

**La Instrucción “*Dignitas Personae*”
de la Congregación para la Doctrina de la fe
Significado y valor del concepto de dignidad**

Elio Sgreccia
Sphaera 16, 2009

Traducción de Elena Postigo Solana,
Universidad CEU San Pablo

**Instituto CEU de Humanidades
Ángel Ayala**

El Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala es un centro de investigación y docencia, que pretende ser un foco de elaboración y difusión de pensamiento humanístico católico, convirtiéndose en un lugar de encuentro intelectual abierto y acogedor.

La *Serie Sphaera* divulga las conferencias que se dictan en el seno de las cátedras que mantiene el Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala: la Cátedra Ángel Herrera Oria de Doctrina Social de la Iglesia, la Cátedra Santo Tomás de Aquino, y la Cátedra Juan Pablo II.

Serie *Sphaera* del Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala

**La Instrucción “*Dignitas Personae*”
de la Congregación para la Doctrina de la fe
Significado y valor del concepto de dignidad**

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra sólo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Dirijase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

© 2009, Elio Sgreccia
© De la traducción, 2009, Elena Postigo Solana
© 2009, Fundación Universitaria San Pablo CEU

CEU Ediciones
Julián Romea 18, 28003 Madrid
www.ceu.es

Instituto CEU de Humanidades Ángel Ayala
Pº Juan XXIII, 8 - 28040 Madrid
www.ceu.es/angelayala

ISBN: 978-84-92456-91-8
Depósito legal: M-44185-2009

Composición e impresión:
Servicio de Publicaciones de la Fundación Universitaria San Pablo CEU

1. El hilo conductor del Documento

Es bien conocida la costumbre, que perdura durante siglos en la Iglesia, de titular los documentos del Magisterio con un *Incipit* en latín, normalmente las dos primeras palabras del mismo texto, para indicar el mensaje central, el hilo conductor del documento. Nuestro documento se titula *Dignitas Personae* porque esta es la clave de lectura, el criterio central en base al cual se plantearán los distintos problemas examinados.

Todos recordamos algunos títulos de documentos importantes referidos a temáticas análogas: La Encíclica *Humanae Vitae* de Pablo VI (25 Julio 1968)¹: la Encíclica de Juan Pablo II *Evangelium Vitae*², y la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe titulada *Donum Vitae* del 1987³.

Los temas tratados por el documento *Dignitas Personae*⁴, que vamos a examinar de cerca, son los mismos que se trataron en la anterior Instrucción *Donum Vitae*: el respeto del embrión humano y la dignidad de la procreación humana.

La Instrucción *Dignitas Personae* aparece 20 años después de la Instrucción *Donum Vitae* y es una actualización sobre los nuevos avances científicos o técnicas biológicas de los últimos años. Por lo que diremos resultará, al menos

¹ PABLO VI, Carta Encíclica *De propagatione humane Vitae* (Tit. *Humanae Vitae tradendae*), 25.7.1968: AAS 60 (1968) 481-503.

² JUAN PABLO II, Carta Encíclica *De humanae Vitae inviolabili bono* (Tit. *Evangelium Vitae*), 25.3.1995: AAS 87 (1995) 401-522.

³ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *De observantia erga vitam humanam nascituri deque procreationis dignitate tuenda* (Tit. *Donum Vitae*), 22.2.1987: AAS 80 (1988) 70-102.

⁴ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, *Instrucción Dignitas Personae sobre algunas cuestiones de bioética*, 8.9.2008 (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2008).

creo, no sólo una actualización, sino también una profundización acerca del criterio ético de fondo, a saber, la *dignidad de la persona*.

Como habrán notado ustedes, esta Instrucción no ha levantado tanta discusión como la anterior, y esto es comprensible porque durante estos veinte años, las novedades aparecidas en la literatura científica han sido estudiadas poco a poco por los expertos en ética, incluidos los de ámbito católico; el juicio que se expresa oficialmente en la Instrucción ya ha sido expuesto anteriormente a lo largo de los últimos años y por esta razón el Documento no ha despertado tanta sorpresa o no ha supuesto una novedad. Por otro lado, quizás ha faltado una lectura más profunda sobre aquello que es el criterio fundamental de valoración: la “dignidad humana”.

Realizaré una presentación rápida de las cuestiones contenidas en la segunda y tercera parte del documento, pero sobre todo me voy a detener sobre el tema de la dignidad de la persona aplicada al embrión humano y a la procreación humana para aclarar su significado y su relevancia. En lo que concierne a las técnicas de procreación humana⁵: se repite la distinción establecida en la *Donum Vitae* entre *técnicas que ayudan* a la plena realización del acto conyugal y *técnicas sustitutivas* del acto conyugal; de la misma manera, se repite el criterio de fondo que hace ilícita la sustitución del acto conyugal, a saber, la “inseparable y natural conexión” entre *la dimensión unitiva y la dimensión procreativa* del mismo, que, como veremos más tarde, están referidas siempre a la *dignidad del acto procreativo*. Se repite también la valoración moral negativa acerca de las técnicas de *inseminación artificial*, incluida la homóloga, y las técnicas de *fecundación extracorpórea* (FIVET e ICSI); así como lo referido a la congelación de embriones y a las varias hipótesis de utilización de embriones congelados.

Por vez primera se hace explícita la valoración negativa acerca de la llamada *adopción de embriones congelados*. Sobre este punto faltaba todavía una valoración moral oficial por parte de la Iglesia. También se pone claramente de manifiesto la inmoralidad de toda la praxis de congelación afirmando que es una “situación de injusticia irreparable” desde el punto de vista práctico⁶ y se repite la invitación a las conciencias de los responsables para prohibir la congelación como única y urgente vía ética posible. Otra novedad, no expresada por *Donum Vitae*, es aquella sobre la *congelación de ovocitos* que solamente tendría sentido como *limitación del daño* en el caso en que no se pudiera impedir una ley que autorizara la procreación extracorpórea con la posibilidad de embriones

⁵ Instrucción *Dignitas Personae*, nn.11-18.

⁶ *Ibidem*, n.19.

congelados, quedando siempre muy claro el juicio acerca de la ilicitud de su fin, la procreación artificial⁷. Es muy clara también la valoración moral negativa acerca de la llamada *reducción embrionaria y el diagnóstico preimplantatorio*⁸, así como la condena de las diversas formas de *intercepción* (comprendida la *píldora del día después*) y la *contragestación* (Ru 486)⁹. En lo que se refiere al criterio moral se afirma explícitamente que las técnicas deben ser valoradas en referencia a la dignidad de la persona humana (n.12). Este análisis de la segunda parte del documento es, obviamente interesante, pero en gran parte ya conocido, en lo referido a la posición moral de la Iglesia.

Esto mismo se podría decir de algunos temas tratados en la tercera parte de la Instrucción sobre las variadas formas de intervención sobre el *embrión* y sobre el *patrimonio genético humano*. El juicio sobre la *terapia génica* es compartido por la mayor parte de los científicos: sí a la terapia génica sobre células somáticas, no a aquella sobre células germinales por la imposibilidad de impedir alteraciones genéticas que se puedan transmitir a las generaciones futuras.

También se da una valoración negativa acerca de la *genética de mejora* de la especie que tiene como fin crear un nuevo humanismo o “transhumanismo”: una de las razones es la *desigualdad* que se produciría entre distintos seres humanos y el sustituirse al Creador con un acto de dominio sobre la humanidad¹⁰.

Tampoco sorprende el juicio moral sobre la clonación donde se confirma lo expresado por la Pontificia Academia de la Vida en 1997, ya sea en el caso de la clonación “reproductiva” como en el caso de la llamada clonación “terapéutica”, por ser una manipulación e instrumentalización del embrión. El juicio moral es también negativo acerca de las técnicas que prevén la *alteración del proceso de transferencia de núcleo* para producir células embrionarias sin producir embriones¹¹. En cambio, obviamente, la Instrucción expresa confianza y anima a la investigación con *células madre de origen somático* (o de adulto) y de *cordón umbilical*, mientras que sigue existiendo una valoración negativa del uso de células madre embrionarias, tal y como se había expresado en un documento la Pontificia Academia de la Vida¹².

⁷ *Ibidem*, n.20.

⁸ *Ibidem*, nn.21-22.

⁹ *Ibidem*, n.23.

¹⁰ *Ibidem*, nn.24-27.

¹¹ *Ibidem*, nn. 28-30. PONTIFICIA ACADEMIA DE LA VIDA, *Riflessioni sulla clonazione* (Città del Vaticano 1997).

¹² PONTIFICIA ACADEMIA DE LA VIDA, *Dichiarazione sulla produzione e sull'uso scientifico e terapeutico delle cellule staminali embrionali umane* (Città del Vaticano 25.8.2000-incluye en texto de la Instrucción *Dignitas Personae* n.31-32).

El Documento no considera la técnica de *reprogramación* descubierta por Yamanaka (reprogramación de las iP) ya que todavía no hay suficientes datos acerca de los resultados y su aplicación en humanos, aunque parece bastante prometedora y ha sido confirmada por investigaciones en Estado Unidos¹³.

En esta parte, la Instrucción ofrece un párrafo para dar una valoración moral negativa sobre las recientes experimentaciones de hibridación, la llamada *clonación híbrida*¹⁴, en la que se mezclan gametos humanos y animales: el juicio negativo se basa en que esta experimentación es una *ofensa a la dignidad del ser humano*.

Cierra una serie de juicios éticos el párrafo referido a la utilización de material biológico que proviene de embriones eliminados ilícitamente o congelados. Lo interesante de esta precisión está en que no es suficiente que haya separación entre quien ha suprimido el embrión y quien usa sus restos, o la garantía de que no haya colaboración entre ellos, sino que se pide además una declaración manifiesta de desacuerdo total con ese tipo de acciones absteniéndose del uso de esos restos¹⁵.

De esta breve síntesis se desprende que las distintas cuestiones, en parte ya conocidas y discutidas anteriormente por los expertos, han sido sancionadas oficialmente además con una valoración moral basada en la *dignidad de la persona humana*, ya se trate del embrión suprimido o bien de técnicas artificiales de transmisión de la vida. La invocación del principio de dignidad de la persona humana se presenta de forma explícita e induce a profundizar el valor y el peso de esta palabra.

Además, esto es necesario, sobre todo cuando esta palabra comienza a ser utilizada con ambigüedad en ámbito bioético, por ejemplo, cuando en nombre de la dignidad de la vida se niega la asistencia al neonato con múltiples malformaciones, o cuando en nombre de la dignidad de la muerte se pide la suspensión de los cuidados (comprendida la alimentación) al paciente terminal. Entonces es necesario preguntarse qué es la dignidad humana y bajo qué condiciones la palabra dignidad puede calificar a la persona humana hasta el punto de hacer que esté protegida de toda ofensa y sea intangible frente a intentos de instrumentalización.

¹³ Cf. las Actas del congreso promovido por la Pontificia Academia de la Vida bajo el título: *Stem-cells: what future for therapy?* 14-16 september 2006. *Cell proliferation*, vol.41 Supplement february 2008.

¹⁴ Instrucción *Dignitas Personae*, n.33.

¹⁵ *Ibidem*, n.34.

2. Los distintos significados de la palabra “*dignidad*”

La palabra dignidad se utiliza junto a la persona humana o a sus acciones en un ámbito triple: en ámbito filosófico, jurídico y teológico.

Trataré de analizar estos ámbitos limitándome a autores que han planteado este tema en tiempos recientes.

J. Seifert, en una obra de Filosofía de la Medicina¹⁶ reciente, describe *cuatro raíces o niveles de la dignidad humana*: la primera raíz o nivel es el ser humano existente como sustancia individual. Este primer nivel es la condición o el hecho que sostiene toda ulterior manifestación o relación. El autor insiste en recordar que *operari sequitur esse*, a saber, el ser constituye la *dignidad ontológica*, porque constituye la potencialidad de obrar como persona en cuando que ya se es persona.

El segundo nivel es el del obrar: el obrar típico de la persona es el pensamiento y la libertad, por lo que Pascal afirmaba que “toda nuestra dignidad está en el pensamiento”. Si la dignidad de la persona, como observa justamente Seifert, se constatará sólo en el “obrar como persona”, esto sería peligroso en cuanto que llevaría a negar el ser persona al embrión, al feto y al niño de pocos años. Este tipo de funcionalismo ha sido expresado numerosas veces en la bioética por parte de P. Singer y T. Engelhardt. Pero no hay que confundir entre ser y obrar: la existencia (el *esse*) existe desde el comienzo, el obrar (*agere*), es ulterior o intermitente.

El tercer nivel (o la tercera raíz) es una *dignidad adquirida*, moral, en relación con la fundamental relación humana con la verdad, con los valores, con las otras personas y con Dios, que trasciende la subjetividad humana y es independiente de nuestras opiniones, pero con la cual el sujeto puede entrar en relación¹⁷. Este tipo de dignidad culmina en la santidad, y a diferencia de la *dignidad ontológica*, se puede perder y puede ser no cultivada.

Existe después un *cuarto nivel de dignidad*, que es la *dignidad donada*, concedida por el reconocimiento de las otras personas o debida a particulares

¹⁶ J. SEIFERT, *The Philosophical Diseases of Medicine and Their Cure. Philosophy and Ethics of Medicine*, vol. I: *Foundation* (Springer, Dordrecht (Neederlands), 2004); pp. XXXVI-399, en espec. p.89-138.

¹⁷ J. SEIFERT, *The Philosophical Diseases*, o. c. p.126.

dotaciones de la naturaleza o del carácter. Este nivel es definido por Seifert como un nivel peligroso puesto que el valor de la persona no puede ser considerado solamente en base a las cualidades o a la aceptación y reconocimiento de los demás: por ejemplo, un hijo no puede ser considerado válido sólo en cuanto que es aceptado por sus padres o está bien dotado.

De esta síntesis emerge la consideración fundamental y originaria de la *dignidad ontológica*.

F. Viola, en la voz “Dignidad humana” escrita para la *Enciclopedia filosófica*, editada por Bompiani¹⁸, ofrece una definición descriptiva de la dignidad de la persona humana: “En general, por dignidad humana se indica una posición particular del ser humano ante los demás seres de la naturaleza, y por consiguiente, una consideración particular y un trato reservado sólo para ella. Se trata, por lo tanto, añade el autor, de una calificación *normativa*, no meramente empírica. En base a ésta el ser humano es un valor en sí mismo y se le debe respeto. La dignidad, por tanto, dice Viola, indica excelencia y superioridad. Esta situación puede ser motivada por razones de dos tipos: a) la presencia de *características ontológicas* que están en sí mismas dotadas de valor; o bien, b) por el hecho de encontrarse en una *posición social de superioridad* por razones debidas al nacimiento, al poder, al censo, al mérito o a la virtud. El autor recuerda las dos teorías sugeridas por Hofmann¹⁹: *la teoría de la dotación y la teoría de la prestación*. “Según la primera, la dignidad humana se basa en aquello que el hombre es por naturaleza, “por creación”. Para la segunda, la dignidad humana es fruto y resultado del obrar humano, una conquista de la subjetividad que se da una identidad”²⁰.

Por tanto, la dignidad humana, en sentido ontológico, se apoya sobre aquello que distingue al hombre de los otros seres vivos, es decir, sobre la capacidad de razonar, que es prerrogativa natural y moral, como recuerda útilmente Viola: “Gracias a ella el hombre no es solamente un ser de la naturaleza sino también un sujeto de autonomía práctica, y como tal, según Kant, posee dignidad, a saber, un “valor absoluto”²¹. El mismo Viola, recuerda que para la religión judeo-cristiana, y por tanto en sentido teológico, la dignidad humana está fundada en

¹⁸ F. VIOLA, «*Dignità umana*»: en *Enciclopedia Filosofica*, 3, 2863-2865 (Bompiani, Fondazione Centro Studi Filosofici di Gallarate 2006).

¹⁹ H. HOFMANN, «La promessa della dignità umana»: *Rivista di “Filosofia del diritto”* 76 (1999) 625ss.

²⁰ F. VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2803.

²¹ E. KANT, *Metafisik der Sitten* (1959) 285.

la idea del hombre creado “a *imagen y semejanza de Dios*”, y por lo tanto es el lugar de una particular presencia de lo divino en lo creado²².

Claramente, esta concepción teológica, como veremos mejor en la Instrucción, no es alternativa a la concepción ontológica ni tampoco al poner en evidencia la racionalidad, entendida no como una función, sino como “una capacidad de reconocer” en libertad el carácter absoluto del bien moral, capacidad, decimos nosotros, inherente a la naturaleza humana, incluso antes de ser activa, de estar en ejercicio.

En la misma voz de la Enciclopedia escrita por Viola se recuerda a **R. Spaemann** en su obra *Personen*²³. También *Spaemann* entiende esta visión ontológica de la “dotación”: la dignidad particular del hombre se fundamenta en que “la persona es aquel ser que es de manera distinta a cómo son los otros vivientes que existen... persona es un término ‘originario’, mediante el cual alguien es identificable, y es merecedor o no de algo”²⁴.

De manera adecuada comenta Viola: “En esto la justificación teológica por la que cada hombre es un icono de Dios, se encuentra con la justificación humanista por la que todo hombre es icono de otro hombre”²⁵. Pienso que se podría resumir esta idea afirmando que la persona es el único ser que se puede comparar y relacionar con Dios y con las otras personas.

No tenemos tiempo de comentar el discurso analítico desarrollado por Spaemann en su obra *Personen* sobre otros aspectos, como cuando afirma que la persona no está sujeta a la “mutación” a la que se someten las realidades físicas; cuando la persona va hacia una mutación quiere decir que muere. La persona es capaz de juzgarse, y por tanto de trascenderse y objetivarse: “La moralidad es posible sólo sobre la base de esta capacidad de auto-objetivarse y por tanto de auto-relativizarse”²⁶, y también de aceptarse o de juzgarse, de diferenciar entre el vivir y el vivir el bien moral; retoma así el autor conceptos de santo Tomás sobre la persona “capaz de sus actos”, que sabe vivir en comunión y en soledad, en la identidad personal y en la conciencia de su identidad personal. El estudio de la intencionalidad, la trascendencia, la religión, la independencia del contexto son

²² F.VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2863.

²³ R. SPAEMANN, *Personen. Versuche über den Unterschied Zwischen «etwas» und «jemand»* 1998; trad. it. L. Allodi: *Personen. Sulla differenza tra «qualcosa» e «qualcuno»* (Ed. Laterza, Roma- Bari 2005).

²⁴ “El término “sortal u originario” será aquel concepto, único, con el cual hacemos identificable esta cosa. Es una identificación substancial, por decirlo con Aristóteles”.

²⁵ F.VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2863.

²⁶ R. SPAEMANN, *Personen*, o. c., p.17.

evidencias del ser persona, cuyo fundamento está justamente en la ontología, en el tener un ser, tal y como explica Spaemann.

Junto a la “teoría de la dotación” está, siguiendo a **Hofmann**, la “teoría de la prestación” por la que la persona se sirve de razones ligadas al nacimiento, al censo, a la adquisición de poder o virtud o a la consideración que la sociedad da a la persona. Cuando se afirma la importancia y la superioridad sobre los demás se hablará de *gloria*; cuando la *moral burguesa* sigue a la *moral aristocrática* se afirmará la superioridad del poder económico y la ética del *trabajo* sustituirá a la ética del honor. La ética de la prestación ha sido sostenida en contraste con la ética ontológica o de la dotación por **N. Luhman**, según el cual la dignidad humana se construye sobre la base del *reconocimiento social*²⁷.

En conclusión, podemos advertir que la dignidad basada sobre la ética ontológica o de la dotación trata de caracterizarse como algo universal: se es hombre y por ello se es persona y se posee una dignidad ontológica. Esto no es posible en la ética de la prestación: la ética del honor, de la gloria, del trabajo, son éticas de la desigualdad social. “La ética de los derechos, que prevalece hoy, se basa sobre la idea que a *todos los hombres* se les debe igual consideración y un respeto, la *dignidad humana es inalienable*. Incluso el peor de los delincuentes tiene una dignidad humana simplemente por el hecho de ser hombre”²⁸.

En los últimos tiempos se ha añadido lo siguiente: se nos pregunta si la dignidad de persona se debe atribuir sólo a los hombres o si se debe reconocer también como “personas” a los animales superiores, o incluso a los seres artificiales. Reaparece la teoría de la prestación cuando se discute si es persona el individuo humano que ha perdido conciencia de sí y del mundo que lo rodea, o cuando se reduce el concepto de dignidad humana al concepto de aceptación social. Justamente Viola recuerda que en todo caso esta teoría no puede justificar el carácter absoluto que es intrínseco a la dignidad humana sin recurrir a las instancias ontológicas que respeta²⁹.

En el pensamiento jurídico la noción de dignidad, según **L. Eusebi**, es el fundamento que connota la existencia de la persona y no solamente la nobleza de sus actos. “La idea de una particular dignidad inherente a la existencia humana, lejos de constituir un concepto elevado o genérico, válido como resumen de los

²⁷ F.VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2864.

²⁸ *Ibidem*, 2864.

²⁹ *Ibidem*, 2864.

derechos positivos que cada vez se le atribuyen al individuo concreto por parte del Estado, puede ser considerado como una verdadera clave para la construcción, en sentido sustancial, de la democracia”³⁰. La afirmación de la dignidad humana hace emerger la idea, antitética, de las relaciones intersubjetivas no construidas sobre el modo de manifestarse de los otros, considerados como objetos, sino sobre el *reconocimiento del otro como sujeto* (como un “tú”), es decir, portador de una *humanitas* compartida: en otras palabras, de exigencias relacionales propias de la *communitas humana*...

Esto hace que el respeto de la dignidad humana, todavía antes de hacer que cada individuo sea titular de derecho de forma abstracta, lo califica al mismo tiempo como *portador y destinatario de deberes* en la relación con otros seres humanos, exigiendo que ninguno, por esto, pueda ser tratado *como una cosa*, de modo instrumental, abandonado a la indiferencia por sus condiciones existenciales o por su destino, o incluso suprimido. Cuanto se ha dicho implica que la dignidad humana atañe, simplemente, al *subsistir de cada ser humano*, y no a un nivel tal que presuponga una valoración positiva, una cualidad o una capacidad (fisiológica, psíquica o incluso moral) que pueda manifestar ese ser humano en un determinado momento. De esto depende *la igualdad* entre seres humanos, y con ella, la posibilidad de configurar relaciones sociales inspiradas en la noción de democracia; la cual requiere, más que ninguna otra característica, que cada uno cuente en la sociedad, incluido el más débil³¹.

Esto ha sido confirmado explícitamente por algunas Constituciones como la de Alemania (art. 1), por la Constitución Italiana en su artículo 3, en la *Declaración Universal de los Derechos Humanos* del 1948 donde se habla de *inherent dignity*, y en la *Carta de los Derechos Fundamentales de la Unión Europea*, aprobada por el Parlamento Europeo en el 2000. Como hace notar Viola, por vez primera se dedica un capítulo entero a la dignidad humana, subrayando el respeto hacia la vida y la integridad psicofísica de la persona. Viola añade: “Esto pone en evidencia una cuestión interesante que se refiere a la relación entre dignidad humana y derechos: o la dignidad humana es una “supercategoría” de la que se desprenden todos los derechos humanos o es una expresión resumida para indicar un determinado grupo de derechos. En el primer caso, prosigue Viola, la dignidad humana no es propiamente un derecho sino *un valor universal* que fundamenta y consiente mantener abierta la lista de los derechos y su indivisibilidad. Mientras

³⁰ L. EUSEBI, «Dignità umana e bioetica»: *Medicina e Morale* 03/2009 en imprenta.

³¹ F.VIOLA, «Dignità umana»: o. c., p.2864.

que en el segundo caso, es un conjunto de derechos particulares ligados a la calidad de la vida que pueden expresarse fundamentalmente en el control de la autonomía privada, en la no discriminación social, en el trato humanitario hasta la tesis (ya anticipada por Descartes) según la cual se afirma que la dignidad humana consiste en estar bien consigo mismo³².

De aquí se ha derivado otro modo de concebir la dignidad humana, no como valor ontológico ni como valor adquirido o social, sino como “percepción de bienestar personal por un lado y como una actitud de respeto hacia la condición humana, por otro³³. Tal concepción, anota Viola, se ha difundido en la bioética y en las biotecnologías cuando se distingue entre vida biológica y vida biográfica o se interroga acerca de las “condiciones de la vida digna” de un enfermo terminal³⁴.

En este ámbito se podría colocar los llamados “nuevos derechos humanos” propuestos sobre una base subjetiva como son “el derecho al aborto”, a la “salud reproductiva” de la mujer y al “derecho a morir”. De esta manera se invierte completamente la doctrina originaria de los derechos del hombre.

Por último, antes de concluir este discurso de naturaleza jurídica, es importante otra observación de Viola: “En el concepto de dignidad humana está implícita la exclusión de toda manipulación, aunque haya quien critique la tesis bioconservadora de Jonas y Habermas para defender el ideal de una mejora técnica de la naturaleza humana”³⁵.

3. La dignidad humana en la Instrucción *Dignitas Personae*

Comenzamos diciendo que la Instrucción confiere al concepto de dignidad un valor *ontológico*; por ello, según cuanto acabamos de explicar en la acepción de “dotación”, se niegan explícitamente aquellos criterios con los que se acaban autorizando parámetros selectivos para ciertos tipos de personas.

³² *Ibidem*, p.2864.

³³ I. FREINBERG, *Social Philosophy* (Englewood Cliffs, New Jersey 1973) 93-94.

³⁴ F.VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2864.

³⁵ *Ibidem*, p.2864 donde se cita a N. BOSTROM, «In defence of Posthuman Dignity»: *Bioethics* 19 (2005) 3, 202-214. Para una valoración más amplia del movimiento inspirado por el *Transumanismo* véase E. POSTIGO SOLANA, «Transumanesimo e postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche»: *Medicina e Morale* (2009) 2, 271-287.

La especificidad de este documento, respecto a la Instrucción “*Donum Vitae*”, es que el significado ontológico de la dignidad humana, racional y filosóficamente justificable, es reforzado ulteriormente por la *calificación teológica*, siempre referida al hombre, que existe incluso prescindiendo de las elecciones en campo moral. La dignidad del ser humano es *intangibile* desde el punto de vista racional, y sagrada desde el punto de vista teológico. La afirmación es explícita y se repite sobre todo en referencia al embrión, considerado desde el comienzo de la fecundación y repetida en lo que se refiere a la procreación humana. “La realidad del ser humano, de hecho, a lo largo de toda su vida, antes y después del nacimiento, no consiente afirmar ni un cambio de naturaleza, ni una gradualidad en su valor moral, ya que posee *plena cualificación antropológica y ética*. El embrión humano tiene desde el comienzo la dignidad propia de una persona”³⁶. El Documento repite varias veces el carácter ontológico ligado a la dignidad del embrión y afirma que al embrión humano se le deben reconocer, desde su concepción, los derechos de la persona, entre los cuales está sobre todo el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida, y se añade: “Esta afirmación de carácter ético, verdadera y conforme con la ley moral natural de la razón, debería ser la base de todo orden jurídico. Ésta es una verdad de carácter *ontológico*”³⁷.

Si la Instrucción *Donum Vitae* no definió que el embrión era persona, para no comprometerse expresamente con una afirmación de índole filosófica, puso de relieve que existía un nexo intrínseco entre la dimensión ontológica y el valor específico de todo ser humano: “La realidad del ser humano, durante toda su vida, antes y después de nacer, no consiente afirmar ni un cambio de naturaleza ni un valor moral gradual porque éste posee *plena cualificación antropológica y ética* como un ser digno. El embrión humano, por tanto, posee desde el comienzo la dignidad de la persona”³⁸. Este tipo de vocabulario debería poner fin a la débil interpretación que algunas veces se ha hecho de la expresión de la *Donum Vitae*: “El ser humano debe ser respetado y tratado *como una persona*”; con esta expresión algunos han entendido la palabra “como” en el sentido de una valoración generosa que escondía subrepticamente la duda acerca de qué era realmente un embrión (quizás no es una persona), llevándoles a no actuar en consecuencia ante él. Alguna vez he tenido que recurrir a la filología afirmando que en el texto original en latín figuraba “*uti*”, traducido por “como”, cuando en realidad, según el famoso vocabulario Calonghi *uti* significa “justo porqué” y no

³⁶ CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE, Instrucción *Dignitas Personae*, n.5.

³⁷ *Ibidem*, nn. 4-5.

³⁸ *Ibidem*, n.5.

“como si fuera”. Es decir, la traducción podría ser: “el ser humano (el embrión) debe ser respetado 'justo porque es persona'”.

Por esta razón se repite en el comienzo del n.6 que hace de introducción general: “El respeto de tal dignidad es propio de todo ser humano, porque este lleva impreso en sí mismo de manera indeleble su propia dignidad y su propio valor”³⁹. Este es precisamente el significado de la dignidad en *sentido ontológico*, originario, intrínseco, no derivado ni otorgado, sino reconocido.

La *dignitas personae* también se aplica a otro tema en la Instrucción, a saber, a la procreación humana. Ya en *Donum Vitae* se hablaba de “dignidad de la procreación”, ligada precisamente al acto conyugal en el que “por medio de la recíproca donación personal, propia y exclusiva de los esposos, éstos tienden a la comunión de sus personas, con la cual se perfeccionan mutuamente, para colaborar con Dios en la generación y educación de nuevas vidas”⁴⁰.

Si la persona posee una dignidad intrínseca: el don libre y responsable de los esposos unido a Dios Creador, no puede no ser connotado por una dignidad humana específica. Esto es tan verdadero que las técnicas empleadas para la fertilidad son valoradas como lícitas o ilícitas “desde el punto de vista moral en referencia a la dignidad de la persona humana llamada a realizar la vocación divina al don del amor y al don de la vida. A la luz de este criterio se excluyen aquellas técnicas de fecundación artificial heteróloga y las técnicas de fecundación artificial homóloga”⁴¹. Nótese que este criterio, basado en la dignidad de la procreación, prescinde también (en el momento en que fuera posible prescindir) de la supresión o pérdida de embriones, que generalmente está ligado a estas técnicas.

Además, no entenderíamos bien el documento si descuidáramos un elemento importante, a saber, la aportación de la *fe teológica* sobre la dignidad de la persona. “Es una convicción de la Iglesia que aquello que es humano, no sólo es acogido y respetado por la fe, sino además es purificado por ella, enaltecido y perfeccionado. Dios, después de haber creado al hombre a su imagen y semejanza (Cf. *Gén* 1,26) calificó su criatura como algo “muy bueno” (*Gén* 1,31), para después asumirla en su Hijo (Cf. *Jn* 1,14). El Hijo de Dios en el Misterio de la Encarnación ha confirmado la dignidad del cuerpo y del alma constitutivos

³⁹ *Ibidem*, n.6.

⁴⁰ *Ibidem*, n.6.

⁴¹ *Ibidem*, n.12.

del ser humano. Cristo no ha desdeñado la corporeidad humana, sino que ha revelado plenamente su significado y su valor”⁴². “En realidad solamente en el Misterio del Verbo Encarnado encuentra verdadera luz el misterio del hombre”⁴³. Este documento que, como afirma la introducción, hace referencia a la Encíclica *Fides et Ratio*⁴⁴ repite a modo de conclusión: “A partir del conjunto de estas dos dimensiones, *la humana y la divina* se comprende mejor el porqué del valor inviolable del hombre: éste posee una vocación eterna y ha sido llamado a compartir el amor trinitario del Dios vivo”⁴⁵. De manera lógica, por esta fundamentación, el documento confirma que: “Este valor se aplica a todos indistintamente. Por el mismo hecho de existir, todo ser humano debe ser respetado plenamente. Se debe excluir todo tipo de discriminación en base a desarrollo biológico, psíquico, cultural o de salud. En el hombre, creado a imagen y semejanza de Dios se refleja en toda fase de su existencia, el rostro del Hijo Unigénito. Este amor infinito y casi incomprensible de Dios hacia el hombre revela hasta qué punto la persona humana es digna de ser amada en sí misma, independientemente de cualquier otra consideración, inteligencia, belleza, salud, juventud, integridad, etc. En definitiva, la vida humana es siempre un bien, porque ésta es signo de su presencia y de su gloria en el mundo”⁴⁶. Esta dignidad obviamente se refleja “en los actos que consienten al ser humano venir a la existencia, en los cuales el hombre y la mujer se donan mutuamente el uno al otro y que son un reflejo del amor trinitario”⁴⁷.

Juan Pablo II afirmó también que, para los actos propios de la procreación, el matrimonio cristiano “hunde sus raíces en la complementariedad natural que existe entre hombre y mujer y se alimenta mediante la voluntad personal de los esposos de compartir un proyecto de vida común, aquello que tienen y que son: por tanto esta comunión es el fruto y el signo de una exigencia profundamente humana. Pero en Cristo Señor, Dios asume esta exigencia humana, la confirma, la purifica y la eleva, conduciéndola a la perfección con el Sacramento del Matrimonio”⁴⁸.

⁴² *Ibidem*, n.7.

⁴³ CONCILIO ECUMÉNICO VATICANO II, Constitución Pastoral “*Gaudium et Spes*”, n. 37-38: AAS 87 (1995) 442.444.

⁴⁴ JUAN PABLO II, Carta Encíclica *Fides et Ratio* sobre las relación fe y razón (14.9.1998) n.1: AAS 91 (1999) 5: Cf. *Dignitas Personae*, n.3.

⁴⁵ Instrucción *Dignitas Personae*, n.8.

⁴⁶ *Ibidem*, n. 8, Cf. Encíclica *Evangelium Vitae*, n.34.

⁴⁷ *Ibidem* n.9.

⁴⁸ JUAN PABLO II, Exhortación Apostólica *Familiaris Consortio* sobre la tarea de la familia crisitana en el mundo de hoy (22 nov. 1981) n. 19: AAS 74 (1982) 101-102. Referido en *Dignitas Personae* n.9.

Por tanto, como conclusión global del documento podemos afirmar que: “El valor ético de la ciencia biomédica se mide haciendo referencia al respeto incondicional debido a todo ser humano en todo momento de su existencia, y a la tutela de la especificidad de la naturaleza de los actos personales mediante los cuales se trasmite la vida”⁴⁹.

4. A modo de conclusión

El haber insistido sobre la dignidad ontológica de la persona humana no debe hacer pensar que la visión de la persona es algo precioso pero estático. Como concluye Viola citando a san León Magno en su Sermón sobre la Navidad: “Agnosce christiane dignitatem tuam”⁵⁰. “En todo caso, la dignidad humana no es una calificación ontológica pasiva o inerte, sino que por su normatividad exige una respuesta adecuada por parte de uno mismo y de los demás”⁵¹. Si queremos definir la vida moral –no la ciencia moral- debemos pensar en la actuación del inmenso horizonte y de los recursos misteriosos de la dignidad ontológica pasando del ser al deber ser.

Gabriel Marcel afirmaba: “El carácter sagrado del ser humano aparecerá con mayor claridad cuando nos acerquemos al ser humano en su desnudez y en su debilidad, al ser humano desarmado así como le encontramos en el niño, en el anciano, en el pobre”⁵². Nosotros podríamos decir, en el *nasciturus* recién concebido.

⁴⁹ Instrucción *Dignitas Personae*, n.10.

⁵⁰ *Sermo 1 De Nativitate*: PL 54, 192.

⁵¹ F.VIOLA, «*Dignità umana*»: o. c., p.2865.

⁵² G. MARCEL, *La dignité humaine et les assises essentielles* (París 1964) 168; citado por F. Viola, «*Dignità umana*»: o. c., p.2864.

