomenología o el Neo-Marxismo, e incluso de posturas religiosas radicalmen-

te diferentes, como el Cristianismo y el Humanismo Ateo. Es así como en el siglo XX surgieron diversas formas de *Personalismo*. [14]

Sin embargo, ese reconocimiento de la dignidad de la persona no puede limitarse a formulaciones teóricas, sino que debe expresarse en actos concretos, que realmente reflejen el respeto por cada persona en particular, que es el verdadero "sujeto ontológico" de esa dignidad. De hecho, en la vida moral de las personas no basta con conocer normas generales. Es necesario que esas normas se apliquen a situaciones particulares y concretas, ya que es precisamente allí donde surge el llamado interior que experimenta el sujeto moral a realizar u omitir un determinado acto (*deber moral*). Es en la respuesta personal a esos llamados interiores concretos donde se juega nuestra vida moral. Toda persona se encuentra a sí misma y se realiza en cuanto persona en la medida en que responde adecuadamente a estos llamados interiores, que le exigen afirmar a cada persona en razón de su dignidad. Si no lo hiciera así, no sólo lesionaría la dignidad del otro, sino que se traicionaría también

[14] Me refiero aquí específicamente al personalismo francés de Mounier y Maritain, al personalismo americano de Bowne y Brightman y al personalismo polaco de Wojtyła, Styczen y Szostec. Cfr. WOJTYŁA, Karol; SZOSTEC, Andreas & STYCZEN, Tadeusz, *Der Streit um den Menschen. Personalener Anspruch des Sittlichen*, Kevelaer, Butzon & Bercker, 1979. Cfr. BURGOS, Juan Manuel, *Antropología: una guía para la existencia*, 2ª. ed., Madrid, Palabra, 2003; BURGOS, Juan Manuel, *El personalismo hoy o el sentido de una asociación*, en BURGOS, J. M.; CAÑAS, J. L. y FERRER, U. (eds.), *Hacia una definición de la filosofía personalista*, Madrid, Palabra, 2006.

a sí misma. Esta idea la expresó Platón magistralmente en el *Gorgias*. [15]

Existe, por tanto, una convergencia entre la responsabilidad hacia otros y la responsabilidad para con nosotros mismos. Descubrimos, así, que la norma moral más básica, que nos recuerda que debemos hacer el bien y evitar el mal, se concreta en la máxima: "La persona -cada persona- ha de ser afirmada por sí misma y por su dignidad". [16] Y como la única respuesta verdaderamente adecuada a la persona individual y concreta es el *amor*, una formulación más precisa de la norma moral fundamental sería: "La persona ha de ser amada por sí misma y por su dignidad". Esta máxima resume y contiene en sí todos nuestros deberes morales.

Sin embargo, surge aún la pregunta por los actos concretos que efectivamente manifiestan ese respeto (amor) por la persona y su dignidad: ¿cómo podemos identificar los actos que realmente respetan a la persona y su dignidad? La respuesta a este interrogante se funda en una reflexión filosófica sobre la forma en que "está hecha" la persona humana (es

decir, en su *estructura ontológica*). [17] En sus elementos básicos, esa estructura ontológica es lo que tradicionalmente se ha llamado la *naturaleza humana*. Esta naturaleza, en cuanto permanente y cognoscible, es la que nos permite formular normas morales válidas para todas las personas.

Este fenómeno cultural se constituye así en una demostración de la imposibilidad *de facto* de negar que toda persona humana posea una dignidad inalienable, por la que merece ser respetada. Comprendemos, entonces, por qué algunos autores de la Bioética contemporánea -como Singer y Engelhardt- no puedan negar abiertamente que todas las personas posean dignidad. Por tanto, al justificar ciertas conductas prácticas que indudablemente atentan contra la dignidad humana -por ejemplo el aborto, la eutanasia, el infanticidio, etc.-, estos autores recurren a otra línea de argumentación, como es negar que algunos seres humanos sean personas. Así, al privar a algunos seres humanos de su dignidad, los privan también de los derechos que la dignidad trae aparejados.

[15] PLATÓN, *Gorgias*, 469b; 472c+d; 475e.

[16] STYCZEN, Tadeusz, *The ABC of Ethics*, op. cit.

[17] Cfr. WOJTYLA, Karol, *El hombre y su destino*, op. cit.; WOJTYLA, Karol, *Mi visión del hombre*, op. cit.; WOJTYLA, Karol, *Persona y acción*, op. cit.

ORIGEN Y DIMENSIONES DE LA DIGNIDAD HUMANA

Hemos visto que existe una intuición ética fundamental que nos dice que el reconocimiento de la dignidad de la persona humana nos impone el deber moral de respetarla en cada uno de nuestros actos libres. Sin embargo, cabe aún preguntarnos: ¿de dónde le viene a la persona humana su dignidad? Es indudable que la respuesta a esta pregunta reviste una enorme complejidad y excede con mucho las posibilidades de estas breves líneas. Por tanto, recogiendo los aportes de algunos autores a este tema, [18] nos limitaremos a distinguir aquí diferentes dimensiones de la dignidad humana.

La primera y más fundamental de las dimensiones de la dignidad humana es la *ontológica*, que corresponde al valor especial de todo ser humano por poseer una naturaleza racional y libre. Ya en la antigüedad romana, Cicerón reconoció que la dignidad de la persona se funda en la naturaleza humana, en cuanto naturaleza racional. Esta dignidad ontológica la tienen todos los seres humanos por el mero hecho de existir como "naturalezas racionales individualizadas". [19] En otras palabras, la dignidad ontológica la posee la persona humana por el mero hecho de existir y es independiente de cualquier

cualidad o conducta personal. Por tanto, la dimensión ontológica de la dignidad humana no admite grados y sólo podría perderse por la aniquilación de la persona.

Sin embargo, Cicerón reconoció también la existencia de otras dimensiones de la dignidad humana, que se fundan en los actos intencionales de la persona o en ciertos atributos que los seres humanos pueden poseer en diferentes grados. Así, además de la dignidad ontológica, Cicerón admite otras dimensiones de la dignidad humana que derivan de algunas cualidades propias de cada persona, del ejercicio de la libertad o de ciertos títulos o cargos que la comunidad/sociedad le otorgue a cada persona. Esta distinción la introduce Cicerón en un famoso pasaje de su libro *Sobre los Deberes* [20]: "Hemos de pensar también que la naturaleza nos ha dotado, por así decirlo, de una doble persona. Una es común a todos los hombres, como resultado de que todos somos partícipes de la razón y de la excelencia que nos sitúa por encima de los animales y de donde procede toda especie de honestidad y de decoro, y se deduce el método que lleva a la investigación y al hallazgo del deber (...).

La otra, en cambio, se atribuye como parte característica a cada uno. Pues, como en los cuerpos hay grandes deseme-

[18] Me referiré aquí fundamentalmente a Cicerón, Marcel y Seifert.

[19] SPAEMANN, Robert, *¿Todos los hombres son personas?*, op. cit.

[20] CICERÓN, *Sobre los deberes*, Madrid, Tecnos, 1989.

janzas (unos tienen disposición para correr por su ligereza; otros, para luchar por su fuerza, y lo mismo en la conformación de la persona, en la que unos presentan dignidad y otros belleza), mayor es todavía la variedad en el espíritu (...) [I, 107].

Debe cada uno conservar escrupulosamente sus cualidades personales, no defectuosas, para guardar el decoro que buscamos. Hay que proceder de forma que en nada nos oponamos a la naturaleza humana y, quedando ésta a salvo, obrar en conformidad con nuestro carácter particular, de suerte que, aunque haya otros más dignos y mejores, midamos nuestras inclinaciones con la norma de nuestra condición, y no conviene resistir a la naturaleza ni perseguir lo que no se puede lograr (...) [I, 110].

Y a estos dos tipos de persona, que he dicho antes, hay que añadir una tercera, que nos impone algún caso o las circunstancias. E incluso una cuarta que nosotros nos elegimos por nuestra libre voluntad. Pues los reinos, los mandos militares, los varios grados de nobleza, los honores, las riquezas, las influencias y sus contrarios dependen del azar y son gobernados por las circunstancias, pero ser la persona que nosotros queremos ser, eso depende de

nuestra voluntad. Por ello unos se entregan a la Filosofía, otros al Derecho Civil, otros a la elocuencia, y de las virtudes mismas cada uno quiere sobresalir en una determinada [I, 115]".

Desarrollando esta distinción introducida por Cicerón, Seifert [21] propone que la persona adquiere una dignidad nueva, que se añade a la dignidad ontológica, cuando efectivamente posee vida consciente (autoconciencia) y la capacidad de ejercer su racionalidad en los diferentes actos de conocimiento de la verdad, de raciocinio, etc. (*dignidad de la vida consciente*). Seifert distingue, además, otra fuente de la dignidad humana que deriva del ejercicio de la libertad de acuerdo con el verdadero bien de la persona, lo que lleva al desarrollo moral de la persona (*dignidad moral*), cuya manifestación máxima la encontramos en los héroes y los santos. [22] Por otro lado, Seifert postula la existencia de una nueva fuente de la dignidad humana que se adquiere por el desarrollo de aquellos talentos especiales de los que una persona pueda estar dotada -como, por ejemplo, un talento intelectual, artístico o deportivo excepcionales- y, sobre todo, por el amor que le otorgan otras personas (*dignidad otorgada*).

[21] SEIFERT, Josef, *Las fuentes de la dignidad humana*, [manuscrito inédito de una conferencia dictada en la Universidad de Navarra], Pamplona, el 22 de octubre de 2001.

[22] SEIFERT, Josef, *Essere e Persona. Verso una fondazione fenomenologica di una metafisica classica e personalista*, Milano, Vita e Pensiero, 1989.

VIDA Y ÉTICA

Esta visión de la dignidad humana es muy distinta de la que tienen autores existencialistas, como Sartre, Heidegger o Camus, que intentaron entender la dignidad humana sin hacer ninguna referencia a un mundo trascendente y objetivo de valores. Así, por ejemplo, en la filosofía del absurdo de Camus, el *absurdo* deriva precisamente de una visión muy clara y penetrante de aquellas cosas que la mayoría de nosotros reconocería como las más preciosas de la Tierra, como la amistad, el amor, etc. [23] Sin embar-

go, este autor analiza estos fenómenos en el contexto de un mundo que parece contradecir esa aparente belleza. Es así como parece que, mientras más intensamente vivimos el amor, más fácilmente puede mezclarse con el odio; somos capaces de cometer los crímenes más grandes, justificando lo injustificable con razones de supuesta beneficencia. Parece que son precisamente los actos que consideramos "indignos de una persona" aquellos que sólo las personas podemos realizar. [24]

[23] Cfr. CAMUS, A., *La Chute*; CAMUS, A., *L'Étranger*.

[24] Ante esta aparente contradicción inscrita en la naturaleza humana, cabría introducir aquí una reflexión teológica. En un mundo sin Dios, sin la posibilidad del perdón y, sobre todo, en un mundo en el que estamos destinados a morir, la dignidad humana se nos presenta como algo muy frágil, o incluso como un absurdo. Sin referencia a algo trascendente, nuestra dignidad parece ser simplemente un término más en una cadena de absurdos y contradicciones. Ella afirma un aspecto de nosotros que se ve negado por otros aspectos de nuestra misma naturaleza. En lógica se dice que, si se parte de premisas contradictorias, cualquier conclusión que se pretenda sacar es igualmente válida (o mejor dicho: inválida). La perspectiva de lo aparentemente absurdo y contradictorio de nuestra condición humana dejaría, entonces, a nuestro arbitrio la elección de la postura que queramos adoptar: una postura optimista, en la que elegimos quedarnos con la cara positiva de nuestra naturaleza, o una pesimista, que es la adoptada por el nihilismo. A la luz de lo dicho cabría preguntarse si es o no posible sostener una visión positiva de la dignidad humana sin introducir ciertas tesis de contenidos específicamente religiosos. Sin negar la existencia de una cierta intuición básica del valor único e incommensurable de cada persona, como afirmé anteriormente, reconozco que resulta difícil defender "hasta sus últimas consecuencias" la afirmación de la dignidad de la persona humana, sin hacer referencia explícita o implícita a Dios; a la posibilidad del arrepentimiento y del perdón; en definitiva, sin hacer referencia a la Redención.

La experiencia de la división interior y del absurdo, que tan claramente se perciben desde una perspectiva existencialista, sólo encuentra su salida definitiva en la apertura hacia Dios. Si Dios no existiera; si no tuviéramos la posibilidad del arrepentimiento y del perdón; si la muerte fuera el final de nuestra existencia; y si, como parece desde una perspectiva existencialista, la persona no mereciera ser amada, pues encontramos en ella tantas divisiones y contradicciones interiores, entonces sería efectivamente muy difícil, si no imposible, aceptar lo que identificamos como la norma moral fundamental: amar a cada persona por sí misma y por su dignidad. Por el contrario, si aceptamos la existencia de Dios y la Redención del género humano obrada por Cristo, entonces podemos apoyarnos en la certeza de ser amados precisamente en razón de nuestra pequeñez. Y es precisamente esa certeza de contar con el amor gratuito e incondicional de un Dios que es capaz de perdonar nuestras debilidades y de superar los límites de la muerte, lo que nos capacita para amar. Sólo la experiencia de ser amados incondicionalmente puede capacitarnos para amar del mismo modo. El modelo de conducta moral del cristiano está dado por la persona de Cristo. Y Cristo ha propuesto un modelo de amor que difiere radicalmente del que parece dictarnos espontáneamente la "lógica humana". El amor de Cristo privilegia precisamente a aquellos que la lógica humana tendería a rechazar: los más débiles, los enfermos, los limitados, los pobres, los que nos han hecho algún mal, etc. En este modelo de amor no cabe la distinción entre personas y miembros de la especie humana "no-personas" que nos quiere imponer la sociedad de hoy con el fin de desproteger a los seres humanos más débiles. Concluimos, entonces, que la *fundamentación última* del origen de la dignidad de la persona humana y del deber moral de respetarla incondicionalmente se encuentra en la Teología. Como nos recuerda *Gaudium et Spes* (n. 22), "el misterio del hombre sólo se esclarece en el misterio del Verbo encarnado", es decir, a la luz del amor de Dios por cada persona humana.

Vista desde esta perspectiva existencialista, nuestra dignidad ontológica se presenta como algo extraordinariamente frágil. Tenemos ansias de inmortalidad y sabemos que inevitablemente vamos a morir. Del mismo modo, nuestra experiencia personal –complementada por la literatura y el cine– nos hace experimentar constantemente la fragilidad de nuestra *dignidad adquirida*. Descubrimos en nosotros una profunda división interior por la que muchas veces “no hacemos el bien que queremos: antes bien, hacemos el mal que no queremos”. [25] Así, la experiencia humana revela la existencia de una profunda contradicción: ciertos aspectos de la estructura de la persona humana parecen afirmar su dignidad intrínseca, mientras que otros aspectos parecen negar esa dignidad.

Es así como, desde una perspectiva existencialista, parece que no bastaría con identificar a una persona para asegurar que ella será tratada con el respeto y el amor que merece. A pesar de existir una intuición moral fundamental que nos dice que toda persona ha de ser afirmada por sí misma y por su dignidad, la experiencia muestra que nuestra respuesta a este compromiso es muy frágil, especialmente cuando nos encontramos ante personas que no pueden realizar los actos más específicamente

humanos, como son la autoconciencia, el raciocinio, la “capacidad moral”, etc. Nuestra convicción de que toda persona humana posee una dignidad que debe ser respetada incondicionalmente parece flaquear cuando nos vemos enfrentados con la limitación y la vulnerabilidad propias de la condición humana. Este tipo de situaciones son frecuentes en la práctica médica, por lo que parece especialmente necesario que los profesionales de la salud se familiaricen con los fundamentos de una ética que se articule en torno al respeto por la persona humana y por su dignidad, independientemente de la etapa de la vida o de las condiciones en las que se encuentre la persona. Éste es, precisamente, el núcleo de la Bioética personalista, desarrollada fundamentalmente por Mons. Elio Sgreccia. [26]

¿TODOS LOS HOMBRES SON PERSONAS?

Aristóteles decía que alguien que afirmara que es lícito matar a la propia madre necesitaría de un llamado de atención, más que de una explicación. Sócrates, en cambio, se mostraba agradecido hacia aquellos que con su provocación lo obligaban a fundamentar intuiciones que tenía por ciertas. Frente a autores como Singer o Engelhardt, que plantean que no

[25] Cfr. Rom 7, 19-24.

[26] Cfr. SGRECCIA, Elio, *Manual de Bioética*, op. cit.

todos los seres humanos son "personas en sentido estricto", proponemos adoptar aquí la actitud socrática. La intuición que estos autores nos obligan a fundamentar es que *todos los miembros de la especie humana son personas*. Esta afirmación, que probablemente la mayoría de nosotros acepta como evidente, contiene ciertos presupuestos metafísicos que hoy parece necesario explicitar.

Afirmar que todos los hombres son personas supone aceptar que podemos identificar al ser personal basándonos en ciertas características propias de la especie, aceptando al mismo tiempo que dichas características no necesitan estar actualmente presentes y en ejercicio en cada uno de los individuos para incluirlo en dicha especie. Bastaría, entonces, que un individuo pertenezca a una especie cuyos miembros "típicos" sean personas, para afirmar que ese individuo posee, necesariamente, un modo de ser personal. Ésta es, precisamente, la tesis que deberemos probar en lo sucesivo. Para ello será necesario comenzar por precisar la noción de persona e identificar aquellas características que le son propias.

Desde la famosa definición de Boecio, según la cual la persona es una "sustancia individual de naturaleza racional", [27] la

Filosofía ha intentado identificar aquellas características o "propiedades" que nos permiten reconocer a un ente como *persona*. Estos intentos han ido fundamentalmente en dos líneas: 1) enunciar los así llamados "predicados mentales" (o "propiedades mentales") y 2) destacar el carácter relacional de la persona.

La primera línea procura precisar aquello que Boecio designó con el calificativo *rationabilis* (racional). Dentro de esta corriente tenemos, principalmente, a la filosofía anglosajona que, desde Locke hasta la filosofía analítica contemporánea, ha intentado establecer una lista de aquellas "propiedades mentales" que nos permitirían definir a un ente como persona. Es necesario precisar bien lo que se entiende aquí por "predicados mentales". Son numerosos los autores que han hecho aportes en este sentido, refiriéndose a características como la conciencia de sí, el recuerdo, la relación con la propia vida como un todo y el interés por esa vida y por el mundo (Welt/Umwelt). Max Scheler, por ejemplo, define a la persona como sujeto de actos intencionales. [28] Strawson propone que lo esencial para la persona es el ser sujeto de predicados mentales y físicos simultáneamente. Esto es indudablemente muy importante para diferenciar

[27] BOECIO, *Contra Eutychen et Nestorium*, cap. 3, 74: "*Naturae rationabilis individua substantia*".

[28] SCHELER, Max, *Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Wertethik*, 5. Aufl. Gesammelte Werke, Bd. 2, Bern-München, 1966.

una auténtica filosofía de la persona de aquellas teorías de la subjetividad que, desde Descartes hasta la actualidad, exaltan excesivamente la conciencia.

La segunda dirección que ha tomado el intento por esclarecer el concepto de persona se centra en el carácter social o relacional del ser personal. Ninguna persona puede existir aisladamente, sin el contacto con otras personas. El reconocimiento mutuo entre las personas es, en cierto modo, constitutivo para la persona. Podríamos decir que las personas no son tales sólo en razón de determinados atributos propios de la especie, sino también en virtud de sus relaciones mutuas. Fichte y Hegel se consideran padres de esta línea de pensamiento. Sin embargo, dado que Hegel diluyó este aspecto relacional de la persona en una conciencia colectiva, se considera que el personalismo adquirió su verdadero perfil recién en la segunda mitad de este siglo al separarse del citado autor.

La filosofía realista clásica afirma que *el obrar sigue al ser*. En otras palabras, para que un individuo pueda poseer ciertas propiedades típicas de su especie y para que pueda actuar del modo en que típicamente actúan los individuos de su especie, primero tiene que *existir* como individuo de esa especie. Y cada ser exis-

te de acuerdo con el modo que le es propio. Así, para que un ser humano pueda actualizar las características o propiedades que le son propias según su especie, primero tiene que existir. Y el modo propio de existir de los seres humanos es ser personas. El hecho de que por alguna razón no pueda actualizar las características y conductas propias de su especie –por ejemplo, por encontrarse en una etapa precoz del desarrollo embrionario o por tener un daño cerebral severo, transitorio o permanente– no lo aniquila como persona. Sigue existiendo con el modo de ser personal que le es propio a su especie.

Cabe recordar aquí que el sentido primario de la clásica definición de Boecio es fundamentalmente ontológico. La *personae* –mejor diríamos: el ser persona– es el modo específico en que las "naturalezas racionales" se concretizan individualmente. Las *naturalezas racionales* existen siempre como una *sustancia individual*, es decir, como individuos. Para comprender mejor este punto, es de capital importancia precisar la noción de individuo. Según Boecio, el concepto de individuo hace referencia a la relación que existe entre una identidad numérica y una cualitativa. Corresponde a Ricardo de St. Viktor el mérito de haber profundizado en este aspecto tan fundamental de la definición de persona la *unicidad*. [29]

[29] ST. VIKTOR, Richard, *De Trinitate* 4, 24: "[Persona est] existens per se solum juxta singularem quamdam rationalis existentiae modum".

VIDA Y ÉTICA

Las personas son individuos no sólo en cuanto a su identidad numérica, sino también en cuanto a su unidad cualitativa. Son "naturalezas racionales individualizadas". Por eso cada persona es única e irrepetible.

Con lo dicho tenemos los elementos necesarios para responder a la pregunta que aquí nos ocupa, a saber, si todos los seres humanos son personas o -lo que es lo mismo- si basta con que un individuo pertenezca a la especie humana para que sea persona. La clave de la respuesta a esta pregunta la encontramos en el hecho de que ser persona es un *modo* peculiar de *existir* y no un mero atributo accidental de la especie humana, como ha mostrado convincentemente Robert Spaemann. [30] En otras palabras, ser persona no es una cualidad, sino la realización individual específica de las naturalezas racionales. Ser persona no es un accidente que se pueda tener o no tener. El modo de ser personal no se *tiene*, sino que se *es*. Aristóteles decía que la *vida* es el *ser* de los seres vivos. [31] En otras palabras, esto significa que para un ser vivo, *vivir* es su modo de existir. Las personas son un tipo especial de seres vivos. Por tanto, homologando a Aristóteles podemos decir que *ser persona* es el *ser* -o el modo

de existir- del hombre. Así como para los animales su modo de existir es *vivir*, así, para el ser humano, su modo de existir es *ser persona*.

De aquí se sigue que todo ser humano o es persona o simplemente no existe, pues de acuerdo con el principio lógico del tercero excluido, no hay término medio entre el ser y el no ser. Es precisamente por esto que, para la identificación de un individuo como persona, no se requiere que las características o propiedades típicamente personales estén presentes (o que puedan ser actualizadas de hecho), sino que basta con que ese individuo exista y pertenezca a una especie cuyo modo de ser es ser persona.

En resumen, cuando hablamos del *ser humano*, en sentido genérico, nos referimos a una especie natural, que define a sus elementos por ciertos predicados o características. El concepto de *persona*, en cambio, no se refiere a una especie, sino a los elementos que la conforman, en cuanto que éstos son individuos únicos e irrepetibles. De este modo, con Spaemann [32] podríamos decir que *persona* más que un concepto es un *nombre*: el nombre propio de las "naturalezas racionales individualizadas".

[30] SPAEMANN, Robert, *Personas. Acerca de la diferencia entre...*, op. cit.

[31] ARISTÓTELES, *De Anima II*, 4; 415 b 13: "Vivere viventibus est esse".

[32] SPAEMANN, Robert, *Personas. Acerca de la diferencia entre...*, op. cit.

DERECHOS HUMANOS Y BIOÉTICA PERSONALISTA

La conclusión a la que hemos llegado es que todo ser humano es persona, por el mero hecho de existir como miembro de la especie y, también, que toda persona posee valor en sí misma. Esto implica que la dignidad humana no depende de los consensos sociales. Ésta es la razón su inviolabilidad. [33] Es esta dignidad la que consideramos como fundamento de todas las obligaciones morales y jurídicas de la persona: *dignitas humanae substantiae*, la dignidad del sujeto humano como tal. [34] Con Rodrigo Guerra podemos afirmar, entonces, que "de esta dignidad emergen derechos que a su vez imponen *deberes absolutos e innegociables para todos*: el derecho a la vida que prohíbe matar de manera intencional y que permite afirmar que aun en el hipotético caso en el que un sujeto vivo no muestre con claridad *quoad nos* rasgos manifestativos de lo humano no debemos matarlo ni disponer de él de manera instrumental (el principio *in dubio pro reo* recibe así una nueva aplicación: *in dubio pro vita*); el derecho a ser afirmado por sí mismo y que prohíbe nunca ser usado como mero medio, por ejemplo, a

través de la práctica experimental sobre personas en estado de indefensión; el derecho a compartir la propia intimidad bajo condiciones de justicia y que prohíbe absolutamente entre otras cosas el abuso sexual; etc." [35]

Guerra, propone que "derecho humano no es cualquier intención o acción que un sujeto pueda pretender para su vida individual o colectiva. Derecho humano es la refracción analítica de la obligación absoluta de respetar a la persona como fin y nunca usarla como medio. A este principio se le suele llamar 'norma personalista de la acción' [36]: *Persona est afirmanda propter seipsam* Dicho de otro modo: como la persona posee un valor altísimo que denominamos 'dignidad' y en cada acción se pueden escoger valores que afirmen o nieguen precisamente este valor supremo, es necesario que nos demos cuenta de que es precisamente una adecuada respuesta libre en función del orden axiológico descubierto lo que funda y constituye el ámbito de los derechos humanos". [37]

De hecho, la historia de la positivización de los derechos humanos es, en buena medida, la historia de la amplia-

[33] Cfr. SEIFERT, J., *What is Life? The Originality, Irreducibility and Value of Life*, capítulo IV, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1997.

[34] SEIFERT, Josef, *Las fuentes de la dignidad humana*, op. cit.

[35] Cfr. GUERRA LÓPEZ, R., *Afirmar a la persona por sí misma...*, op. cit.

[36] Ídem.

[37] Ídem.

ción de la conciencia respecto del deber moral de respetar la persona y su dignidad. "Las denominadas 'tres generaciones' de los derechos humanos son la expresión de la búsqueda de los motivos para asegurar al margen del poder la dignidad de cada ser humano, en especial, de los más débiles y vulnerables". [38] Otra manera de decirlo es afirmar que "*el descubrimiento paulatino de los derechos de la persona están relacionados a experiencias de sufrimiento e injusticia*". [39]

"Todos los derechos de 'primera generación' implican un deber de abstención por parte del Estado, en el sentido de no prohibirlos ni impedirlos. Asimismo, suponen de parte de esta institución el deber de garantizar el orden dentro del que puedan realmente ser ejercidos de manera libre y no discriminatoria. [40] (...) La 'segunda generación' de los derechos de la persona está dada por los derechos *económicos, sociales y culturales*. Es común que se les caracterice a estos derechos como *exigencias de las personas frente al Estado*. Gracias a ellos la concepción de los derechos humanos se amplió, ya que se supone que la actividad del Estado no es pasiva, sino emi-

nentemente positiva, por cuanto se debe dirigir de diversas maneras a estimular que se logre la satisfacción de necesidades como recibir un salario justo, educarse o tener vivienda. [41] (...) Los derechos de 'tercera generación' son aquellos que sólo se pueden poner en práctica gracias al esfuerzo conjunto de todas las personas y de todas las instituciones. Esto es así tanto porque versan sobre el bien que requiere toda la sociedad como por el peculiar hecho de que son derechos tanto de la persona como del sujeto social en su conjunto. En este grupo suelen ser mencionados el derecho a la paz, al desarrollo, a la libre determinación de los pueblos, a un medio ambiente sano y ecológicamente equilibrado y a beneficiarse del patrimonio común de la humanidad". [42]

¿Por qué es importante tener en cuenta a los derechos humanos en sus tres generaciones al momento de pensar la Bioética? Según Guerra, esto se debe fundamentalmente a tres razones:

"Porque los derechos humanos si bien no apuntan en su contenido a máximos de virtud, sí pretenden asegurar la justi-

[38] Ídem.

[39] Ídem.

[40] Cfr. DEL ARENAL, C., "Paz y derechos humanos", en *Revista del Instituto Interamericano de Derechos Humanos*, San José (enero-junio 1987).

[41] Cfr. CASTÁN, J., *Los derechos del hombre*, Madrid, Reus, 1995, p. 32.

[42] Cfr. GUERRA LÓPEZ, R., *Afirmar a la persona por sí misma...*, op. cit.

cia elemental en las relaciones entre las personas y los pueblos. De este modo, la Bioética, que está llamada a argumentar con rigor el fundamento normativo de la acción libre frente a los desafíos de la vida, encuentra que es la vida humana misma la que en su experiencia más originaria no puede carecer de contenidos axiológicos moral y jurídicamente obligantes basados en la justicia".

"Porque los derechos humanos integralmente considerados abarcan un amplísimo abanico de realidades humanas que le recuerdan a la Bioética que no puede reducirse a un mero conjunto de 'principios', ni a un mero conjunto de cuestiones más o menos limitadas al ámbito de la práctica médica, sino que realidades tan diversas como el valor de la vida humana, las políticas públicas en materia de salud, o la problemática medioambiental, son dimensiones constitutivas de la vida real de las personas, de la vida humana real en continua relación consigo misma, con el prójimo, con la naturaleza, y también, con Dios".

"Porque los derechos humanos son una suerte de coro en el que de muchas

maneras, con muchas voces, se afirma la dignidad inalienable de la persona humana. Esto quiere decir, que una bioética personalista, si realmente es personalista, no puede prescindir de la consideración integral de todos los derechos entendidos como una suerte de refracción analítica de la norma personalista de la acción". [43]

Todo esto nos lleva a preguntarnos ¿en qué consiste propiamente una bioética personalista en cuanto personalista? [44] Guerra propone que una bioética que se llame "personalista" debe contener las siguientes tesis, como mínimo:

- "LAS COSAS Y LAS PERSONAS SON REALIDADES DISTINTAS E IRREDUCTIBLES: no es posible desde una comprensión cosmológica aprender a la persona en su dimensión irreductible. [45] Es preciso, al afrontar la realidad de la persona, realizar una *reductio in proprium genus* que permita apreciar su especificidad característica *ab initio*.

- AFIRMAR A LA PERSONA POR SÍ MISMA: debe de ser capaz de argumentar con rigor filosófico estricto la norma perso-

[43] Ibidem.

[44] Para una presentación de tendencias y corrientes en el personalismo, véase: DÍAZ, C., *Treinta nombres propios*, Salamanca, Fundación Emmanuel Mounier, 2002; BURGOS, J. M., *El personalismo. Autores y temas de una filosofía nueva*, Madrid, Palabra, 2000; RIGOBELLO, A., *Il Personalismo*, Roma, Citta Nuova Editrice, 1978.

[45] Cfr. WOJTYLA, K., "La subjetividad y lo irreductible en el hombre", en *El hombre y su destino*, op. cit.; CROSBY, J. F., *The Selfhood of the Human Person*, Washington, The Catholic University of America Press, 1996.

nalista de la acción como dimensión constitutiva y articulante de los diversos preceptos de la ley natural. La norma personalista incluye que la persona, por su valor intrínseco, reclama ser tratada con amor de benevolencia. Esto también significa que la persona es verdaderamente una "*hypostasis proprietate distincta ad dignitatem pertinente*", la hipóstasis que se distingue por una propiedad perteneciente a la dignidad.

- **DISTINGUIR LA IRREDUCTIBILIDAD DE LA VIDA HUMANA A OTRAS FORMAS DE VIDA Y A SISTEMAS MATERIALES COMPLEJOS:** debe de ser capaz de reargumentar auténticamente la existencia y la condición espiritual del alma humana en diálogo real con las ciencias biomédicas contemporáneas (incluidas las neurociencias).

- **RECONOCER A LA PERSONA COMO SUJETO COMUNIONAL:** ha de poder superar tanto al individualismo como al colectivismo a través de una articulación adecuada de la sustancialidad y de la relacionalidad constitutiva de la persona. [46]

- **CONCEBIR AL PERSONALISMO COMO UN COMPROMISO EXISTENCIAL Y PRÁCTICO A FAVOR DE TODAS LAS PERSONAS, EN ESPECIAL, DE LOS MÁS DÉBILES:** el personalismo como pose puramente teórica es un contrasentido. Desde

el más elemental acto de reconocimiento de la persona, la razón práctica -y con ella toda la vida concreta del ser humano real- se encuentra comprometida y obligada. La *congruencia de vida* en el trato a los demás, en la libertad para disponer de los bienes materiales, y en la prontitud al servicio de los más vulnerables, es una dimensión constitutiva del personalismo auténtico". [47]

REFLEXIONES FINALES

Una intuición moral fundamental nos dice que toda persona ha de ser respetada -afirmada, amada- por sí misma y por su dignidad. Sin embargo, la experiencia nos muestra que la respuesta a este imperativo moral es muy frágil, especialmente cuando nos enfrentamos con la limitación y vulnerabilidad propias de la condición humana. Por tanto, en la Bioética y en la práctica médica contemporáneas resulta particularmente importante tener presente la "norma personalista de la acción", que nos recuerda que toda persona humana ha de ser respetada por sí misma y por su dignidad, en todas las etapas y condiciones de su vida. Éste es el núcleo del razonamiento moral según la Bioética personalista, desarrollada por Elio Sgreccia.

[46] WOJTYLA, K., "La persona: sujeto y comunidad", en *El hombre y su destino*, op. cit.

[47] Cfr. GUERRA LÓPEZ, R., *Afirmar a la persona por sí misma...*, op. cit.

El planteamiento "personalista" ha contribuido enormemente a iluminar muchos de los grandes debates de la bioética contemporánea, en los que algunos autores proponen distinguir entre seres humanos y personas. Esta distinción falaz lleva a negar la condición de persona a algunos seres humanos, privándoles simultáneamente de su dignidad y de los derechos que ella trae aparejados. Sin embargo, un análisis filosófico de los con-

ceptos de persona y dignidad que nos ofrece la perspectiva personalista nos permite identificar la falacia contenida en esta distinción entre seres humanos y personas, afirmando que todo ser humano es *persona*, pues *ser persona* es el *modo de existir* de los seres humanos. Y si esto es así, podemos afirmar también que todo ser humano posee una dignidad, que debe ser respetada incondicionalmente en cada uno de nuestros actos libres.