

# Vida, vida humana, vida digna

## *Life, human life, life with dignity*

Margarita BOLADERAS

Recibido: 15/12/2006

Aceptado: 31/01/2007

### **Resumen**

Los filósofos tienen una especial responsabilidad en la búsqueda de un horizonte de sentido que articule adecuadamente el conocimiento científico y las obligaciones morales de las personas. Para llevar a cabo esta labor es fundamental el análisis de las características constitutivas de la vida en general y de la vida humana en particular. Este artículo propone una reflexión en este sentido, que tiene en cuenta las siguientes perspectivas: 1) algunos cambios conceptuales sobre la “vida” ocurridos a lo largo de la historia, 2) los dilemas que la ciencia actual presenta respecto de las fronteras de la vida humana, especialmente con relación a los procesos del desarrollo embrionario, 3) la significación del principio ético de respeto a la dignidad de la vida humana, y 4) el tratamiento que se da a este principio en la Constitución española y en las declaraciones internacionales más relevantes para este contexto.

*Palabras clave:* vida, vida humana, dignidad humana, embrión gamético, embrión somático, pseudoembrión, clonación.

### **Abstract**

Philosophers bear a special responsibility in searching a horizon of meaning

that properly articulates the scientific knowledge and the moral commitments of people. To carry out this task, it is fundamental to analyze the constitutive features of life in general and of human life in particular. This article puts forward some ideas on the subject, organized around the following lines: 1) some specific changes in our concept of “life” occurred along the history, 2) the dilemmas presented by current science concerning the borders of human life, especially those relative to the processes of embryonic development, 3) the significance of the ethical principle of respect for the dignity of human life, and 4) the treatment that is given to this principle in the Spanish Constitution, as well as in the most relevant international declarations in this area.

*Keywords:* life, human life, human dignity, somatic embryo, gametic embryo, pseudoembryo, cloning.

## 1. La multiplicidad de formas de vida

El profesor de Princeton Lee M. Silver, en *Vuelta al Edén*, nos habla de “biovida” (vida-b) y de “vida artificial” (vida-a). La primera se distingue fácilmente de las cosas no vivientes, la segunda ha sido creada por informáticos y biólogos que han generado estructuras con diferentes propiedades y que viven en diferentes tipos de mundos de chip de ordenador.<sup>1</sup> La forma humana de biovida expresa una autoconciencia reflexiva, mientras que una vida-a y la mayoría de las demás formas de biovida no lo hacen. “La única propiedad que todas ellas comparten es la capacidad de utilizar energía para crear orden a partir del desorden.”<sup>2</sup> Pero esta no es la condición suficiente para la vida; deben darse asimismo las capacidades de reproducirse y de desarrollar nuevas propiedades.<sup>3</sup>

Con relación a la biovida, un par de hechos no pueden pasar desapercibidos para una concepción de la vida que sea coherente con el conocimiento científico actual. El primero tiene que ver con la frontera entre la materia viva y la materia inerte:

Hasta 1828 se pensaba que la materia viva era diferente en esencia de la materia no viva. La materia viva se consideraba *orgánica*, la materia no viva era inorgánica. Sólo las cosas vivas, por influencia divina, podían producir materiales orgánicos. Así pues, las cosas vivas podían reconocerse porque estaban compuestas de materia orgánica y la producían. Esta visión del mundo quedó hecha añicos en 1828, cuando el químico Friedrich Wöhler sintetizó directamente la urea, una sustancia orgánica, a partir de

<sup>1</sup> Lee M. Silver, *Vuelta al Edén*, Madrid, Taurus, 1998, p. 31.

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 32.

<sup>3</sup> Jesús Mosterín en *La naturaleza humana*, Madrid, Espasa-Calpe, 2006, p. 54, escribe: “Qué es un ser vivo? Quizá sus notas más generales sean el desequilibrio termodinámico, el metabolismo, la reproducción y la evolución por selección natural”.

materiales inorgánicos en su laboratorio. Los científicos utilizan ahora la palabra orgánico para describir la categoría de moléculas complejas que están basadas en el átomo de carbono. Aunque la mayoría de las moléculas complejas que producen las cosas vivas son orgánicas, éstas y muchas otras moléculas orgánicas nunca encontradas en el mundo viviente pueden ser sintetizadas en el laboratorio con las técnicas de la química orgánica.<sup>4</sup>

Las moléculas de las células obedecen a las leyes de la física y la química. “Pero la célula es más que la simple suma de un gran número de moléculas. Los complejos entramados de interacciones moleculares que ocurren dentro de la célula son los que, juntos, producen la propiedad emergente que llamamos vida.”<sup>5</sup>

El segundo hecho que merece atención es el de la estructura de las células. “No es sólo que todas las cosas vivas están hechas de células, sino que las células de todas las cosas vivas trabajan esencialmente del mismo modo, con las mismas moléculas complejas y el mismo tipo de material genético, que es leído de acuerdo con el mismo código genético.”<sup>6</sup>

Estas constataciones, junto con otras que veremos más adelante, nos sitúan en un orden de conocimientos que desborda muchos de los esquemas establecidos y reclama nuevos conceptos comprensivos. Los filósofos tienen una especial responsabilidad en la búsqueda de un horizonte de sentido que articule adecuadamente el conocimiento científico y las responsabilidades morales de las personas. Para llevar a cabo esta labor es fundamental el análisis de las características constitutivas de la vida en general y de la vida humana en particular.

Se puede hablar de “vida” en muchos sentidos y no pretendo entrar aquí en la lista de acepciones del término, un trabajo ya hecho en diccionarios y manuales. Más bien creo que puede ser útil proponer una reflexión que tenga en cuenta varias dimensiones: 1) algunos cambios conceptuales ocurridos a lo largo de la historia, 2) los dilemas que la ciencia actual nos presenta respecto de las fronteras de la vida humana, especialmente con relación a los procesos del desarrollo embrionario, 3) la significación del principio ético fundamental de respeto a la dignidad de la vida humana y 4) el tratamiento que se da a este principio en la legislación española y en las declaraciones internacionales más relevantes.

## 2. El concepto de vida en la historia

Ya en la Grecia clásica se acuñaron distintos términos para referirse al amplio

---

<sup>4</sup> Lee M. Silver, *Vuelta al Edén*, *op. cit.*, pp. 347-348.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pp. 41-42.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 44.

campo fenoménico de la vida. Con la palabra ζφ se designaba la vida, lo existente, la vida animal, la propiedad de los seres que viven; así lo utiliza Aristóteles en el *De Anima* (412 a 13), cuando dice: “Entre los cuerpos naturales, los hay que tienen vida y los hay que no la tienen; y solemos llamar vida a la autoalimentación, al crecimiento y al envejecimiento”.<sup>7</sup> También lo emplea en la *Metafísica*, tanto para indicar que la vida del alma se diferencia de otras formas de vida como para afirmar la vida inherente al acto del entendimiento de Dios: “y la vida está en el alma –y por tanto, la felicidad, puesto que es cierta clase de vida” (1050 b 1); “Y en él [Dios] hay vida, pues la actividad del entendimiento es vida, y él se identifica con tal actividad. Y su actividad es en sí misma vida perfecta y eterna. Afirmamos, pues que Dios es un viviente eterno y perfecto.” (1072 b 25).<sup>8</sup>

El término β+οξ designaba la forma o estilo de vida, la vida práctica. En la *Ética nicomáquea* (1095 b 15) Aristóteles afirma: “No es sin razón el que los hombres parecen entender el bien y la felicidad partiendo de los diversos géneros de vida”.<sup>9</sup> En la *Metafísica* (1004 b 20) escribe que “la sofística y la dialéctica, en efecto, giran en torno al mismo género que la filosofía; pero ésta difiere de una por el modo de la fuerza y de la otra por la previa elección de la vida”, es decir, de la forma de vida que propone a los que la siguen. Para muchos pensadores griegos la vida humana se caracteriza por ser β+οξ θεωρητικ ξ vida teórica, en el sentido de que el ser humano se desarrolla de manera específica a partir de su naturaleza racional y de la actividad del entendimiento.<sup>10</sup>

Aristóteles comprende a los seres vivos a partir de su dinámica funcional, de la integración de sus partes en una estructura que se despliega según un plan teleológico, de su individuación entendida como substancia y la doble dimensión de lo que es en cuanto potencialidad y en cuanto actividad.<sup>11</sup> A lo largo de la historia se han sucedido concepciones muy diversas y muy críticas de la posición del estagirita, pero el tomismo y el neotomismo han revitalizado ciertas características de la ontología aristotélica que siguen influyendo en el mundo contemporáneo.

Los términos relativos a la vida cobraron nuevas significaciones con Plotino y otros autores neoplatónicos posteriores, que influyeron en la concepción cristiana, llegándose a fraguar una idea de vida referida al ser viviente y otra vinculada a la salvación del ser humano y a su transcendencia.

<sup>7</sup> Traducción de Tomás Calvo Martínez, Aristóteles, *Acerca del alma*, Madrid, Gredos, 1978.

<sup>8</sup> Traducción de Tomás Calvo Martínez, Aristóteles, *Metafísica*, Madrid, Gredos, 1994. Para la referencias de otros autores véase H. G. Liddell y R. Scott (comp.), *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 759.

<sup>9</sup> Traducción de Julio Pallí Bonet, Aristóteles, *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, Madrid, Gredos, 1988.

<sup>10</sup> Véase el uso de este término en otros autores en H. G. Liddell y R. Scott (comp.), *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968, p. 316.

<sup>11</sup> Para ampliar esta temática puede consultarse el libro de José Luis González Recio, *Teorías de la vida*, Madrid, Síntesis, 2004, p. 58 y ss.

En los siglos XIX y XX el desarrollo de ciencias muy diversas, como la paleontología, la geología, la biología, la genética, etcétera, han mostrado la relevancia de las teorías evolucionistas para la comprensión del desarrollo de la vida sobre la tierra. La hipótesis de la relación entre la filogénesis y la ontogénesis se ha ido consolidando y ha estimulado la postulación de diversas teorías sobre el carácter dinámico e interactivo del cosmos y sus partes. En España Javier Zubiri<sup>12</sup> y Pedro Laín Entralgo han propuesto una filosofía cosmológica, ontológica y antropológica que difiere radicalmente de algunos conceptos clave aristotélicos, defendiendo un emergentismo que tiene en cuenta las teorías evolucionistas y dinamicistas del último siglo. ¿Cómo surgió la vida? Pedro Laín contesta:

Con Oparin, Urey, St. L. Millar, Pannamperuma, Fox, Oró y otros, el tema del origen de la vida ha pasado resueltamente del campo de la imaginación al campo de la ciencia. La más rigurosa investigación científica ha demostrado que, en determinadas condiciones experimentales, una mezcla de moléculas más o menos sencillas –hidrógeno, agua, amoníaco, metano, etc.– puede dar lugar a la formación de aminoácidos, nucleótidos y ácido adenosintrifosfórico, ATP. Una hipótesis perfectamente razonable y razonada había de imponerse. Hace más de tres mil millones de años –de ese nivel del tiempo proceden los “fósiles” de organismos bacterioides hallados por Swain en Sudáfrica–, los mares primitivos y la atmósfera terrestre contenían elementos materiales aptos para la formación de macromoléculas orgánicas, y las aguas marinas fueron convirtiéndose en la abigarrada mezcla de sustancias químicas que hoy es tópico llamar “sopa primordial” o “sopa prebiótica”. Surgieron así las proteínas, producto de la polimerización de los aminoácidos; los ácidos nucleicos, moléculas ya capaces de replicación, resultado de la polimerización de los nucleótidos, y los polisacáridos, polímeros de los azúcares. De la azarosa interacción de esas macromoléculas y otras agrupaciones moleculares más simples tuvieron que surgir las primeras y más elementales células procarióticas, y con ellas un nuevo y más elevado orden en la serie de las estructuras cósmicas, la estructura orgánica, y una nueva y más compleja actividad de la materia, la vida.<sup>13</sup>

Laín está de acuerdo con las ideas de Zubiri sobre lo que es el ser viviente y la actividad que le es propia:

La actividad del ser viviente no es una manifestación del *élan vital* bergsonian, ni la inmanencia de que habló el aristotelismo escolástico –la índole de un movimiento no transitivo, no promotor de “lo otro”; un movimiento cuya consecuencia permanece en el sujeto que se mueve–, ni la presunta espontaneidad de un principio vital o una ente-

<sup>12</sup> Sobre Zubiri véase Muguerza, J., Conill, J., Ferraz, A., Bañón, J. Pintos-Ramos, A., Palacios, J.M., Ilarduia, J. M., Torres Queiruga, A., González, A., Cerezo Galán, P., Gracia, D. (prólogo), *Del sentido a la realidad: estudios sobre la filosofía de Zubiri*, Madrid, Trotta-Fundación Xavier Zubiri, 1995. Corominas, J. Y Vicens, J. A., *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid, Taurus, 2005.

<sup>13</sup> Pedro Laín Entralgo, *Cuerpo y alma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991, pp. 129-130.

lequia driescheana, sino la realización del dinamismo de la mismidad en su forma transmolecular: “El ser viviente es aquella realidad cuya forma de realidad –cuyo modo de ser realmente activa– consiste en darse a sí mismo su propia mismidad.” Respondiendo vitalmente a los estímulos de su medio, el animal trata de reconquistar el equilibrio alterado por la estimulación; y si lo logra, si el ensayo termina sin error o si el error es corregido, reafirma y enriquece su propia mismidad, lo que él es.<sup>14</sup>

Contra la concepción aristotélica de sustancia, Zubiri afirma la idea de substantividad. La sustantividad de una cosa es “el conjunto de las notas constitucionales que en ella puedan observarse y describirse”. Es fundamental el carácter sistemático de estas notas, que a su vez implica que el conjunto es clausurado y cíclico.<sup>15</sup>

Ni el monismo materialista ni el dualismo antropológico (cartesiano o hilemórfico) “otorgan a la mente actual una base científica y filosóficamente satisfactoria para entender razonablemente la ineludible realidad de criatura cósmica que posee el ser humano. ¿Existirá un *tertium quid* entre esas dos tesis, las dos inconciliables entre sí y las dos últimamente insatisfactorias?” Laín responde: “A mi juicio, tal es la posibilidad ofrecida por la cosmología dinamicista que propone Zubiri: la tajante afirmación de que el universo es primaria y esencialmente dinamismo”.<sup>16</sup> Y Laín aspira a que esta concepción ofrezca “una antropología cosmológica, dinamicista y evolutiva” capaz de afirmarse como “un soporte científico y filosófico válido para su ulterior y diversa adaptación a las tres orientaciones de la mente –la cristiana, la agnóstica y la atea– hoy dominantes en el mundo occidental”.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> *Ibid.*, pp. 154-155. También en Pedro Laín Entralgo, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, Oviedo, Ed. Nobel, 1999, p. 129.

<sup>15</sup> Pedro Laín Entralgo, *Cuerpo y alma, op. cit.*, pp. 90-91. “Con la riqueza y la solidez que sean, con su peculiar modo de estar siendo, el conjunto talitativo de las notas de una cosa posee *unidad real*. ¿En qué consiste ésta? Ese conjunto ¿cobra su unidad porque las notas que lo constituyen son los accidentes en que se manifiesta la peculiaridad específica –ser cristal de sal común, ser manzano, ser caballo– de una *substantia* primera, de un *subiectum* o *hypokeímenon*, como Aristóteles sostuvo, y con diversas modulaciones ha seguido afirmando la filosofía europea? No. La noción de “sustancia” es una construcción mental, y en consecuencia no puede ser admitida por quienes quieren conocer la realidad de las cosas tal y como directamente se ofrece a la inteligencia del hombre. No otra es la razón por la cual Zubiri ha sustituido metódicamente la noción de “sustancia” por la noción de “sustantividad”. La *sustantividad* de una cosa es el conjunto unitario, cíclico y clausurado de las notas que especifica e individualmente la caracterizan; por tanto, una noción puramente descriptiva, no una construcción mental. O, precisando más: es el conjunto de las notas que verdaderamente caracterizan la talidad de la cosa en cuestión, lo que por esencia ella es, no de todas las que en ella puedan ocasionalmente observarse. Las notas, en efecto, pueden ser adventicias o constitucionales. El color amarillo de un icterico es adventicio y ocasional, no pertenece a la sustantividad del hombre que lo ostenta; el color amarillo del chino, en cambio, pertenece constitucionalmente a la sustantividad del hombre chino; y allende toda determinación racial, la bipedestación es nota constitucional del hombre en cuanto tal, de la especie humana.” (Pp. 89-90)

<sup>16</sup> Pedro Laín Entralgo, *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida, op. cit.*, p. 50-51.

<sup>17</sup> *Ibid.*, p. 224.

Esta misma disposición la encontramos en autores como Carlos Alonso Bedate, cuando razona sobre el estatuto ontológico del embrión con el rigor de un científico y la solidez de un filósofo que conoce bien tanto las teorías hilemórficas como las zubirianas. En el próximo apartado me referiré a sus aportaciones.

### 3. El umbral de la vida humana: problemas bioéticos

Las discusiones actuales sobre la interrupción del embarazo, la fertilización *in vitro*, la investigación con células madre, la transferencia nuclear (clonación), etcétera han puesto nuevamente de relieve la importancia fundamental de las concepciones ontológicas y éticas del desarrollo de la vida humana en sus primeros estadios para la toma de decisiones personales y la orientación de muchas prácticas profesionales.

En el centro de la polémica se encuentra el concepto de persona y su atribución o no a cualquier estadio y situación de la vida humana. Es evidente que hay distintas perspectivas desde las que se delimita el concepto de “persona”. La personalidad jurídica viene definida por el Código Civil español en sus artículos 29 y 30, en los que se establece que “el nacimiento determina la personalidad” y que por nacido se entiende “el feto que tuviese figura humana y viviere veinticuatro horas enteramente desprendido del seno materno”. La persona en sentido moral se constituye a partir de la dignidad y la autonomía característica del ser racional.<sup>18</sup>

Varios autores contemporáneos han introducido definiciones de “persona” que delimitan cualidades o atributos que no se encuentran ni en los embriones, ni en algunos seres humanos. Por ejemplo, J. Fletcher ha establecido los siguientes “indicadores de la condición humana”: conciencia de sí, dominio de sí, sentido de futuro, sentido de pasado; y las capacidades de: relacionarse con otros, preocuparse por otros, comunicarse, tener curiosidad.<sup>19</sup>

<sup>18</sup> Sobre la etimología de ‘persona’ Kutschera escribe: “La etimología de la palabra ‘persona’ no es totalmente segura. Su origen va más allá de la palabra latina ‘persona’ y, presumiblemente, pasando por la etrusca ‘pherso’, llega a la griega ‘prósōpon’, que significa algo así como “rostro”, “apariencia”, “máscara” (del actor) o “papel”. [...] Sobre la historia del concepto sólo queremos subrayar aquí que en la antigüedad pueden descubrirse dos raíces del mismo: persona como ser *racional* y persona como sujeto de derechos y obligaciones, como ser jurídica y moralmente *responsable*.” F. von Kutschera, *Fundamentos de ética*, Madrid, Cátedra, 1989, p. 286. Efectivamente, προσφπ ν puede traducirse por cara, rostro, faz, aspecto, papel de un personaje de teatro, persona, individuo; προσφπ πε ον por máscara de teatro, careta. En el teatro clásico cada máscara era expresión de un personaje. Asimismo la palabra latina ‘persona’ tiene distintos referentes: máscara del actor, personaje de un drama, papel, carácter, personalidad. La personalidad jurídica confiere derechos y deberes, según los distintos ordenamientos legales. La personalidad moral se constituye a partir de la naturaleza racional y libre del ser humano.

<sup>19</sup> J. Fletcher, *Humanhood: Essays in Biomedical Ethics*, Nueva Cork, Prometheus Books, 1979.

Desde una posición consecuencialista, H. Tristram Engelhardt, en su libro *Fundamentos de Bioética*, introduce la distinción entre persona y ser humano y afirma que

Lo que, en términos seculares generales, es importante acerca de nosotros mismos como seres humanos, es el hecho de que seamos personas y no nuestra pertenencia a la especie *Homo sapiens* como tal. La distinción entre personas y seres humanos tiene consecuencias importantes para el modo de tratar la vida personal humana en contraste con la mera vida biológica humana.<sup>20</sup>

[...] las personas destacan como poseedoras de una importancia especial en las discusiones éticas, ya que son entidades que tienen derechos morales seculares de tolerancia y no pueden ser utilizadas sin su permiso. Hay que señalar que esta consideración moral se concentra *en las personas y no en los seres humanos*.<sup>21</sup>

La idea de Engelhardt es que “persona” implica ser “agente moral” y su importancia reside no sólo en ser sujeto de derechos, sino también actor consciente de sus actos, capaz de decidir y de proyectar un futuro, ser sujeto de responsabilidades. Todo ello es el núcleo de la moralidad. Por ello caracteriza a la persona como un ser autorreflexivo y racional, capaz de idear reglas de acción para sí mismo y para otros, “con el fin de imaginar la posibilidad de una comunidad moral”. “La moralidad de la autonomía es la moralidad de las personas”.<sup>22</sup>

Ahora bien, este sentido moral de ‘persona’ no agota otros sentidos relevantes de persona, según el mismo autor. Especialmente significativa es la consideración social de persona. Hay prácticas sociales, que tienen importantes consecuencias positivas para la comunidad, basadas en la consideración de seres humanos no autónomos como personas. El autor utiliza el término ‘sentido social de la persona’ para referirse a esta realidad.

[...] en términos seculares generales se puede justificar la asignación del rol social de persona a embriones, bebés y otros, en función de que a) el rol apoye virtudes importantes, como son la compasión y el cuidado por la vida humana, especialmente cuando esa vida humana es frágil e indefensa. Además, con respecto a niños y a otros humanos *ex utero* existe la ventaja de que b) el rol ofrece una protección contra la incertidumbre de cuándo exactamente los seres humanos se convierten en personas en sentido estricto, a la vez que protege a las personas durante diversas vicisitudes de competencia e incompetencia, al tiempo que c) garantiza además la crianza de los niños, mediante la cual los seres humanos se convierten en personas en sentido estricto.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> H. Tristram Engelhardt, *Fundamentos de Bioética*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 156.

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 154.

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 156.

<sup>23</sup> *Ibid.*, p. 167. Gilbert Hottois ha llevado a cabo un interesante estudio crítico de la obra de

Peter Singer, desde una posición utilitarista, aboga abiertamente por la distinción radical entre “miembro de la especie *Homo sapiens*” y “persona”. Entiende “miembro de la especie *homo sapiens*” como la atribución descriptiva estrictamente biológica de que un individuo pertenece a la especie de los humanos, mientras que “persona” se refiere a un ser que tiene la capacidad de ser racional y autoconsciente. “Un ser consciente de sí tiene conciencia de sí mismo en cuanto entidad aparte, con un pasado y un futuro. (...) Un ser que tenga este tipo de conciencia de sí será capaz de tener deseos referidos a su propio futuro.”<sup>24</sup> Pero la indagación del alcance de esta conciencia de sí le lleva a considerar que algunos animales también son “personas” y que “algunos miembros de otras especies son personas; algunos miembros de la nuestra no lo son”. Esta es una de sus tesis más provocativas y sólo se puede comprender adecuadamente cuando se conoce su implicación en el Proyecto “Gran Simio” y su defensa de todos los animales, especialmente los mamíferos superiores como el gorila, el orangután y el chimpancé; éstos suelen tener conciencia de sí y son capaces de hacer previsiones de futuro.

En los casos conflictivos sus orientaciones prácticas consisten en decir: en sentido general, “es difícil establecer cuándo un ser tiene conciencia de sí. Pero, si es injusto matar a una persona cuando podemos evitarlo, y si realmente es dudoso que el ser que estamos pensando matar es una persona, debemos concederle el beneficio de la duda”.<sup>25</sup>

En relación a la vida de los fetos humanos y su valor, Singer afirma que no son personas y que, por lo tanto, no puede equipararse su valor al de una persona y ni siquiera al valor de los animales no humanos autoconscientes.

[...] lo que sugiero es que no acordemos a la vida de un feto mayor valor que a la vida de un animal no humano situado en un nivel similar de racionalidad, autoconciencia, percatación, capacidad para sentir, etc. Como ningún feto es persona, ningún feto tiene el mismo derecho a la vida que una persona. Además, es muy improbable que fetos de menos de 18 semanas sean capaces de sentir nada en absoluto, puesto que en este momento el sistema nervioso parece no estar lo suficientemente desarrollado para funcionar. En este caso, un aborto practicado antes de este momento pone término a una existencia que no tiene absolutamente ningún valor intrínseco. Entre las 18 semanas y el nacimiento, cuando es posible que el feto sea consciente, pero no autoconsciente, el aborto pone efectivamente término a una vida de cierto valor intrínseco y por ello no se ha de tomar a la ligera. Pero los intereses importantes de una mujer tendrían, normal-

---

Engelhardt en Hottos, G. (ed.), *Aux fondement d'une éthique contemporaine: H. Jonas et H. T. Engelhardt*, París, Vrin, 1993.

<sup>24</sup> P. Singer, *Ética práctica*, Barcelona, Ariel, 1988, p. 103. También en P. Singer, *Desacralizar la vida humana. Ensayos sobre ética*, Madrid, Cátedra, 2003, p. 175 y ss. Ya traté este tema en M. Boladeras, *Bioética*, Madrid, Síntesis, 1998, p. 195 y ss.; y en M. Boladeras, *Libertad y tolerancia. Éticas para sociedades abiertas*, Barcelona, Pub. Universitat de Barcelona, 1993, p. 157 y ss.

<sup>25</sup> P. Singer, *Ética práctica*, op. cit., p. 127.

mente, prioridad sobre los intereses rudimentarios del feto. De hecho, es difícil condenar un aborto practicado por las razones más triviales, incluso bien avanzado el embarazo, en una sociedad que hace una carnicería de formas de vida mucho más evolucionadas por el simple sabor de su carne. (...) En el caso de los animales no humanos se acepta ampliamente la importancia de una matanza humanitaria; lo extraño es que en el caso del aborto se preste escasa atención a este punto.<sup>26</sup>

Singer critica los tres argumentos tradicionales de los que defienden la consideración del feto como persona. La primera tesis consiste en afirmar que existe vida humana desde el momento de la concepción. Se puede aceptar dicha afirmación, pero entonces hay que reconocer la distinción entre vida humana en sentido biológico (miembro de la especie *Homo sapiens*) y vida humana como persona. La atribución de un derecho a la vida humana, no puede hacerse por la mera existencia de un hecho biológico, sino que requiere la existencia de unas características morales relevantes que justifiquen el reconocimiento de derechos.

Pretender que todo ser humano tiene derecho a la vida sólo por ser miembro biológico de la especie *Homo sapiens* es convertir a la misma relación de membresía en base de derechos. Y esta tesis es tan indefendible como hacer de la pertenencia a una raza la base de los derechos. [...] Si vamos a atribuir derechos sobre bases moralmente defendibles, tenemos que apoyarnos en algunas características que sean moralmente relevantes en los seres a los que les atribuimos derechos. Ejemplos de tales características moralmente relevantes serían la conciencia, la autonomía, la racionalidad, etc., pero no la raza o la especie.<sup>27</sup>

La segunda tesis se basa en el potencial del embrión. Desde el inicio de la división celular que se produce en el óvulo fecundado se origina un ser que tiene el potencial de convertirse en persona. ¿Por este hecho se ha de otorgar al embrión un estatuto moral especial? Singer cree que no, por la razón siguiente: “Todo lo que pueda decirse acerca del potencial del embrión, puede decirse también sobre el potencial del óvulo y del espermatozoide.”<sup>28</sup> La diferencia entre uno y otros es que el proceso para llegar hasta el final en el óvulo y el espermatozoide es más largo y tiene más fases en las que puede fracasar, pero esto no permite adjudicarle una diferencia significativa. Algunos objetarán que existe una distinción fundamental: en el embrión se da una singularidad genética que no tienen ni el óvulo ni el espermatozoide. Esto nos lleva a la tercera tesis.

La tercera tesis defiende el especial valor moral del embrión por el carácter

<sup>26</sup> *Ibid.*, p. 150.151. Sobre Singer véase el capítulo noveno del libro de Jorge José Ferrer y Juan Carlos Álvarez, *Para fundamentar la bioética*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2003.

<sup>27</sup> P. Singer, *Desacralizar la vida humana. Ensayos sobre ética*, Madrid, Cátedra, 2003, p. 237.

<sup>28</sup> *Ibid.*, p. 238.

único de su constitución genética. Sin embargo, todos los seres vivos son genéticamente únicos y no por eso se les confiere estatuto moral. Y ¿qué decir de los gemelos monocigóticos?

Estas tesis no pueden hacer frente a la nueva situación planteada por los nuevos conocimientos y tecnologías en el ámbito de la diferenciación y desdiferenciación celular, así como en el de la clonación. Ésta puede producirse por partición o gemelación y por transferencia de núcleos. La primera se produce de forma “natural” en los casos de gemelos monocigóticos y también puede lograrse por técnicas recientes; los seres obtenidos son clónicos entre sí, pero diferentes a sus progenitores. La transferencia nuclear permite generar un nuevo ser a partir de la introducción del núcleo de una célula somática (diferenciada) en un oocito enucleado y, por ello, el individuo que nace tiene la misma identidad genética nuclear que el animal del que procede el núcleo utilizado. En el caso de la oveja Dolly y de los otros muchos animales ya clonados se ha utilizado esta técnica. Algunos especialistas han propuesto la terminología de “embrión gamético” y “embrión somático” para distinguir los embriones procedentes de la unión de un espermatozoido y un ovocito y aquellos otros producidos por la transferencia a éste del núcleo de una célula somática.<sup>29</sup> ¿Dónde queda el concepto de “potencialidad” definida respecto de un individuo ante esta diversidad natural (caso de la gemelación) y técnica de producir distintos individuos? ¿Por qué considerar sólo como esencial el genotipo cuando en realidad es el fenotipo el que hace que un individuo sea el que es y éste depende de factores epigenéticos?

En estas cuestiones tan fundamentales es preciso ser rigurosos y razonar de forma minuciosa. Para ello podemos ayudarnos de los trabajos de Juan Ramón Lacadena<sup>30</sup> y Carlos Alonso Bedate<sup>31</sup>, excelentes científicos y pensadores, que se

<sup>29</sup> J. Egozcue, G. Marfany y V. Camps, *Clonación terapéutica: perspectivas científicas, legales y éticas*, Barcelona, Fundación Víctor Grífols y Lucas, 2005. Otros autores utilizan el término pseudoembrión para referirse a los embriones somáticos (resultado de una transferencia nuclear); véase, por ejemplo, Comité Consultivo de Bioética de Cataluña: *Consideraciones sobre la transferencia nuclear*, Barcelona, Departament de Salut, Generalitat de Catalunya, 2006. En este texto se explica: “Los pseudoembriones obtenidos son sólo parcialmente clónicos de la célula originaria, ya que el DNA mitocondrial que contienen no se corresponde con el de ella porque deriva del oocito receptor. Por lo tanto, sólo se consideran un clon nuclear.” (P. 34)

<sup>30</sup> Juan Ramón Lacadena, “Células troncales embrionarias humanas: fines y medios”, en J. J. Ferrer y J. L. Martínez (eds.), *Bioética: un diálogo plural. Homenaje a Javier Gafo Fernández*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002. Juan Ramón Lacadena, *Genética y bioética*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002.

<sup>31</sup> Carlos Alonso Bedate (2003), “El estatuto ético del embrión humano: una reflexión ante propuestas alternativas”, en Mayor Zaragoza, F. y Alonso Bedate, C. (coords.), *Gen-Ética*, Barcelona, Ariel, 2003. Carlos Alonso Bedate, “El valor ontológico del embrión humano: una visión alternativa”, en Beca, J. P. (ed.), *El embrión humano*, Santiago de Chile, Mediterráneo, 2002, pp. 51-92. Véase también Diego Gracia (2003), “El estatuto de las células embrionarias”, en Mayor Zaragoza, F. y Alonso Bedate, C. (coords.), *Gen-Ética*, Barcelona, Ariel, 2003. Carlos María Romeo Casabona (dir.),

sitúan en horizontes filosóficos muy distintos del utilitarismo.

Lacadena explica con mucha claridad que tanto la fecundación como el desarrollo embrionario son procesos muy complejos que no pueden identificarse con una realización puntual con límites precisos. Destaca los siguientes aspectos procesuales: 1) *la continuidad*, que imposibilita distinguir con exactitud el “antes” y el “después”; 2) esta continuidad o gradualidad es compatible con la *emergencia instantánea de propiedades nuevas* cualitativamente diferentes a las existentes en un momento anterior; 3) *el todo biológico no es igual a la suma de las partes*.<sup>32</sup>

[...] el propio proceso de fecundación es largo y complejo desde que el espermatozoide penetra en el citoplasma del ovocito hasta que se produce la aproximación de los *pronúcleos* masculino y femenino e inician simultáneamente la mitosis de la primera división celular. [...] El *blastocisto* es el embrión en la fase de desarrollo que sigue a la *mórula*. Consta de una capa externa de células (*trofoectodermo* o *trofoblasto*) con una cavidad interior (*blastocela*) y un grupo de células pegadas a su cara interna que constituye el *embrioblasto* o *masa celular interna* (MCI). El futuro embrión sólo se desarrollará a partir de las células de la MCI que se diferencian en *epiblasto*, el cual se transformará en el *disco embrionario* (que dará lugar al embrión propiamente dicho), y en *hipoblasto*, que dará lugar al ectodermo amniótico. Por su parte, el trofoblasto no produce estructuras embriónicas, sino que dará lugar al *corion*, que es la porción embriónica de la *placenta*.<sup>33</sup>

Hablar de todo ello sin distinción de elementos y dar un valor único a todo el conjunto es un error que debe corregirse. Por ejemplo, cuando se quiere la prohibición legal o se censura éticamente cualquier uso de alguno de estos grupos de células en la investigación, se está ignorando la cuestión básica de las diferentes propiedades y las diversidad cualitativa de las partes que se van constituyendo en el proceso embrionario.

Carlos Alonso Bedate también subraya la importancia de esta cuestión y aporta un amplio razonamiento sobre las posiciones enfrentadas en este debate. Me referiré tan sólo a su visión del problema. Se pregunta: ¿No sería más congruente decir que el término persona sólo se realiza cuando lo constituido ha traspasado el espacio constituyente altamente regulado?

No es lo mismo decir que si la rama evolutiva de la que surgió el primer(s) homínido-persona(s) se hubiera destruido no habría existido el hombre que, de hecho, se originó

---

*Investigación con células troncales*, Monografías Humanitas, Fundación Medicina y Humanidades Médicas, Barcelona, 2004.

<sup>32</sup> Juan Ramón Lacadena, “Células troncales embrionarias humanas: fines y medios”, en J. J. Ferrer y J. L. Martínez (eds.), *Bioética: un diálogo plural. Homenaje a Javier Gafo Fernández*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002, pp. 117-118.

<sup>33</sup> *Ibid.*, pp. 119-120.

de esa rama, que decir que aquella rama era ya de naturaleza humana persona. Por eso de alguna forma tenemos que aceptar que a través de la transformación del elemento no ser-persona surgió un elemento ser-persona. No existe escapatoria a esta realidad si no queremos caer en el absurdo de entender que la rama de la que se originó el ser-persona era ya ser-persona. [...] Desde mi punto de vista se puede armonizar la emergencia de formas ser, a través de evolución y transformación, a partir de formas no-ser, lo mismo que pueden emerger formas ser (el agua) de formas no ser-agua (oxígeno e hidrógeno), por poner sólo un ejemplo elemental pero paradigmático. La interacción oxígeno-hidrógeno (no la unión) constituyen un nuevo elemento. El valor de lo constituido no es el mismo que el de los constituyentes aunque pueda ser reducido a ellos. Si lo constituido se reduce a los elementos constituyentes se destruye el valor de lo constituido.<sup>34</sup>

En este punto convergen sus conocimientos científicos con las teorías filosóficas de Zubiri y Diego Gracia:

Es lo emergente (los patrones morfológicos y bioquímicos y las características que de ellos dimanar) lo que constituye la realidad. Afirma Diego Gracia que Zubiri define la realidad como un campo estructurado o una estructura clausurada de elementos o notas y que solamente cuando esa estructura es coherente el campo alcanza la suficiencia constitucional y, por tanto, sustantividad. Puesto que para Zubiri si no hay suficiencia constitucional no hay realidad, aquello que no tiene suficiencia constitucional no podría ser sujeto de derechos propios ni objeto de obligaciones ajenas.<sup>35</sup>

No es cierto que en el origen estén ya dados todos los elementos que estructurarán la individualidad del sistema. El proceso de desarrollo embrionario establece una red de intercambios y de información epigenética entre el embrión y el sistema corporal de la madre del que dependen algunas características definitorias esenciales. Carlos Alonso pone el ejemplo de la función de la hormona T4 de la madre: antes de que se exprese en el feto su propia T4, esta hormona pasa del cuerpo de la madre al feto por la placenta; hay receptores proteicos para ella y, a continuación, la producirá el propio feto. “Si la T4 materna no existe o es baja en este preciso momento del desarrollo, la constitución del sistema nervioso del embrión es deficitaria.”<sup>36</sup>

---

<sup>34</sup> Carlos Alonso Bedate, “El estatuto ético del embrión humano: una reflexión ante propuestas alternativas”, en Mayor Zaragoza, F. y Alonso Bedate, C. (coords.), *Gen-Ética*, Barcelona, Ariel, 2003, pp. 36-37.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 24.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 39.

#### 4. ¿La vida humana está en los genes?

Algunos autores consideran que la estructura y individualidad de las personas viene dada por los genes. Según Alonso, “el ADN no constituye al organismo. El organismo se *constituye* por su todo en interrelación integrada”.<sup>37</sup>

He aludido anteriormente a la generación de seres vivos por transferencia nuclear (embrión somático). La célula somática está diferenciada, lo que significa que están activados los genes que realizan determinado tipo de funciones y no otros; esta activación/inhibición viene dada por la interacción compleja entre los genes del ADN, los distintos tipos de ARN y las proteínas.<sup>38</sup> Cuando el núcleo de una célula somática se transfiere al citoplasma de un oocito (oocito enucleado), el genoma se reprograma y es capaz de producir un nuevo organismo vivo, con toda su multiplicidad de células, estructuras y funciones. Todo ello lleva a Alonso a las siguientes afirmaciones:

Los experimentos de clonación, desde los primeros ensayos publicados por Stedman hasta nuestros días, han ido sugiriendo que, si es verdad que los genes son los elementos que definen la herencia, son los elementos celulares citoplasmáticos (flujos de interacción molecular) las informaciones capaces de dirigir, reprogramar y aun interpretar la información genética. No heredamos sólo genes sino toda una gama de flujos moleculares que modelan y dirigen la información genética. Estos flujos de información son capaces de hacer que un núcleo de una célula somática con diferenciación terminal revierta a otro estado y provea las bases para el comienzo de un desarrollo embrionario. Tal es el citoplasma del oocito. Así, estos flujos de información deben, también formar parte de los elementos constituyentes del individuo al que se le da valor. Más aún, el hecho de que elementos maternos y flujos de informaciones emergentes que se producen durante la interacción celular determinen los fenotipos sugiere que no son sólo los elementos del cigoto los únicos constituyentes sino que éstos se originan durante el proceso mismo y que el proceso mismo, durante el tiempo, es el que conforma y construye su propio programa de desarrollo. En este caso los constituyentes no sólo no están en origen sino que aparecen en el tiempo. Más aún, estos elementos emergentes, a su vez, generan nuevos constituyentes.<sup>39</sup>

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 41.

<sup>38</sup> Los premios Nobel de Química y de Medicina de 2006 se han concedido a investigadores de estos procesos. Roger Kornberg, profesor de la Universidad de Stanford, ha descrito la estructura tridimensional de la polimerasa de ARN y el mecanismo de síntesis de ARN a partir de ADN. Kornberg, R. D., “The eukaryotic gene transcription machinery”, *Biol. Chem.*, 2001, 382, pp. 1109-1107. Los profesores Andrew Z. Fire y Craig C. Mello han descubierto un mecanismo de regulación de la expresión génica, el ARN de interferencia (ARNi). Grishok, A., Pasquinelli, A.E., Conte, D., Li, N., Parrish, S., Ha, I., Baillie, D.L., Fire, A., Ruvkun, G., Mello, C. C., “Genes and mechanisms related to RNA interference regulate expression of the small temporal RNAs that control *C. elegans* developmental timing”, *Cell*, 2001; 106: 1, pp. 23-34. Fire, A., “Nucleic acid structure and intracellular immunity: some recent ideas from the world of RNAi”, *Q. Rev. Biophys.*, 2006, pp. 1-7.

<sup>39</sup> Carlos Alonso Bedate, “El estatuto ético...”, *op. cit.*, p. 41. Una amplia exposición de argumen-

Y, de nuevo, nos ofrece un claro ejemplo:

Que el cigoto no *es la misma realidad* que el individuo generado al final del desarrollo lo sugiere el hecho de que si un cigoto genéticamente normal se coloca en el endometrio de una madre homocigotótica para PAH (no sometida a tratamiento) nace con microcefalia y otros trastornos severos y que ese cigoto generaría un individuo normal si se gestara en la misma madre sometida a una dieta de alimentación específica.<sup>40</sup>

No deberíamos, pues, confundir la identidad genética (genotipo) con las características individuales de la identidad personal (fenotipo) ni considerar que la persona puede constituirse independientemente de las condiciones del medio en el que se desarrolla, en un sentido biológico dinámico y de interacción comunicativa entre los distintos sistemas de signos que configuran la realidad humana.

De la claridad de conceptos sobre estas cuestiones dependen muchas decisiones políticas y desarrollos legislativos que pueden promover o paralizar la investigación científica y la toma de decisiones individuales ante problemas personales. La posibilidad de investigar es el primer paso para poder llegar a futuras aplicaciones terapéuticas y a la resolución de graves problemas de la población. Hay que tener razones muy precisas y convincentes para frenar dicha actividad. En un estado democrático no confesional como España, la legislación no puede configurarse según determinadas creencias religiosas y debe procurar el bien de la ciudadanía en su conjunto. Evidentemente, esto implica también actuar según el principio de precaución en todas las cuestiones difíciles y, por supuesto, el tema de la clonación es una de ellas.

La Unión Europea ha prohibido la clonación de humanos en el Protocolo adicional de 1998 al “Convenio para la protección de los Derechos Humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la biología y la medicina”, en el que se establece: “Cualquier intervención dirigida a crear un ser humano genéticamente idéntico a otro ser humano, ya sea vivo o muerto, está prohibido. Para el propósito de este artículo, el término ser humano “genéticamente idéntico” a otro ser humano significa un ser humano que comparte con otro el mismo conjunto de genes nucleares” (Artículo 1). Ahora bien, se deja abierta la interpretación de las expresiones “ser humano” y “embrión humano”. Así, por ejemplo, el gobierno de los Países Bajos ha firmado este protocolo porque considera que el término ‘ser humano’ del punto 1 se refiere exclusivamente a seres humanos nacidos.

En España ya fue prohibida la clonación en la primera Ley sobre técnicas de reproducción asistida de 1988 (Ley 35/1988, de 22 de noviembre), en la que se incluía como infracción muy grave “crear seres humanos idénticos, por clonación u

tos a favor y en contra de la clonación se encuentra en Nussbaum, M. C. y Sunstein, C. R. (eds.): *Clones y clones. Hechos y fantasías sobre la clonación humana*, Madrid, Cátedra, 2000.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 42.

otros procedimientos dirigidos a la selección de la raza”. Posteriormente, la firma del Convenio antes citado y su ratificación por las Cortes ha introducido dicha normativa en la legalidad española.

La nueva Ley 14/2006, de 26 de mayo, sobre técnicas de reproducción humana asistida, considera infracción muy grave “la práctica de técnicas de transferencia nuclear con fines reproductivos”. Deja, pues, abierta la posibilidad de proceder a la transferencia nuclear con fines terapéuticos. Ésta será regulada en una próxima Ley de investigación biomédica.

En la legislación española también se ha introducido, como en muchos otros países, la distinción entre preembrión<sup>41</sup>, embrión y feto para marcar las diferentes etapas evolutivas de la gestación. Esta consideración constitutivamente evolutiva del ser humano se encuentra en la doctrina del Tribunal Constitucional español, en sentencias tan relevantes como la referida a la constitucionalidad de la ley de despenalización del aborto (STC 53/1985, de 11 de abril), razonada ampliamente a partir de dicho argumento y de las determinaciones jurídicas de la personalidad y de la titularidad de derechos.

## 5. ¿Qué significa “vida digna”?

La palabra latina *dignitas* se refiere al valor personal, el mérito, la virtud, la consideración, condición o rango (honor). En el mundo clásico no se reconocía el mismo valor jurídico a todos los seres humanos, no todos los seres humanos eran ciudadanos con los mismos derechos. Unos eran hacendados o amos y otros esclavos; en Grecia, los primeros eran “oikodéspotas” (ο κωδεσπ τηξ significa dueño de la casa, padre de familia), porque gobernaban a los seres considerados más desvalidos como las mujeres, los niños y los esclavos. Sólo ellos disfrutaban de todos los derechos civiles y distintos grados de dignidad. El cristianismo aportó la idea revolucionaria de la igualdad de todas las personas en cuanto a su origen y naturaleza (creación divina)<sup>42</sup>, aunque, contradictoriamente, las políticas oficiales de la Iglesia

<sup>41</sup> Los términos ‘preembrión’ y ‘embrión preimplantatorio’ son muy discutidos. Carlos Alonso ha propuesto un tercero: ‘paraembrión’. “Un término más apropiado para definir el embrión humano temprano, aunque el término necesita precisión y elaboración, sería el de *para-embrión* en el sentido de que el término considera al cigoto como embrión en sentido biológico-temporal sin darle las características plenas de embrión en cuanto carente de las potencialidades que le hacen poder ser caracterizado como potencia real, de forma intrínseca y autónoma, de la realidad biológica terminal definida como individuo-persona.” Carlos Alonso Bedate, “El estatuto ético...”, *op. cit.*, pp. 64-65.

<sup>42</sup> Narciso Martínez Morán, “Persona, dignidad humana e investigaciones médicas”, en N. Martínez Morán (coord.), *Biotecnología, Derecho y dignidad humana*, Granada, Comares, 2003, p. 8. Otras contribuciones relevantes: Eusebio Fernández García, *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Madrid, Dykinson, 2001. Jesús González Amuchastegui, *Autonomía, dignidad y ciudadanía. Una teoría de los derechos humanos*, Valencia, Tirant lo blanch, 2004.

católica contribuyeron al desarrollo de una fuerte jerarquización socio-política a lo largo de los siglos.

Pico della Mirandola en su *Discurso sobre la dignidad del hombre* hace una apología de la excelencia de los seres humanos por encima de cualquier otra criatura por el don divino de la libertad:

¿Quién, pues, no admirará al hombre? [...] hemos nacido en la condición de ser lo que queramos, que nuestro deber es cuidar de todo esto: que no se diga de nosotros que, siendo en grado tan alto, no nos hemos dado cuenta de habernos vuelto semejantes a los brutos y a las estúpidas bestias de labor. Mejor que se repita acerca de nosotros el dicho del profeta Asaf: “Son ustedes dioses, hijos todos del Altísimo”. De modo que, abusando de la indulgentísima liberalidad del Padre, no volvamos nociva en vez de salubre esa libre elección que él nos ha concedido.<sup>43</sup>

Los ilustrados radicalizaron la consideración de la igual dignidad de todo ser humano en cuanto ciudadano, sobre la base de su naturaleza racional y libre. La ética secular se fundamenta precisamente en el reconocimiento mutuo, desde la autonomía de cada individuo, de un valor idéntico, de la misma dignidad, en toda persona. Kant, en su *Metafísica de las costumbres*, afirma que “el respeto que tengo por otros o que otro puede exigirme (*observantia aliis praestanda*) es el reconocimiento de una dignidad (*dignitas*) en otros hombres, es decir, el reconocimiento de un valor que carece de precio, de equivalente, por el que el objeto valorado (*aestimi*) pudiera intercambiarse.— Despreciar consiste en juzgar que una cosa carece de valor”.<sup>44</sup> Se trata, pues, de un derecho y de un deber personal de todo ser humano como miembro de la humanidad; y ésta misma “es una dignidad”:

Todo hombre tiene un legítimo derecho al respeto de sus semejantes y también él está obligado a lo mismo, recíprocamente, con respecto a cada uno de ellos.

La humanidad misma es una dignidad; porque el hombre no puede ser utilizado únicamente como medio por ningún hombre (ni por otros, ni siquiera por sí mismo), sino siempre a la vez como fin, y en esto consiste precisamente su dignidad (la personalidad), en virtud de la cual se eleva sobre todos los demás seres del mundo que no son hombre y sí que pueden utilizarse, por consiguiente, se eleva sobre todas las cosas. Así pues, de igual modo que él no puede autoenajenarse por ningún precio (lo cual se opondría al deber de la autoestima), tampoco puede obrar en contra de la autoestima de los demás como hombres, que es igualmente necesaria; es decir, que está obligado a reco-

<sup>43</sup> Pico della Mirandola, *Discurso sobre la dignidad del hombre*, México, UNAM, 2004, pp. 17-18.

<sup>44</sup> I. Kant, *Metafísica de las costumbres*, Trad. de Adela Cortina y Jesús Conill, Madrid, Tecnos, 1989, p. 335. Sobre este tema véase el texto de Victoria Camps, “La dignidad según Kant”, en M. Cruz, M. A. Granada y A. Papiol (eds.), *Historia, lenguaje, sociedad. Homenaje a Emilio Lledó*, Barcelona, Crítica, 1989, pp. 416-423.

nocer prácticamente la dignidad de la humanidad en todos los demás hombres, con lo cual reside en él un deber que se refiere al respeto que se ha de profesar necesariamente a cualquier otro hombre.<sup>45</sup>

La dignidad es algo intrínseco al ser humano; su valor le da derecho a no ser instrumentalizado ni despreciado por un trato que le equipara a un valor de cambio, despreciando su naturaleza de miembro del reino de los fines. La capacidad de auto-gobierno le sitúa por encima de “todos los demás seres del mundo que no son hombre” y, por tanto, no puede ser tratado como uno de ellos. Esta misma posición la había expresado ya Kant en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*:

Pues los seres racionales están todos bajo la ley de que cada uno de los mismos debe tratarse a sí mismo y a todos los demás *nunca meramente como medio*, sino siempre *a la vez como fin en sí mismo*. De este modo, surge un enlace sistemático de seres racionales por leyes objetivas comunes, esto es, un reino, el cual, dado que estas leyes tienen por propósito precisamente la referencia de estos seres unos a otros como fines y medios, puede llamarse un reino de los fines (desde luego, sólo un ideal).

[...] En el reino de los fines todo tiene o un *precio* o una *dignidad*. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser puesta otra cosa como *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio, y por tanto no admite nada equivalente, tiene una dignidad. Lo que se refiere a las universales inclinaciones y necesidades humanas tiene un *precio de mercado*; lo que, también sin presuponer necesidades, es conforme a cierto gusto, esto es, a una complacencia en el mero juego, sin fin alguno, de nuestras facultades anímicas tiene un *precio afectivo*; pero aquello que constituye la condición únicamente bajo la cual algo puede ser fin en sí mismo no tiene meramente un valor relativo, esto es, un precio, sino un valor interior, esto es, *dignidad*.<sup>46</sup>

La dignidad de toda persona procede de su valor intrínseco como tal, como miembro de la humanidad y como ser autónomo y libre que determina sus propios fines y no es intercambiable por ninguno de sus semejantes (singularidad). El ser humano es sujeto, no objeto.<sup>47</sup>

<sup>45</sup> *Ibid.*, p. 335-336.

<sup>46</sup> I. Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. bilingüe, trad. de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996, pp. 197 y 199-201.

<sup>47</sup> Roberto Andorno, sin mencionar a Kant, afirma que “el término ‘persona’ es empleado para designar a los *seres que poseen una dignidad intrínseca*. En este sentido, decir “persona” equivale a decir “un ser que merece un tratamiento en tanto fin en sí”; la “persona” es lo opuesto de la “cosa”, existiendo un abismo infinito entre ambas realidades” (Andorno, R., *Bioética y dignidad de la persona*, Madrid, Tecnos, 1998, p. 56). Este texto viene precedido de una referencia a Tomás de Aquino: “Tomás de Aquino, habitualmente muy parco en sus expresiones, no duda en exclamar, frente a la maravilla del ser-persona, que “la persona es lo más perfecto que existe en toda la naturaleza” (Suma teológica, I, q. 29, a.3) Y el camino que adopta para precisar esta noción consiste en considerar los grados de *individualidad* de los seres. Lo “individual”, lo “uno” se presenta, en efecto, de un modo dis-

El respeto a la dignidad y a la autoestima de toda persona (como ser autónomo que es y fundamento de la moralidad) incluye el deber de no despreciar a otros, incluso en los casos en que actúan erróneamente. El mismo Kant afirma:

[...] yo no puedo negar ni siquiera al vicioso, en tanto que hombre, el respeto que no puede quitársele, al menos en calidad de hombre; aunque con su acción se haga sin duda indigno de él. [...] Lo mismo sucede también con la reconvención del vicio, que nunca ha de llegar hasta el total desprecio del vicioso y hasta negarle todo valor moral: porque bajo esta hipótesis tampoco podría corregírsele nunca; lo cual es inconciliable con la idea de un *hombre* que, como tal (como ser moral) nunca puede perder toda disposición al bien.<sup>48</sup>

Este es un aspecto que ha puesto especialmente de relieve Carlos Santiago Nino en su libro *Ética y derechos humanos*.<sup>49</sup> Dedicar un capítulo al principio de dignidad de la persona y lo concreta en la siguiente definición: este principio “prescribe que *los hombres deben ser tratados según sus decisiones, intenciones o manifestaciones de consentimiento*”<sup>50</sup>, aunque sean contrarias o no se correspondan con las nuestras. Esta posible disparidad de criterios no puede ser motivo de discriminación o descalificación *personal* (que no se debe confundir con la discusión y la no aceptación de planteamientos o prácticas que se consideran incorrectos).

Esta formulación trae inevitablemente el recuerdo de conocidas situaciones de desprecio o de represión hacia personas individuales o grupos, por su estilo de vida y sus formas de comprender el mundo. Por desgracia, podemos detectarlas en el pasado y en el presente, a veces en manifestaciones estridentes o brutales, otras veces de manera encubierta. “Nuestra dignidad como personas se ve menoscabada no sólo cuando nuestras decisiones son asimiladas, por ejemplo, a enfermedades, sino también cuando lo mismo ocurre con nuestras creencias y las opiniones que las expresan.”<sup>51</sup>

En épocas pasadas la censura de determinadas conductas, el mal que comportaban, se asociaba a la maldad intrínseca de los individuos; éstos eran, por tanto, despreciables. Ello justificaba su trato degradante, incluso su eliminación en muchos casos. Actualmente, las responsabilidades morales y penales vienen definidas y fundamentadas en los términos de respeto mutuo de la autonomía e inviolabilidad de las personas, y de los límites que imponen las leyes democráticamente instituidas.

tinto según el grado de perfección de cada ser (mineral, vegetal o animal). En la cúspide de esta escala de individualización creciente, se encuentran los seres racionales, los más “individuales” de todos, a tal punto que son únicos; es por ello que “estas substancias racionales han recibido un nombre especial, y este nombre es el de *persona*” (*Ibid.*, p. 56).

<sup>48</sup> I. Kant, *Metafísica de las costumbres, op. cit.*, p. 336-337.

<sup>49</sup> Carlos Santiago Nino, *Ética y derechos humanos*, Barcelona, Ariel, 1989.

<sup>50</sup> *Ibid.*, p. 287.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 289.

Las *conductas* pueden transgredir las leyes, el individuo puede ser imputado de responsabilidades penales y puede ser castigado según establece la ley; pero el *ser humano* debe ser respetado en su integridad como tal, en su capacidad de rehacer su existencia, de modificar su proyección de futuro. Igualmente, se pueden enjuiciar las *conductas* desde un punto de vista moral y constatar los fallos evidentes o las consecuencias nefastas de las mismas, pero eso no da derecho a una descalificación total y radical de la *persona*.

El libro de Nino ofrece una amplia discusión de los aspectos relativos al determinismo normativo y a la imputación de responsabilidades legales. Aquí me interesa destacar el significado que tiene la expresión ‘respetar las decisiones o el consentimiento de un individuo’.

El autor distingue entre los deseos y preferencias de un individuo y una decisión o manifestación de consentimiento; respetar la voluntad del individuo no es lo mismo que satisfacer sus deseos.

Tanto desde el punto de vista de la explicación como de la justificación se produce una especie de hiato entre los deseos del individuo y su decisión de actuar, como se advierte claramente cuando ambos cursos de acción que el individuo tenía frente a sí eran igualmente deseados o deseables. [...] Sólo al decidir actuar, y por consiguiente (dada la conexión lógica entre decisión y acción) al actuar intencionalmente, el individuo establece el balance final entre sus deseos; de allí la posición única de las acciones voluntarias como base para adscribir responsabilidad.<sup>52</sup>

Reconocer la dignidad de una persona consiste en respetar sus creencias y decisiones, sin intentar cambiarlos con coacciones o manipulaciones fraudulentas de su voluntad. El principio de dignidad de la persona prescribe “que la decisión sea considerada como parte del plan de vida del individuo, y que por lo tanto (y aquí interviene el principio de autonomía) se mantengan, cuanto ello sea posible sin violar otros principios, las consecuencias de la acción voluntaria que el individuo previó al decidir actuar e incorporó, por lo tanto, a ese plan de vida”.<sup>53</sup>

El principio de dignidad de la persona, junto con los de inviolabilidad de la persona y el de autonomía tienen como referentes a las personas morales. Nino sostiene “que la personalidad moral se presenta plenamente cuando el individuo o entidad en cuestión tiene capacidad para adaptar su vida a ciertos valores o ideales, para tener sensaciones placenteras o dolorosas, para ser consciente de sí mismo como un centro de imputación de intereses que es independiente de otros e irrepitable, y para adoptar decisiones que implican consentir diversas consecuencias normativas.”<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> *Ibid.*, pp. 289-290.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 291.

<sup>54</sup> *Ibid.*, pp. 359-360.

A partir de la definición anterior, el autor reflexiona sobre distintos problemas. En primer lugar sobre la existencia de seres vivos que no poseen todas las capacidades indicadas como propias de la personalidad moral, pero sí algunas de ellas. Por ejemplo, los animales inferiores tienen sensaciones de placer y dolor, aunque no otras características; los animales superiores (no humanos), además, son capaces “de ser conscientes de su separabilidad de otros centros de intereses”. ¿Qué “derechos” deben asignárseles? En una formulación general hay que reconocerles “aque- llos aspectos de los derechos que pueden disfrutar, aun cuando no llamemos ‘dere- chos’ a la protección de que gozan” (las leyes suelen hablar de “bienes”).

En segundo lugar sobre el concepto de “capacidad” puede llegar a ser muy pro- blemático, porque se refiere a posibilidades realizativas que no siempre se cumplen (“la capacidad es compatible con su no actualización”). Las causas de la irrealiza- ción pueden ser muy diversas: estar dormido, estar en coma, tener una malforma- ción... “Parece que las condiciones que impiden la actualización de la capacidad que le atribuimos a un individuo deben ser tales que sean superables por el curso nor- mal de las cosas o con medios técnicos disponibles, o con instituciones o prácticas sociales asequibles.”<sup>55</sup> Un feto o un niño no pueden realizar sus capacidades por su sola voluntad, “pero el obstáculo para hacerlo es superable, a diferencia de lo que ocurre con un descerebrado, a través del desarrollo normal de las cosas y de los medios técnicos disponibles”. Evidentemente, esta cuestión es crucial en el enjuiciamiento del aborto.

En este sentido, Nino distingue tres cuestiones: 1) ¿la muerte de un feto es algo moralmente disvalioso?, 2) ¿*ciertas personas* están moralmente obligadas a impe- dir esa muerte o a no causarla? y 3) ¿es moralmente legítimo imponer coactivamen- te un deber moral? Su posición es clara y ayuda a comprender la complejidad de los elementos que se deben considerar:

Una respuesta positiva a cada una de estas preguntas no implica una respuesta positiva a las que le siguen; lo contrario parece ocurrir, en cambio, si la respuesta es negativa. Por ejemplo, si concluimos, como creo que debe hacerse, que la muerte de un feto es algo moralmente disvalioso por la pérdida de autonomía potencial y de sensaciones pla- centeras que ella representa, todavía no se sigue de allí que alguien –la madre, especial- mente– tiene el deber moral de evitar esa pérdida, lo que debe ser justificado especial- mente dada la severa restricción a su autonomía que embarazo y crianza pueden repre- sentar (un posible principio que puede fundamentar ese deber es el que tome en cuenta su consentimiento al participar voluntariamente de un acto sexual con previsión de sus consecuencias y con posibilidad de evitarlas). Pero aun cuando se estableciese el deber moral de alguien de impedir o no provocar la muerte de un feto, de allí no se seguiría necesariamente que es moralmente legítimo penar la violación de ese deber moral; aun- que [...] del principio de autonomía de la persona se infiere una razón *prima facie* en

---

<sup>55</sup> *Ibid.*, p. 361.

favor de una imposición coactiva de ese deber, esa razón puede verse contrarrestada por otras (como es la de que así se empuja a las mujeres pobres a abortar en la clandestinidad y en condiciones peligrosas).<sup>56</sup>

Por último, Nino cree que hay que distinguir entre una persona moral actual y un ser humano futuro o fallecido; cuando se habla de una entidad con determinadas capacidades se supone su existencia. Esto implica enjuiciar de forma diferenciada los derechos o los daños relativos a identidades actualmente existentes, aquéllos que puedan atribuirse a personas futuras e, incluso, aquéllos que tienen que ver con la autonomía de una persona en un momento dado y que pueden perjudicar su eventual autonomía futura.

## **6. Principios constitucionales, declaraciones internacionales y legislación de la UE**

La Constitución Española de 1978 establece que el orden político y la paz social se fundamentan en “la dignidad de la persona, los derechos inviolables que le son inherentes, el libre desarrollo de la personalidad, el respeto a la ley y a los derechos de los demás” (Artículo 10.1). En el artículo 15 se dice que “todos tienen derecho a la vida y a la integridad física y moral, sin que en ningún caso, puedan ser sometidos a tortura ni a penas o tratos inhumanos o degradantes”. Es curioso el hecho de que la mayoría de los comentaristas utilizan estas expresiones de forma fragmentaria y se refieren sólo al “derecho a la vida y a la integridad física”, sin mencionar en absoluto el resto de la frase. Creo que es una omisión grave, porque el respeto a la dignidad humana implica un respeto a la vida que no puede reducirse a su dimensión física, sino que debe incorporar al mismo tiempo su dimensión moral.

En las declaraciones internacionales encontramos siempre la petición de principio del respeto a la dignidad de la persona. Tanto en la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948 (ONU), como en la Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos (1997), o en la Declaración Universal de Bioética y Derechos Humanos (2005), o en el Convenio de Oviedo (1997 y Protocolo adicional de 1998), el primer reclamo trata del respeto a la dignidad.<sup>57</sup> En el preámbulo de la primera se afirma la “dignidad inherente a todos los miembros de la familia humana”, y, luego, podemos leer: “Todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros” (artículo 1). En los otros textos:

<sup>56</sup> *Ibid.*, pp. 361-362.

<sup>57</sup> Pueden encontrarse los textos completos en [www.bioeticanet.info](http://www.bioeticanet.info).

### **Declaración Universal sobre el Genoma Humano y los Derechos Humanos (UNESCO)**

A. La dignidad humana y el genoma humano

Artículo 1

El genoma humano es la base de la unidad fundamental de todos los miembros de la familia humana y del reconocimiento de su dignidad intrínseca y su diversidad. En sentido simbólico, el genoma humano es el patrimonio de la humanidad.

Artículo 2

a) Cada individuo tiene derecho al respeto de su dignidad y derechos, cualesquiera que sean sus características genéticas.

b) Esta dignidad impone que no se reduzca a los individuos a sus características genéticas y que se respete el carácter único de cada uno y su diversidad.

### **Declaración universal sobre Bioética y Derechos Humanos (UNESCO)**

Artículo 2 – Objetivos

Los objetivos de la presente Declaración son:

[...]

c) promover el respeto de la dignidad humana y proteger los derechos humanos, velando por el respeto de la vida de los seres humanos y las libertades fundamentales, de conformidad con el derecho internacional relativo a los derechos humanos;

Artículo 3 – Dignidad humana y derechos humanos

1. Se habrán de respetar plenamente la dignidad humana, los derechos humanos y las libertades fundamentales.

### **UE: Convenio para la protección de los Derechos Humanos y la dignidad del ser humano con respecto a las aplicaciones de la Biología y la Medicina (Convenio de Oviedo)**

Preámbulo

[...]

Convencidos de la necesidad de respetar al ser humano a la vez como persona y como perteneciente a la especie humana y reconociendo la importancia de garantizar su dignidad;

Conscientes de las acciones que podrían poner en peligro la dignidad humana mediante una práctica inadecuada de la biología y la medicina; [...]

Merece la pena reseñar que en ninguno de estos textos encontramos una definición de “dignidad”. El principio de respeto a la dignidad de todo ser humano es un compromiso aceptado por todos los países miembros de la ONU, aunque cada uno de ellos pueda interpretarlo según los valores predominantes en cada cultura. Con todo, tanto la Declaración Universal de Derechos Humanos como las otras declaraciones de la ONU/UNESCO establecen con claridad que el horizonte de sentido debe ser coherente con el respeto a todos los derechos humanos fundamentales.

Cada cultura desarrolla valores y formas de estima y de autoestima (y de desprecio y autocensura), de los que brotan el sentimiento y la comprensión de la dignidad personal de cada individuo. Hay que decir incluso que cada persona, según su trayectoria vital, su subjetividad y su comprensión del mundo y de la espiritualidad, desarrolla su propio sentido de dignidad personal. Lo importante es que todos y cada uno respeten el sentido de dignidad de los demás en un contexto comprensivo vinculado a todos los derechos humanos. Es un principio ético fundamental sin la práctica del cual es imposible la convivencia ciudadana y el desarrollo de las instituciones políticas democráticas.

## Bibliografía

- ALONSO BEDATE, C. (2003): “El estatuto ético del embrión humano: una reflexión ante propuestas alternativas”, en Mayor Zaragoza, F. y Alonso Bedate, C. (coords.), *Gen-Ética*, Barcelona, Ariel, 2003.
- ALONSO BEDATE, C.: “El valor ontológico del embrión humano: una visión alternativa”, en Beca, J. P. (ed.), *El embrión humano*, Santiago de Chile, Mediterráneo, 2002, pp. 51-92.
- ANDORNO, R.: *Bioética y dignidad de la persona*, Madrid, Tecnos, 1998.
- ARISTÓTELES: *Ética nicomáquea. Ética eudemia*, trad. de Julio Pallí Bonet, Madrid, Gredos, 1988.
- ARISTÓTELES: *Metafísica*, trad. de Tomás Calvo Martínez, Madrid, Gredos, 1994.
- BOLADERAS, M.: *Bioética*, Madrid, Síntesis, 1998.
- BOLADERAS, M.: *Libertad y tolerancia. Éticas para sociedades abiertas*, Barcelona, Ed. Universitat de Barcelona, 1993.
- BOLADERAS, M.: “The interaction between Law, Science and Society”, en Santosuosso, A., Gennari, G., Garagna, S., Zuccotti, M., Redi, C. A. (eds.) *Science, Law and the Courts in Europe*, Pavia, Ed. Ibis, 2004, pp. 95-100.
- BOLADERAS, M.: “Bioética: definiciones, prácticas y supuestos antropológicos”, en *Thémata. Revista de Filosofía*, 33, 2004, pp. 383-392.
- BOLADERAS, M.: “Calidad de vida y principios bioéticos”, en *Bioética y calidad de vida*, Bogotá, Ed. El Bosque, 2000, pp. 21-54.
- BOLADERAS, M.: “Ética de la ciencia y sus aplicaciones tecnológicas”, próxima publicación en la revista *Ágora* de Santiago de Compostela.
- CAMPS, V.: “La dignidad según Kant”, en M. Cruz, M. A. Granada y A. Papiol (eds.), *Historia, lenguaje, sociedad. Homenaje a Emilio Lledó*, Barcelona, Crítica, 1989, pp. 416-423.
- Comité Consultivo de Bioética de Cataluña: *Consideraciones sobre la transferencia nuclear*, Barcelona, Departament de Salut, Generalitat de Catalunya, 2006.

- COROMINAS, J. y VICENS, J. A.: *Xavier Zubiri. La soledad sonora*, Madrid, Taurus, 2005.
- EGOZCUE, J., MARFANY, G. y CAMPS, V.: *Clonación terapéutica: perspectivas científicas, legales y éticas*, Barcelona, Fundación Víctor Grífols y Lucas, 2005.
- ENGELHARDT, H. T.: *Fundamentos de Bioética*, Barcelona, Paidós, 1995.
- Fernández García, E.: *Dignidad humana y ciudadanía cosmopolita*, Madrid, Dykinson, 2001.
- FERRER J. J. y ÁLVAREZ, J. C.: *Para fundamentar la bioética*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2003.
- FIRE, A.: "Nucleic acid structure and intracellular immunity: some recent ideas from the world of RNAi", *Q. Rev. Biophys.*, 2006, pp. 1-7.
- FLETCHER, J.: *Humanhood: Essays in Biomedical Ethics*, Nueva Cork, Prometheus Books, 1979.
- GÓMEZ-HERAS, J. M<sup>a</sup> G<sup>a</sup> (coord.): *Dignidad de la vida y manipulación genética*, Madrid, Biblioteca Nueva, 2002.
- GONZÁLEZ AMUCHASTEGUI, J.: *Autonomía, dignidad y ciudadanía. Una teoría de los derechos humanos*, Valencia, Tirant lo blanch, 2004.
- GONZÁLEZ RECIO, J. L.: *Teorías de la vida*, Madrid, Síntesis, 2004.
- GRACIA, D.: "El estatuto de las células embrionarias", en Mayor Zaragoza, F. y Alonso Bedate, C. (coords.), *Gen-Ética*, Barcelona, Ariel, 2003.
- GRACIA, D.: *Como arqueros al blanco. Estudios de bioética*, Madrid, Triacastela, 2004.
- GRISHOK, A., PASQUINELLI, A.E., CONTE, D., LI, N., PARRISH, S., HA, I., BAILLIE, D.L., FIRE, A., RUVKUN, G., MELLO, C.C.: "Genes and mechanisms related to RNA interference regulate expression of the small temporal RNAs that control *C. elegans* developmental timing", *Cell*, 2001; 106: 1, pp. 23-34.
- HOTTOIS, G. (ed.): *Aux fondement d'une éthique contemporaine: H. Jonas et H. T. Engelhardt*, París, Vrin, 1993.
- HOTTOIS, G. y MISSA, J.-N.: *Nouvelle encyclopédie de bioéthique*, Bruselas, De Boeck & Larcier, 2001.
- KANT, I.: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, ed. bilingüe, trad. de José Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1996.
- KANT, I.: *Metafísica de las costumbres*, trad. de Adela Cortina y Jesús Conill, Madrid, Tecnos, 1989.
- KORNBERG, R.D.: "The eukaryotic gene transcription machinery", *Biol. Chem.*, 2001, 382, pp. 1109-1107.
- KUTSCHERA, F. von: *Fundamentos de ética*, Madrid, Cátedra, 1989.
- LACADENA, J. R.: "Células troncales embrionarias humanas: fines y medios", en Ferrer, J. J. y Martínez, J. L., (eds.), *Bioética: un diálogo plural. Homenaje a Javier Gafo Fernández*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002.

- LACADENA, J. R.: *Genética y bioética*, Madrid, Universidad Pontificia de Comillas, 2002.
- LAÍN ENTRALGO, P.: *Cuerpo y alma*, Madrid, Espasa-Calpe, 1991.
- LAÍN ENTRALGO, P.: *Qué es el hombre. Evolución y sentido de la vida*, Oviedo, Ed. Nobel, 1999.
- LIDDELL, H. G. y SCOTT, R. (comp.): *Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- MARTÍNEZ MORÁN, N.: “Persona, dignidad humana e investigaciones médicas”, en N. Martínez Morán (coord.), *Biotecnología, Derecho y dignidad humana*, Granada, Comares, 2003.
- MOSTERÍN, M.: *La naturaleza humana*, Madrid, Espasa-Calpe, 2006.
- MUGUERZA, J., CONILL, J., FERRAZ, A., BAÑÓN, J. PINTOS-RAMOS, A., PALACIOS, J.M., ILARDUÍA, J. M., TORRES QUEIRUGA, A., GONZÁLEZ, A., CEREZO GALÁN, P., GRACIA, D. (prólogo): *Del sentido a la realidad: estudios sobre la filosofía de Zubiri*, Madrid, Trotta-Fundación Xavier Zubiri, 1995.
- NINO, C. S.: *Ética y derechos humanos*, Barcelona, Ariel, 1989.
- NUSSBAUM, M. C. y Sunstein, C. R. (eds.): *Clones y clones. Hechos y fantasías sobre la clonación humana*, Madrid, Cátedra, 2000.
- PICO DELLA MIRANDOLA: *Discurso sobre la dignidad del hombre*, México, UNAM, 2004.
- ROMEO CASABONA, C. M., (dir.): *Investigación con células troncales*, Monografías Humanitas, Fundación Medicina y Humanidades Médicas, Barcelona, 2004.
- SILVER, L. M.: *Vuelta al Edén*, Madrid, Taurus, 1998.
- SINGER, P.: *Desacralizar la vida humana. Ensayos sobre ética*, Madrid, Cátedra, 2003.
- SINGER, P.: *Ética práctica*, Barcelona, Ariel, 1988.
- UEXKÜLL, J. von: *Teoría de la vida*, Madrid, Editorial Summa, 1944.

Margarita Boladeras  
 Catedrática de Filosofía Moral y Política  
 Departamento de Fil. Teorética y Práctica  
 Facultad de Filosofía  
 Universidad de Barcelona  
 boladeras@ub.edu