

EL PRINCIPIO DE DIGNIDAD HUMANA EN EL BIODERECHO INTERNACIONAL

Roberto Andorno

La noción de “dignidad humana” hace referencia al “respeto incondicionado que merece todo individuo en razón de su mera condición humana, es decir, independientemente de cualquier característica o aptitud particular que pudiera poseer” (Bayertz, p. 824). Según la conocida expresión kantiana, la dignidad es “algo que se ubica por encima de todo precio y, por lo tanto, no admite nada equivalente”; mientras las cosas tienen “precio”, las personas tienen “dignidad” (Kant, p. 189). En otras palabras, la dignidad, como prerrogativa característica de las personas, es un valor absoluto que escapa por tanto a todo cálculo utilitarista de costos-beneficios.

En el campo específico de la bioética y del bioderecho, la exigencia de respeto de la dignidad humana asume en forma creciente un rol clave, que estructura y da su sentido último a todos los demás principios que gobiernan las actividades biomédicas. Por ello, algunos expertos no dudan en calificarla de “principio matriz” de las normas bioéticas y biojurídicas (Lenoir y Mathieu, p.16).

Sin embargo, este carácter omnicomprensivo y general de la noción de dignidad constituye también su punto débil, porque torna mucho más difícil, sino imposible, la tarea de definirla con precisión. Esto genera a menudo la crítica de que estaríamos ante una noción puramente retórica y vacía de contenido. Al mismo tiempo, esta aparente vaguedad del concepto da lugar a que en ocasiones se lo utilice con significaciones diversas y hasta opuestas, como ocurre, por ejemplo, en el debate sobre la eutanasia, ya que tanto quienes critican como quienes apoyan esta práctica acuden a la noción de dignidad humana.

El objeto de esta presentación es, en primer lugar, esbozar el significado del concepto de dignidad humana en el derecho internacional; en segundo lugar, ilustrar el lugar eminente que esta noción ocupa en el nascente bioderecho internacional; en tercer lugar, analizar la relación que existe entre “dignidad” y “autonomía”; y por último, explicar las razones de fondo que justifican el recurso insistente a la dignidad en las normas bioéticas y biojurídicas.

I. LA DIGNIDAD HUMANA EN EL DERECHO INTERNACIONAL

La referencia a la dignidad humana no es desde luego un fenómeno nuevo ni exclusivo del nascente bioderecho. Por el contrario, esta noción se encuentra presente en los instrumentos fundacionales del derecho internacional de los derechos humanos nacido luego del fin de la Segunda Guerra Mundial. En tal sentido, se destaca ante todo la Declaración Universal de Derechos Humanos de

1948, que invoca en su Prólogo la “dignidad intrínseca (...) de todos los miembros de la familia humana”, para luego afirmar que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos” (artículo 1º). Con posterioridad, el concepto de dignidad humana fue retomado por los dos Pactos internacionales de derechos humanos de 1966 y por la mayoría de los instrumentos condenatorios de una serie de prácticas directamente contrarias al valor inherente de la persona, tales como la tortura, la esclavitud, las penas degradantes, las condiciones inhumanas de trabajo, las discriminaciones de todo tipo, etc.

Asimismo, un gran número de Constituciones nacionales, sobre todo las adoptadas en la segunda mitad del siglo XX, hacen referencia explícita al respeto de la dignidad humana como fundamento último de los derechos enumerados y como la finalidad esencial del Estado de Derecho. En tal sentido, se destaca la Constitución alemana de 1949, que como reacción a las atrocidades cometidas durante el régimen nazi, establece en su artículo 1º que: “La dignidad humana es intangible. Los poderes públicos tienen el deber de respetarla y protegerla”. A su vez, la Carta de Derechos Fundamentales de la Unión Europea, aprobada en Niza el 7 de diciembre de 2000, adopta en su artículo 1º una fórmula muy semejante a la de la Constitución alemana.

Es cierto que el derecho internacional no brinda una definición precisa de la noción de dignidad, sino que se limita a afirmar que ella es “intrínseca” (o “inherente”) a todos los miembros de la familia humana (Prólogo de la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948) y que los derechos humanos “se derivan” de ella (Pactos Internacionales de Derechos Humanos de 1966, Prólogos). Sin embargo, aun siendo vagas, estas dos afirmaciones brindan una orientación muy valiosa acerca del significado de la idea de dignidad:

- a) El adjetivo “intrínseco”, que la Declaración Universal de Derechos Humanos utiliza para calificar a la dignidad humana, significa “íntimo o esencial”, según el Diccionario de la Real Academia Española. Las versiones francesa e inglesa de la Declaración han preferido emplear el adjetivo “inherente”, que hace referencia a aquello que “por su naturaleza está de tal manera unido a algo, que no se puede separar”. En cualquier caso, la idea de fondo es la misma: la dignidad es considerada como *algo inseparable de la humanidad misma de todo individuo*; no es una cualidad *accidental* (como la de ser hombre o mujer, joven o anciano, sano o enfermo, rico o pobre), sino que es algo *esencial*. En otras palabras, no hay ser humano cuya vida esté desprovista de valor intrínseco y que por tanto, no merezca ser tratado con respeto.
- b) El afirmar que los derechos humanos “derivan de la dignidad inherente a la persona humana” también es muy significativo y tiene dos consecuencias fundamentales. La primera, es que los derechos humanos,

puesto que emergen de la dignidad intrínseca de cada persona, no son una simple *concesión* de la autoridad política y por lo tanto, no pueden ser caprichosamente retirados por ella. La segunda, es que los derechos humanos son *iguales* para todos: si ellos derivan de la dignidad humana, y ésta es, por definición, propia a todo individuo, todos los seres humanos poseen *los mismos* derechos fundamentales (Schachter, p. 853).

En síntesis, puede afirmarse que, con la expresión “dignidad humana”, el derecho internacional quiere enfatizar el *valor incondicional* que posee todo individuo en razón de su mera condición humana, independientemente de su edad, sexo, aptitudes intelectuales, estado de salud, condición socio-económica, religión, nacionalidad, etc., y que este valor exige, a modo de consecuencia, un *respeto incondicional*.

II. LA DIGNIDAD HUMANA EN EL BIODERECHO INTERNACIONAL

Si bien la referencia a la dignidad humana no es nueva en el derecho internacional, hay que reconocer que nunca antes se había insistido con tanto énfasis en ella como se lo hace en el campo de la bioética y del bioderecho. Mientras los instrumentos fundacionales del derecho internacional de los derechos humanos se limitan a presentar a la dignidad humana como una suerte de “telón de fondo” del conjunto de sus normas, el nuevo bioderecho internacional le asigna un rol de primerísimo plano e incluso acude a ella de modo explícito para justificar algunas normas específicas (por ejemplo, la condena de la clonación reproductiva y de las intervenciones en la línea germinal).

Sin embargo, parece exagerado afirmar, como lo hacen algunos autores, que el derecho internacional emplea dos nociones opuestas de dignidad: la “dignidad como facultad” (“dignity as empowerment”), que aparece en los instrumentos clásicos de derechos humanos, y la “dignidad como restricción” (“dignity as constraint”), que sería una creación reciente de los instrumentos relativos a la bioética (Beyleveld y Brownsword, pp. 27-29). Según tal interpretación, la primera noción de dignidad se identificaría con la autonomía individual y con el derecho a aquellas condiciones que favorecen el pleno desarrollo de la personalidad; en cambio, la segunda noción de dignidad constituiría una nueva y criticable versión de este concepto, puesto que operaría más allá (e incluso en contra) de las opciones individuales y se relacionaría con la idea de que existen límites a la libertad individual fijados en función del interés general.

En mi opinión, no estamos en verdad ante dos nociones de dignidad opuestas, sino complementarias, es decir, ante dos facetas de una misma realidad: precisamente porque los seres humanos poseen un valor intrínseco y son titulares de derechos y libertades, merecen ser protegidos contra aquellos actos que sean contrarios a tal valor inherente. Es decir, no hay ninguna oposición

entra la dignidad como fuente de prerrogativas individuales y la dignidad como exigencia de protección contra prácticas inhumanas o degradantes.

Más allá de este debate, es un hecho innegable que la dignidad humana se erige como “noción clave” de los principales instrumentos intergubernamentales relativos a la bioética, sobre todo los adoptados por la UNESCO y el Consejo de Europa. En tal sentido, cabe mencionar que la Declaración sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos de la UNESCO de 1997 emplea nada menos que quince veces la expresión “dignidad humana” a lo largo de su articulado. Por su parte, la Convención de Derechos Humanos y Biomedicina del Consejo de Europa de 1997 (“Convención de Oviedo”), incluye la referencia a la dignidad humana no sólo en su título mismo, en su versión extensa (“Convención para la protección de los derechos humanos y la *dignidad* del ser humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina”) y en el Preámbulo, sino también en el artículo 1º, que menciona la protección de la dignidad del ser humano entre los objetivos mismos del instrumento. A su vez, el Informe Explicativo de este documento reconoce que la dignidad humana “constituye el fundamento de los principales valores defendidos por esta Convención” (parágrafo 9).

El rol central de la dignidad humana en el bioderecho internacional se ha afianzado aún más con la Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos adoptada por la UNESCO en 2005 (Andorno, pp. 260-270). Este instrumento es sumamente importante porque es el primero de naturaleza legal (si bien no directamente vinculante) y con alcance global que fija principios generales para todas las actividades biomédicas. La promoción del respeto de la dignidad humana configura no sólo el objetivo principal de la Declaración (art. 2, inc. c), sino que también ocupa el primer lugar en la lista de principios enumerados (art. 3). Asimismo, la dignidad es reconocida como garantía de no discriminación y no estigmatización de las personas o grupos de personas (art. 11), como el marco que fija un límite al respeto de la diversidad cultural (art. 12) y como el parámetro interpretativo del conjunto de las normas de la Declaración (art. 28).

III. LA DIGNIDAD HUMANA NO SE REDUCE A LA AUTONOMÍA DE LA PERSONA

Para profundizar algo más en el significado de la noción de dignidad humana en bioética y bioderecho, cabe considerar cuál es su relación con el concepto de *autonomía*, que también juega un rol importante en la materia. Según algunos autores, el respeto de la *dignidad* de las personas no sería otra cosa que el respeto de su *autonomía*. En esta postura se destaca la bioeticista norteamericana Ruth Macklin, quien afirma que la noción de dignidad humana es un “concepto inútil”, un “mero eslogan” de la ética médica, porque sólo

significa “lo que ya está contenido en el principio ético de respeto de las personas: la exigencia del consentimiento informado, la protección de la confidencialidad de los pacientes y la necesidad de evitar discriminaciones y prácticas abusivas respecto de ellos”. Por esta razón, propone el abandono puro y simple de la noción de dignidad humana en el campo de la bioética (Macklin, pp. 1419-1420).

En mi opinión, esta postura adolece de una falla conceptual. Ni la noción de “respeto”, ni la noción de “autonomía”, pueden identificarse con la idea de dignidad. Sin duda, como ya se ha dicho, la dignidad humana genera un deber de *respeto* hacia las personas. Pero tal respeto no es más que una *consecuencia* de la dignidad. Es decir, la dignidad es la *razón* que justifica la necesidad de respeto; ambas nociones no son sinónimas, sino que se encuentran en una relación de causa a efecto.

La dignidad tampoco puede reducirse a la *autonomía* de la persona. Es cierto que la tutela de la autonomía de las personas forma parte de lo exigido por el principio de respeto de la dignidad. Pero estas dos nociones no se superponen. Si así fuera, los individuos que aún no tienen autonomía, como los recién nacidos, o los que ya la han perdido de modo irreversible, como las personas afectadas por enfermedades mentales graves, no poseerían ninguna dignidad y, en consecuencia, ningún derecho, lo que no es el caso.

También cabe recordar que hay innumerables decisiones “autónomas” que, por ir en contra de la dignidad del propio individuo, no se consideran legítimas ni por la ética ni por el derecho. Por ejemplo, está claro que, por más “autónomo” que sea el deseo de una persona de trabajar en condiciones próximas a la esclavitud, tal deseo no es reconocido como válido por las normas legales. El derecho abunda en normas de este tipo, llamadas “de orden público”, que no pueden ser dejadas de lado por la voluntad de los particulares, precisamente en cuanto tienden a prevenir prácticas contrarias a la dignidad de la persona humana. En el campo médico también existen numerosos ejemplos en tal sentido: el pedido de eutanasia, el consentimiento a una experimentación científica que implica un riesgo desproporcionado para la propia vida, el deseo irracional de verse amputado un miembro sano, o la voluntad de vender un riñón para poder cubrir las necesidades de la propia familia se consideran normalmente como incompatibles con la dignidad humana y por ello no son reconocidos ni por la ética ni por el derecho. En síntesis, puede decirse que es *la dignidad humana la que fija el marco en el que las decisiones autónomas gozan de legitimidad*.

En el esfuerzo por aproximarse al significado de la idea de dignidad, la ya mencionada formulación kantiana es de gran utilidad. Según Kant, cada persona debe ser tratada siempre como un *fin en sí* y nunca como un *simple medio* para satisfacer intereses ajenos. Esto conlleva una exigencia de *no-instrumentalización de la persona humana* y es sumamente esclarecedora en el campo de la bioética. Esto significa, por ejemplo, que no se puede someter a un individuo a experimentos científicos sin su consentimiento, por importantes que

puedan ser los beneficios potenciales para la sociedad; que no es lícito sacrificar la vida de una persona para salvar a otra que necesita un órgano; que no se pueden producir clones humanos o predeterminar las características genéticas de una persona futura para satisfacer los deseos caprichosos de los padres potenciales, etc.

En todos estos casos, hay una instrumentalización inadmisibles de la persona humana y por tanto, una práctica contraria a la dignidad. Pero más allá de estos ejemplos, sin duda extremos, la idea de dignidad humana también juega el rol de idea directriz a nivel de la *práctica médica cotidiana*, porque ayuda a que ésta sea algo más que una simple cuestión *técnica* para constituir una actividad profundamente *humana*. Cuando se tiene bien presente la idea de dignidad humana, el paciente deja de ser visto como una “enfermedad, como un “caso” del que hay que ocuparse, para devenir una “persona”, es decir un ser único e inefable que necesita ser acompañado en su padecimiento.

IV. RAZONES DEL RECURSO A LA DIGNIDAD HUMANA EN EL CAMPO BIOÉTICO/ BIOJURÍDICO

¿Cómo se explica el recurso insistente a la dignidad humana en las normas bioéticas y biojurídicas? La primera razón es que las actividades biomédicas están en relación directa con las prerrogativas más fundamentales de la persona humana, tales como el derecho a la vida, a la salud y a la integridad física y psíquica. Es lógico, entonces, que el principio de dignidad humana, que es la fuente de la que emergen todos los derechos, se invoque como una justificación última de toda regulación normativa en la materia.

Otra explicación de este fenómeno es que la noción de dignidad humana empieza a ser vista como una suerte de *última barrera frente a la amenaza de alteración de características básicas del género humano* que podrían resultar de ciertos desarrollos biotecnológicos, tales como la clonación reproductiva o las intervenciones en la línea germinal (en el primer caso, estaría principalmente en juego la biparentalidad, es decir, el hecho de provenir de un padre y una madre, y en poseer una identidad genética que no sea una copia deliberada de la de otro individuo; en el segundo, se afectaría la no-predeterminación de las características de las personas por parte de terceros). Téngase en cuenta que, en estos dos supuestos, el recurso a los derechos humanos es insuficiente, porque los derechos siempre se refieren a individuos *actualmente existentes*. Quien no existe, quien ni siquiera ha sido concebido, no tiene, por definición, ningún derecho. Ahora bien, las técnicas mencionadas amenazan con afectar, no a individuos, sino a *la identidad e integridad de la especie humana como tal, incluyendo a las generaciones futuras*. Por este motivo, los instrumentos internacionales de bioética acuden a la noción de dignidad humana con la esperanza de que ésta pueda proveer un último argumento para prevenir un abuso de los poderes biotecnológicos desmesurados que el ser humano está adquiriendo sobre la propia especie.

Como puede advertirse, la noción de dignidad humana admite dos acepciones: una, referida al valor intrínseco de cada individuo (dignidad en sentido estricto), y otra, que se aplica al valor de la humanidad como tal (dignidad en sentido amplio) (Birnbacher, pp. 114-115). Esta segunda noción de dignidad, que es una versión derivada de la primera, se apoya en la idea de que, si cada ser humano posee un valor intrínseco, es razonable sostener que el género al cual todos pertenecen (la humanidad) también posee un valor inherente y en consecuencia merece ser protegida. Esta suerte de dignidad colectiva exige, por un lado, la preservación de un medio ambiente sostenible para quienes nos sucedan (tarea que incumbe a la ética y al derecho del medio ambiente) y, por otro lado, la protección de la integridad e identidad del género humano (tarea de la bioética y del bioderecho). En este sentido, es interesante recordar que las dos únicas normas de la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos de 1997 que califican prácticas concretas como “contrarias a la dignidad humana” emplean la noción de dignidad humana en este sentido amplio. Se trata de los artículos 11 y 24, que condenan, respectivamente, la clonación de seres humanos con fines de reproducción, y las intervenciones en la línea germinal humana.

Desde luego, hay que reconocer que la noción de dignidad, por su carácter tan general, es normalmente incapaz de brindar *por sí sola* soluciones concretas a los complejos dilemas planteados por las actividades clínicas y de investigación médica. La dignidad no es una palabra mágica que basta invocar para encontrar una respuesta definitiva y unívoca a tales interrogantes. Esto explica por qué la idea de dignidad necesita habitualmente recurrir a *instrumentos jurídicos* más precisos, tales como los derechos, para resultar operativa. En efecto, en el ámbito biomédico, a fin de asegurar el respeto de las personas, se recurre a nociones tales como “consentimiento informado”, “confidencialidad”, “integridad física”, “no discriminación”, “acceso a los servicios de salud”, etc. que se expresan con la terminología de los “derechos”.

Pero este recurso inevitable a los derechos no torna de ningún modo superflua la idea de “dignidad”. No sólo porque ella es en definitiva la que justifica la existencia misma de los derechos, que de otro modo se apoyarían en el vacío, sino también porque ella guía desde su elevada posición la formulación y la aplicación de las diversas normas que entran en juego en el ámbito biomédico.

V. CONCLUSIONES

El reconocimiento de la dignidad humana, es decir, del valor intrínseco de todo ser humano, constituye el principio eminente de la bioética y del bioderecho. Los instrumentos internacionales sobre la materia, especialmente los adoptados por la UNESCO y el Consejo de Europa, son explícitos en tal sentido. Este énfasis en la dignidad humana quiere significar que, en última instancia, la

exigencia de respeto incondicional de la persona debe *iluminar y dar su sentido* más profundo a todas las actividades biomédicas, tanto las realizadas con fines clínicos como de investigación. Las ciencias biomédicas no tienen, después de todo, otro fin que el de ponerse al servicio de la persona humana, es decir, de contribuir a su bienestar físico y psíquico. *No es el hombre el que está hecho para servir a la medicina, sino que es la medicina la que está hecha para servir al hombre*. Es precisamente ésta la idea fundamental que la noción de dignidad humana quiere recordarnos en el campo de la bioética y del bioderecho.

BIBLIOGRAFÍA

ANDORNO, Roberto, “La dignidad humana como fundamento de la bioética y de los derechos humanos en la Declaración Universal”, en: Héctor Gros Espiell y Yolanda Gómez Sánchez (coord.), *La Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos de la UNESCO*, Granada, Comares, 2006, pp. 253-270.

BAYERTZ, Kurt, Voz “Menschenwürde”, en: Hans-Jörg Sandkühler (coord.), *Enzyklopädie Philosophie*, Hamburgo, F. Meiner, 1999, p. 824-826.

BIRNBACHER, Dieter, “Ambiguities in the concept of Menschenwürde”, en: BAYERTZ, Kurt (coord.), *Sanctity of Life and Human Dignity*, Dordrecht, Kluwer, 1996, pp. 107-121.

BEYLEVELD, Deryck y BROWNSWORD, Roger, *Human Dignity in Bioethics and Biolaw*, Oxford, Oxford University Press, 2002.

KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Barcelona, Ariel, 1999.

LENOIR, Noëlle y MATHIEU, Bertrand, *Les normes internationales de la bioéthique*, París, Presses Universitaires de France, 1998.

MaACKLIN, Ruth, “Dignity is a useless concept”, *British Medical Journal*, 2003, vol. 327, pp. 1419-1420.

SCHACHTER, Oscar, “Human Dignity as a Normative Concept”, *The American Journal of International Law*, 1983, vol. 77, pp. 848-854.