

## NATURALEZA Y STATUS DEL EMBRIÓN. ASPECTOS FILOSOFICOS

**Prof. Ludger Honnefelder**

*Universidad de Bonn*

### 1.0.- Introducción

#### 1.1.- *El sentido de la cuestión*

La cuestión de la protección adecuada del embrión humano da lugar a la más general sobre su status moral. Existe este status moral pues funda una expectativa de protección jurídica. Sin embargo, no puede ser determinado sin referirse a la naturaleza del embrión y a la relación entre dicha naturaleza y el mencionado status.

#### 1.2.- *Las dos posibles respuestas: derecho absoluto o relativo a la protección.*

Todas las soluciones consideradas en los estados miembros del Consejo de Europa como relevantes para resolver las cuestiones que este asunto suscita se basan en dos presunciones: que el embrión humano es una manifestación de la vida humana, y que ésta debe ser protegida desde su origen en la concepción (1). Las diferencias surgen acerca del tipo de protección que se debe proporcionar. Si se acepta que, después del nacimiento, el ser humano es titular de un derecho indudable a la protección de su identidad, integridad y dignidad (2), esto determinará la cuestión de la naturaleza del embrión y del status que le permite disfrutar el mismo derecho a la protección que el recién nacido, o si su naturaleza y status son tales que sólo relati-

vamente le permiten disfrutar de tal protección jurídica. Las dos partes del informe citado adoptan esta distinción; aquí se presenta y discute, desde el punto de vista filosófico, la tesis que atribuye al embrión humano una naturaleza y status que reclaman su protección, que no ha de ser menos que la que se proporciona al recién nacido, definiéndose, por tanto, dicha protección no como relativa sino como absoluta.

#### 1.3.- *Diferentes enfoques del punto de vista "absoluto": metafísico y práctico.*

Desde un punto de vista filosófico, la consideración de que el embrión humano es merecedor de protección jurídica se puede argumentar de dos maneras:

- El enfoque metafísico implícito en el lenguaje del mundo vital combina la descripción metafísica de la naturaleza humana con un juicio de valor acerca de ella, desde el cual cabe determinar el status del embrión.

- El segundo enfoque parte del reconocimiento del status de persona considerándolo como vinculante para la praxis común. A partir de la equiparación entre persona y ser humano, implícita en este enfoque, dicho reconocimiento puede ser clarificado y se puede definir el status del embrión. El primero de estos enfoques podría denominarse metafísico-valorativo; el segundo, genuinamente práctico.

#### 1.4.- *Esquema de las consideraciones subsiguientes.*

A continuación deben presentarse estos dos enfoques (2.0 - 3.0), tratándose en el segundo, en particular, los argumentos en pro de reconocer una protección no relativa

de la dignidad humana (3.5). La sección final presenta nuestras conclusiones (4.0).

## **2.0.- El enfoque metafísico-valorativo: El embrión posee la naturaleza y el status del ser humano**

### *2.1.- El valor absoluto del ser humano.*

**2.1.1 Referencia y significado del término "ser humano".** De acuerdo con la primera interpretación, generalmente no hay duda de lo que entendemos cuando describimos a alguien como ser humano: nos referimos a todos los miembros de nuestra especie. Si examinamos el modo en que atribuimos a alguien la expresión "ser humano", sin duda lo usamos como término diferenciador, es decir, como un vocablo genérico en virtud del cual simultáneamente identificamos y describimos algo. Es característico de tales términos el que funcionan como indicadores rígidos -usando la terminología de Kripke y Putnam (3)- de especies naturales de una naturaleza particular. En cierto modo son deícticos, refiriéndose a algo que existe realmente en la forma de especie natural. Lo que determina tal especie no es una cuestión de convención lingüística, sino algo que es propio de la realidad y de las leyes naturales que la caracterizan.

De acuerdo con esto, el término diferenciador "ser humano" significa un individuo de una especie natural caracterizado por rasgos particulares que podemos llamar "naturaleza", y que señala a todos los individuos de esa especie. La especie natural designada con la expresión "ser humano" es un ser vivo cuya naturaleza incluye la posibilidad de desarrollar funciones físicas tales como andar,

y mentales tales como ser consciente y actuar racional y libremente. De acuerdo con P.F. Strawson, es característico de la especie natural "ser humano" que tanto la "M" (material) como la "P" (personal) -es decir, los predicados "físico" y "mental"- pueden ser aplicados a un individuo de la especie, de manera simultánea y sin incluir diferencias (4).

Otra propiedad de los términos diferenciadores tales como "ser humano" es que designan cualidades que algo no posee como añadido al hecho de existir si bien constituyen características de su manera de existir. Un ser humano existe como ser vivo con la facultad de razonar o no existe en modo alguno. El ser un ente vivo dotado de la facultad de razonar es la manera de su existencia, por lo que, cuando el ser humano deja de poseer esa facultad, decimos sencillamente que él ya no existe. Por eso, al que no puede utilizar la capacidad racional se le considera un ser humano "enfermo", y al que aún no ha nacido y, por tanto, no ha alcanzado aún el uso de razón, se le designa como "no nacido".

Finalmente, es característico del término "ser humano" que un individuo al que designamos como tal permanece de esa manera en el tiempo y en el espacio; es decir, no sólo existe aquí y ahora sino que persiste durante un periodo de tiempo y en un espacio determinados, y no como algo perteneciente a otra especie natural. Si no fuera posible asumir que, por ser humano, entendemos individuos de una especie natural acerca de los cuales cabe construir frases "M" y "P" y que son unidades persistentes, no podríamos volver a identificarnos a nosotros mismos y a otros en el tiempo y en el espacio, ni tampoco

co describir a otros miembros de la especie *homo sapiens* como seres humanos, ni hablar con sentido de los derechos humanos.

Lo que la filosofía moderna ha revelado con el mencionado análisis del uso lingüístico y el enfoque metafísico implícito fue en su tiempo analizado conceptualmente por Aristóteles y formulado en la bien conocida definición de Boecio: persona es "una sustancia individual de naturaleza racional" (*individua substantia rationalis naturae*). No hay duda de que esta definición contiene determinados supuestos metafísicos, pero tales implícitos, de acuerdo con los defensores de la teoría, confirman nuestro uso del lenguaje ordinario y nuestro entendimiento y trato con lo real, por lo que el peso de la prueba descansa en cualquiera que pretenda alterar o restringir dicho uso.

**2.1.2.- "Ser humano" como predicado de valor.** La descripción del ser humano como individuo de una especie a cuya naturaleza corresponde ser un ser vivo con facultad racional, también implica, desde el punto de vista del primer enfoque antes mencionado, un juicio de valor (5). A lo que nos referimos con el predicado "ser humano", siguiendo esta tesis, es lo que entendemos, en el contexto de los juicios de preferencia, como un bien en sentido no moral, ya que representa el objeto de un juicio de valor, el cual sirve como base para nuestros juicios morales en relación con nuestras acciones. Considerar al ser humano como un bien que situamos sobre todos los demás supone un juicio de valor en la forma de juicio práctico definitivo sobre el cual todos estamos de acuerdo. Con esto no nos limitamos a los rasgos descritos

por la taxonomía biológica, sino que atribuimos a los seres humanos, al contrario que a otros seres vivos, un valor absoluto, ya que los seres humanos son seres vivos cuya naturaleza es estar dotados de la facultad racional, poder relacionarse con otros semejantes y perseguir sus propios objetivos.

**2.1.3.- La aceptación de la sacralidad de la vida humana.** De acuerdo con R.Dworkin, esta aceptación se deriva también de la concepción de que la vida humana es sagrada. En esencia, esta postura formulada en lenguaje religioso significa que la vida humana posee un valor intrínseco que no depende de ninguna otra consideración, como intereses o derechos, relaciones sociales o competencia comunicativa. "Casi todo el mundo comparte, explícita o intuitivamente, la idea de que la vida humana posee un valor objetivo e intrínseco que es por completo independiente de la valoración personal que cualquiera hace de ella"(6). Sólo asumiendo la aceptación general de esta premisa es posible, según Dworkin, entender por qué el aborto constituye todavía un problema para aquellos que no consideran al embrión como persona, o la problemática que causa el dilema de la eutanasia aun cuando sea requerida por la persona afectada. Aunque la idea de la inviolabilidad de la vida, desde su comienzo, se encuentre en el contexto de las convicciones religiosas, tal como la creencia de que todo ser humano es una criatura de Dios, en el caso de la protección de la vida humana para el caso de los no nacidos o de quienes se están muriendo, dicha convicción también es compartida por aquellos que no creen en Dios y, por lo tanto, se puede concluir que no

está unida forzosamente a premisas religiosas.

**2.1.4.- Objeciones: biologismo y falacia naturalista.** De acuerdo con los defensores de esta tesis, el atribuir un valor absoluto a la vida humana no significa -tal como la acusación de biologismo implica (7)- dar una preferencia injustificable a una especie biológica en particular. Esta objeción sólo sería justificable si antes la naturaleza del ser humano hubiera sido restringida a lo que comprende la taxonomía biológica, es decir, si se redujera el valor de los seres humanos a su valor biológico. Sin embargo, el valor absoluto no es atribuido al sustrato biológico, pero sí a la naturaleza de los seres humanos, tal como se señala en el lenguaje del mundo vital.

Para que la acusación de **biologismo** fuese válida se tendría que demostrar que el término "ser humano" se refiere sólo a lo que puede ser descrito por la biología, lo cual es contrario a nuestro uso ordinario y al entendimiento común de la realidad.

Paralelamente, el argumento de la falacia naturalista, que afirma que se derivan conclusiones sin base científica de afirmaciones acerca de la vida humana, resulta muy impreciso. El valor absoluto de los seres humanos no se infiere de su naturaleza sino que les es atribuido en forma de un juicio práctico último. Esta crítica sólo sería válida si se planteara (lo cual previamente habría que probar) la existencia de una ética naturalista y, en consecuencia, la posibilidad de discutir acerca de valores no naturalistas.

## 2.2.- *El embrión es un ser humano.*

Si el ser humano posee un valor absoluto, de acuerdo con la interpretación axiológico-

metafísica, también lo tiene el ser humano aún no nacido. Si "humano" se refiere a una especie natural a cuya índole corresponde comenzar a vivir en un momento determinado y terminar su vida en otro momento dado, entonces el predicado "ser humano" y el valor atribuido al correspondiente ser han de aplicarse desde el comienzo de la vida hasta la muerte. Siendo la expresión "ser humano" implícitamente deíctica, ya que denota una especie existente en la naturaleza, las cuestiones acerca de en qué consiste la vida de los individuos de tal especie, entre qué extremos se extiende dicha vida y qué individuos pertenecen a tal especie, no son cuestiones de convención lingüística o valorativa, sino preguntas acerca de la realidad que implican leyes naturales que debe investigar la ciencia empírica.

Sólo si -como hace J. Locke- discutimos el carácter implícitamente deíctico del término "ser humano", la existencia de las especies naturales y la continuidad diacrónica de los respectivos individuos -tómese la perspectiva nominalista- entonces la extensión del predicado "ser humano" y el juicio de valor a él adscrito se convertirá en un problema para los defensores del enfoque metafísico (8). Mas como tal interpretación nominalista de la especie natural "ser humano" no se encuentra ni en el uso lingüístico del mundo vital ni en los descubrimientos de la ciencia empírica, parece claro que el peso de la prueba descansa sobre los oponentes de la primera interpretación y no sobre sus ponentes.

## 2.3.- *Sumario*

Sin duda alguna es una ventaja del enfoque metafísico-valorativo el hecho de que

hable exclusivamente sobre el ser humano tal como es designado, y el juicio de valor se refiera solamente a él y en él descansa. Si se puede demostrar que esta perspectiva de la naturaleza y status del ser humano precede a las demás determinaciones y está justificada con independencia de cualquier otra referencia a su status de persona, a sus derechos y deberes o a otras hipótesis complementarias, la distinción entre ser humano y ser persona en relación a la cuestión de la naturaleza y status del embrión no sólo es superflua sino completamente irrelevante como respuesta a dicha cuestión. Precisamente este enfoque, al hablar sólo del ser humano y al atribuir valor absoluto a la vida humana independientemente de todas las demás consideraciones posibles, constituye el fundamento principal de la idea de dignidad humana y de los derechos humanos, ideas que han obtenido reconocimiento en todas las culturas y religiones.

La cuestión de la extensión del predicado "ser humano" y el juicio de valor adscribible al ser humano no nacido, se satisface, de acuerdo con este enfoque, si, como se ha descrito, se atribuye a un tipo de seres reales de la naturaleza, por lo cual esta noción abarca todos los individuos de la especie desde el comienzo de su existencia hasta su muerte. Como es obvio, las suposiciones contrarias sólo pueden justificarse si no hubiera especies naturales ni el ser humano fuera entidad persistente, idéntica al ser vivo de la especie natural que denominamos "ser humano".

Por el contrario, esto también muestra los supuestos que enmarcan la teoría que hemos expuesto. Primeramente tenemos el argumento de que en los juicios prácticos que determinan nuestra elección preferente entre

varios bienes, resulta suficientemente claro que atribuimos un valor absoluto a la vida humana. En segundo lugar, de la naturaleza del tipo de realidades correspondientes a la especie "ser humano" se deriva el hecho de que todos los seres vivos de esta especie deben ser considerados seres humanos desde el principio de sus vidas hasta su muerte.

### **3.0.- El enfoque práctico: El embrión posee la naturaleza y el status de una persona**

Para contrarrestar las objeciones alegadas contra ambas tesis, un segundo enfoque parte del valor absoluto que atribuimos al ser humano como persona, para así mostrar que la identidad personal del ser humano exige atribuir el status de persona al embrión humano.

#### *3.1.- "Persona" como absoluto práctico: fin en sí mismo y dignidad.*

El segundo enfoque está basado en la suposición de que en un contexto moral o legal describimos "ser humano" como una persona, por lo que le atribuimos un status moral determinado, el de la dignidad. Según Kant, la dignidad se atribuye a un bien que no puede ser equiparado a otros bienes porque posee, no un valor relativo que pueda ponderarse junto a otros, sino un valor intrínseco. En tal sentido hablan de la dignidad de la persona humana la Carta de las Naciones Unidas de 1945, la Declaración Universal de los Derechos Humanos de 1948 y muchos otros instrumentos internacionales de derechos humanos y constituciones nacionales.

De acuerdo con este enfoque, el status de una persona se relaciona con aquellos seres

que son capaces, por su naturaleza, de ser la causa de sus propias acciones, de determinar y perseguir sus propios objetivos y de ser sujetos moralmente responsables. Si la posibilidad de determinar y perseguir objetivos es el requisito de toda acción y requerimiento moral, el sujeto moral debe ser considerado como un fin en si mismo y a la persona se le debe adscribir un valor absoluto. En consecuencia, adoptar una actitud moral significa, en primera instancia y antes de cualquier requerimiento individual, reconocer al ser humano como persona, como alguien y no como algo, y adscribirle un valor absoluto (9). Es importante destacar que el status de una persona no es el resultado de un reconocimiento recíproco sino de la entidad a ella atribuida. La dignidad no se adscribe a la persona en razón de unas cualidades particulares, realizaciones o relaciones sociales, sino que se considera como un valor indisolublemente unido a la persona.

### 3.2.- La unidad de la persona y el ser humano.

No cabe duda que el término "persona" se refiere al ser humano como sujeto moral, aunque no denota algo distinto del ser humano: le designa en su naturaleza de sujeto racional. Sin embargo, como ya se ha explicado, la racionalidad no es un atributo que un ser humano pueda o no poseer sino un aspecto que se integra en su naturaleza. No obstante, si el ser humano es lo que su naturaleza es y ser persona significa poseer la facultad de razonar o la capacidad de ser sujeto, como una parte indeclinable de su naturaleza, entonces el término persona significa lo mismo que el término ser humano,

es decir, cualquier individuo de la especie natural "ser humano".

En consecuencia, Kant no tiene ninguna dificultad en adscribir esa dignidad al hombre, siendo éste capaz de ser un sujeto moral, y por tanto se le puede atribuir en todas las etapas de su desarrollo. Puesto que la capacidad de ser sujeto no es susceptible de verificación empírica, estamos virtualmente obligados a extender tal condición a todas las fases del desarrollo. "Lo que se produce es una persona, y es imposible pensar en un ser dotado de libertad personal como mero resultado de un proceso físico. Por tanto, en la práctica, es correcto y necesario considerar el acto de la generación como un proceso por el cual una persona es traída al mundo sin su consentimiento y puesto en él por deseo responsable de otros"(10).

### 3.3.- Derechos humanos y dignidad.

La doctrina sobre los derechos humanos también sigue este enfoque al basar la dignidad en el status del ser humano y prohibir la atribución de tal status según cualquier otro criterio que no sea el de constituir un ser humano (11). Quien restrinja la índole de persona a aquellos que son actualmente capaces de reconocimiento recíproco, a decir verdad puede aducir una ética de la equidad entre los igualmente fuertes, pero traicionando el sentido de la doctrina de los derechos humanos, a saber, el de una ética de la solidaridad con todos. Para cumplir este requisito, el reconocimiento ha de tener en cuenta sólo aquello que distingue al ser humano como tal, es decir, el hecho de ser un individuo de la especie natural "ser humano".

3.4.- *Objeciones: la diferencia entre persona y ser humano.*

Este criterio se ve vulnerado si se distingue entre persona y ser humano y si se considera como persona sólo a ciertos seres humanos portadores de ciertos derechos, intereses o preferencias. Según dicho planteamiento, el status moral de persona adviene sólo cuando están presentes ciertas propiedades que se requieren para poder perseguir intereses y tener preferencias, y no porque sea un ser humano vivo en el tiempo y en el espacio; el comienzo y el final de una persona demarcarían el período en el que se mantiene la consciencia, tal como señala J. Locke (12). Ahora bien, esto sólo es plausible si compartimos las ambigüedades nominalistas de Locke acerca de la realidad, de la especie natural y la persistencia de los individuos, y consecuentemente entendemos la identidad continua del ser humano en el espacio y en el tiempo como una sucesión mental de estados de conciencia en la forma de la memoria. Esta suposición plantea el problema de quién es el soporte de esa conciencia si reemplazamos la ontología de los objetos persistentes, que es la que marca el modo en que puede atribuirse el predicado "ser humano" en el mundo de la vida -tal como sugiere D. Parfit (13)- y si se entiende a la persona como una continuidad moral de fases. Sin embargo, tal hipótesis se basa en una teoría metafísica menos constatada que la contenida en nuestro discurso sobre la especie natural y los individuos que persisten en el tiempo y en el espacio (14); pero, sobre todo, la hipótesis contradice nuestra propia interpretación práctica. Es un supuesto fundamental, y no sólo de nuestro uso lingüístico, el que el ser

humano es una especie natural cuyos individuos persisten en el tiempo y en el espacio desde el principio hasta el final de sus vidas; el interés sobre nuestras propias vidas es un interés no sólo por asegurarse de que habrá posteriores fases añadidas a la presente, sino de que continuaremos existiendo en el futuro como actualmente somos, es decir, de que hay una identidad ontológica básica entre lo que seremos y lo que somos, de que cada individuo será en el futuro el mismo que es ahora (15).

3.5.- *El status del embrión.*

Si los seres humanos tienen derecho al status de persona por ser seres humanos, este status se les debe atribuir durante su existencia como tal. Incluso un ser humano no nacido -esto se deriva del enfoque metafísico- posee el status de persona porque es un ser humano vivo que lleva consigo todo el potencial para desarrollar el modo de vida que es característico de los individuos de la especie natural "ser humano". Pero, ¿cómo se puede defender esta conclusión contra la objeción de que esta noción de "potencial" es demasiado imprecisa, ya que se refiere igualmente al óvulo y al espermatozoide antes de que se unan, y no deriva del hecho de que el embrión se convertirá en una persona actual?

**3.5.1.- El argumento de la potencialidad.**

Ambas objeciones ignoran la diferencia cualitativa existente entre la mera posibilidad de convertirse en ser vivo y la capacidad actual relativa al ser vivo existente. Distinguir entre ambas como simples formas, débiles o fuertes, de potencialidad, es ignorar la diferencia esencial entre convertirse en ser vivo, y la

capacidad de desarrollarse hacia una forma completa, en un ser vivo ya existente, el potencial necesario para lo cual está implícito en él mismo (16). La relevancia de esta distinción no ha sido cuestionada en la tradición filosófica desde Aristóteles a Descartes y Leibniz, aunque esa diferencia oscile entre una potencialidad lógica y real, pasiva y activa, subjetiva y objetiva, formal y real. Para el segundo modo de potencialidad hay un objeto de referencia identificable, siendo éste un ser vivo existente al que la potencialidad está adscrita, y el proceso de desarrollo de este ser vivo existente se efectúa gracias a esa potencialidad. En el otro caso, no habría tal objeto de referencia, pues el ser vivo debería nacer para que se le pueda atribuir el potencial de desarrollo: nacimiento y desarrollo son dos procesos distintos (17).

Sin embargo, el potencial real que pertenece a un individuo identificable a través de las capacidades que desarrolla está determinado, en el caso de los seres vivos, por su naturaleza. Dice Aristóteles que "lo que es una cosa cuando está totalmente desarrollada es lo que siempre denominamos su naturaleza, ya se trate de un hombre, un caballo o cualquier otra cosa" (18). Paralelamente, en el embrión humano, la ceguera es la expresión de una cualidad aún no desarrollada, mientras que en el topo dicha característica se encuentra en la naturaleza de su especie. En consecuencia, y tomando un ejemplo usado por los oponentes al argumento de la potencialidad, es correcto decir que el Príncipe de Gales tiene la posibilidad de convertirse en el Rey de Inglaterra, aunque no lo es ahora. Ahora bien, este ejemplo no es relevante, pues la función de rey no es algo que el príncipe pueda desa-

rollar por sí mismo y que, por tanto, pueda considerarse como una potencialidad propia, sino que es algo que se le impone desde fuera, con base en normas contingentes e institucionales debidamente establecidas.

Aquí comenzamos a percibir claramente el dilema implícito en la controversia acerca de la potencialidad: si el carácter de persona es atribuido solamente a aquel que posee de una forma actual las características de una persona, entonces el que duerme, el que está inconsciente y el que aún no ha alcanzado el uso de razón tampoco son personas. Pero si, como en el caso del que está dormido, el potencial actual determina el status de la persona, no se comprende entonces por qué se les deniega el status de persona a aquellos que, como los seres humanos no nacidos, poseen el potencial actual para desarrollar la forma de vida característica de las personas vivas. Distinguir entre capacidad (activa) y mera potencialidad (pasiva) y adscribir la capacidad de ser persona al que está dormido pero no a un ser humano aún no nacido (19), es distinguir, como hizo Aristóteles, entre disposición habitual y potencia, pero no explica por qué la disposición habitual se supone que debe justificar el status de persona y no la potencia, lo cual es crucial para nuestra cuestión, pues ésta pertenece a la naturaleza de la especie, mientras que la disposición habitual es un atributo adquirido, y no necesariamente perteneciente a la naturaleza de la especie.

Nuevamente resulta claro que el argumento de la potencialidad sólo podría rechazarse sin contradicción si el sujeto de la especie natural en cuestión se definiera no por una característica del ser humano sino por la

posesión de una conciencia continua y si la conexión entre persona y ser humano vivo se considera como algo contingente. Con esto no sólo se presupone lo que habría que verificar sino que también se contradicen nuestros usos corrientes, según los cuales efectivamente distinguimos un ser vivo cuya naturaleza incluye la potencia real de llegar a ser un sujeto de uno cuya naturaleza no incluye dicha capacidad. Sin embargo, el argumento de que el embrión humano es una persona pmque es un ser humano y el ser humano incluye la forma dedesarrollo propia de un sujeto, no excluye la posibilidad de que las fases naturales del desarrollo del ser humano sean moralmente relevantes cuando los bienes o derechos entran en conflicto (20). Esto sólo es verdad, empero, si el status de persona se considera como indisolublemente unido al ser humano. Si se rechaza esta conexión, la relevancia moral de los estadios del desarrollo sólo puede preservarse a costa de denegar al embrión la forma propia del desarrollo de un sujeto humano, es decir, su status de persona. Aun así, un ser humano, en las etapas de su desarrollo, no es, por su naturaleza, un algo que se convierte en un alguien, sino que es alguien desde el principio.

### 3.5.2.- El argumento de la continuidad.

Esto también se corresponde con el modo en que el hombre se hace cargo de sí mismo. Si tratamos de explicar -como hace Locke- nuestra propia identidad a través del tiempo en función de la unidad de los estados de conciencia tal como es captada por nuestra memoria, la conclusión es justamente la opuesta a la que Locke deduce de ese fenómeno, pues nunca nos atribuimos una histo-

ria que se retrotraiga solamente hasta el comienzo de nuestra vida consciente; más bien distinguimos nuestra propia identidad desde el momento en que ese niño que fuimos comenzó a vivir al ser concebido por sus padres. Nos identificamos en cualquier momento de nuestra vida consciente con el ser vivo que somos y, por ello, sabemos que le debemos nuestra identidad diacrónica personal a un comienzo temporal que está fuera de nuestro control y que fue determinado por otros (21).

La pregunta ¿quién soy? no puede ser satisfecha sin responder también a la pregunta ¿de dónde vengo? y ¿quién quiero ser?, de manera que cabe explicar por qué nuestro interés por sobrevivir no puede ser comprendido como el deseo de añadir a las fases conscientes de nuestra vida otras nuevas, sino como el deseo de continuar viviendo como quien efectivamente somos. Si el interés por sobrevivir es siempre interés por la identidad, entonces se comprende que nuestra preocupación por sobrevivir también incluye la preocupación o interés en no haberse muerto anteriormente. En la práctica, nuestro auto-concepto llevado a cabo por la preocupación de supervivencia e identidad alcanza hasta el momento en que nacimos (22). No hay razón ninguna por la que haya que retroceder sólo hasta cierto punto, a menos que, como Locke y sus partidarios, sólo persigamos el comienzo de la identidad de la conciencia y, así, desatendamos la preocupación más general por sobrevivir; hemos de perseguir, más fundamentalmente, el comienzo en que empezamos a ser en tanto que 'vivos', no sólo en tanto que 'conscientes'.

Si tengo interés personal en no haber sido abortado, dicho interés debería generalizarse

e incluir a todas las personas nacidas más tarde, como argumenta R.M. Hare con acierto (23). El fracaso de Hare consiste en no concluir de ahí el reconocimiento del status moral individual del embrión, se debe a la ya mencionada postura de no diferenciar entre la mera posibilidad y la potencialidad real. Sólo a costa de la inconsistencia resultante es posible no deducir la conclusión de que nuestro interés por sobrevivir presupone una identidad diacrónica entre el ser vivo que fuimos y el que somos.

Esto aclara, a su vez, el hecho de que el status moral debe ser atribuido también al embrión por sus propios intereses futuros. Si no deseamos dar preferencia injustificada a intereses presentes sobre intereses futuros, asumiendo la relevancia del argumento de la potencialidad y de la continuidad, los intereses futuros del ser humano al que dará lugar el embrión son suficientes para adscribirle el StatUS adecuado (24).

**3.5.3.- El argumento de la no disponibilidad.** Por otra parte, si los seres humanos tienen el derecho al status de persona en razón de que por naturaleza poseen la capacidad de ser sujetos, entonces el status de persona debe ser adscrito a los humanos en tanto que tales. Si el status de un sujeto puede ser directamente percibido desde la perspectiva de que constituye un "yo" y, por tanto, desde el propio sujeto, lo que es en ese sentido descansa fuera de la perspectiva del observador, la cual está limitada a percibir otras cualidades exteriores: el reconocimiento, pues, del status de sujeto se restringe a la autopercepción de ser un yo humano. Cualquier perspectiva que intente juzgar

dicho status desde un tercero constituiría una ruptura del principio de no disponibilidad del status de la persona.

Por esta razón Kant considera la forma física del ser humano como un indicativo suficiente para justificar la pretensión de ser reconocido como persona (25). En consecuencia, el Derecho exige, acertadamente, respeto por la persona dependiendo nada más que de la apariencia física del ser humano, por lo que un atentado físico al ser humano es siempre también un atentado contra la persona.

Esto constituye una premisa esencial de los derechos humanos, por lo que la dignidad es atribuida al ser humano como tal y su inviolabilidad se despliega en derechos que protegen la integridad de la vida física.

### 3.6. - Extensión del status de la persona.

Si por las razones ya señaladas, el status de persona corresponde a todo individuo de la especie humana, entonces debe datarse su comienzo en el momento en que dicho individuo empieza a ser. No obstante, el momento en que un individuo de la especie humana comienza a ser es una cuestión empírica. Esto lo testifica la moderna embriología: con la formación de un nuevo genoma mediante la fusión del núcleo de un óvulo con un espermatozoide comienza un nuevo ser vivo; desde ese momento y en adelante existe un nuevo ser vivo, cuyo desarrollo hasta la madurez es determinado por su propio genoma. Entonces, supuesto que las condiciones naturales lo permitan, un ser humano, en su forma madura, se viene desarrollando desde el mismo óvulo fertilizado (26). Puesto que todos los cambios que pueden ser observados en el desarrollo de este ser vivo consti-

tuyen etapas de su propia biografía, resulta arbitraria cualquier hipótesis que pretenda que la índole de persona se adscribe al ser humano sólo a partir de una de esas etapas.

Si a los niños, a los que duermen o a los que están inconscientes no se les va a denegar por el mismo motivo el status de persona, la única alternativa es atribuirlo a los seres humanos bajo el único título de que lo son, es decir, por virtud de su naturaleza humana, y esto significa, de acuerdo con la embriología moderna, hacerlo desde el comienzo de la vida misma, es decir, desde el momento de la fecundación.

Una objeción se plantea al discutir si el concepto de persona se pueda aplicar a un individuo adulto y no a un embrión debido al posible desarrollo de un embarazo múltiple. Ciertamente varios individuos pueden desarrollarse a partir de una célula totipotente, a pesar de su genética. Si se acepta que el concepto de persona sólo puede ser aplicado a un individuo ontológico que es indivisible, entonces el término sólo puede ser aplicado al embrión si constituye un ser humano individual. El posible desarrollo del embarazo múltiple debe ser considerado, entonces, como la emergencia de uno o más individuos adicionales a partir del primero -que sería una especie de célula original- o la posible formación de gemelos debería ser contemplada como el comienzo de dos nuevos individuos después del fallecimiento del individuo preexistente hasta ese momento.

Algunos autores han concluido de este conjunto de circunstancias y de las dificultades de su interpretación que se debe distinguir entre la singularidad genética y la individualidad ontológica de la vida humana y

que, hasta completar el proceso de individuación -es decir, hasta la formación de la llamada línea primitiva, en la cual la forma individual que se desarrolla se torna visible- el embrión ha de ser considerado como algo genéticamente único, pero no aún como un ser humano individual, llegando a afirmar que hasta la implantación, la fase embrionaria consiste en una etapa pre-personal de la vida humana, un individuo humano sólo en potencia, es decir, algo que posee el potencial necesario para convertirse en un individuo humano (27). Puede discutirse que antes de división el embrión éste no sólo sea genéticamente singular sino que también constituya un ser humano individualizado, pues sin la división, el desarrollo que comienza con la fertilización comprende fases, pero no interrupciones de la continuidad, comenzando por la fusión de los dos conjuntos de cromosomas, por lo que la singularidad genética resulta inseparable de la individualidad numérica. En el caso de la multiplicación, uno o más individuos adicionales se forman a partir del individuo primitivo. No hay una etapa en la cual la singularidad genética no esté unida a la individualidad. Sin embargo, tal como la ciencia interpreta sus descubrimientos, resulta patente que se trata de un desarrollo que debe considerarse como el principio de la vida de uno o más individuos de la especie humana.

Podría añadirse que incluso las dudas acerca de la interpretación de lo incierto obran en favor de no generar incertidumbre acerca del reconocimiento práctico del status de persona. De acuerdo con el consenso establecido de que, en caso de duda, el riesgo de dañar un bien protegido debe considerarse

equivalente al daño en sí mismo -el argumento del beneficio de la duda- debemos seguir el criterio de la tutela o protección, que considera al embrión como una persona a pesar de las dudas, por lo cual, si surgiese un conflicto entre bienes con iguales derechos, ello no excluye observar la regla de la probabilidad, de manera que, en caso de duda acerca de la oportunidad o necesidad de la prescripción, hay que escoger la alternativa menos comprometida siempre que se den las circunstancias adecuadas para ello.

#### **4.0.- Resumen conclusivo**

El valor absoluto que atribuimos a los seres humanos cuando decimos de ellos que son dignos, está fundado, de acuerdo con el consenso ético-legal expresado en la noción de dignidad humana y de derechos humanos, en ninguna otra circunstancia más que la de ser un individuo humano. Aquel valor es reconocido, no en el marco de características particulares, sino como resultado del reconocimiento debido a todo ser humano. Basando el status moral y los derechos derivados de éste -tales como el derecho a la protección de la integridad corporal y de la vida- en el hecho de ser humano, estaríamos ante un injustificado biologismo si se afirmara que el ser humano -al que se atribuye dicho valor absoluto- se reduce solamente a aquellos rasgos que pueden ser descritos por la biología.

Sin embargo, la realidad humana no está confinada en lo biológico; no se trata de un cúmulo de cualidades combinadas al azar, sino de una especie natural. En consecuencia, atribuimos valor absoluto a todo individuo

de la especie humana. El predicado "persona" se utiliza para designar no determinadas cualidades que puedan o no pertenecer a seres humanos, sino a todo ser humano en sí mismo, ya que los seres humanos poseen la forma desarrollada del sujeto. Es parte de la naturaleza del ser humano el que se manifiesta simultáneamente por caracteres físicos y mentales. Sólo si se discute el concepto de especie natural -que pertenece al uso lingüístico del mundo vital- reemplazándolo por un puñado de cualidades y ser persona se define entonces como la posesión actual de cualidades particulares, se podrá entonces discutir la unidad del ser humano y de la persona.

La disociación entre los índices de ser humano y ser persona se contradice no sólo con la ontología implícita en nuestro lenguaje natural, sino igualmente con nuestro comportamiento práctico y con los juicios valorativos que éste implica. La preocupación por sobrevivir es la preocupación por la identidad. Reconocer que la dignidad humana depende de la posesión actual de cualidades particulares sería retroceder en relación con la universalidad alcanzada por el concepto de los derechos humanos y reemplazar la ética de la solidaridad en él formulada -que abraza a todos los seres humanos- por una ética de la equidad que comprende sólo a los que poseen igual fuerza.

Pero si el status moral pertenece a los seres humanos en cuanto que tales, esto debe aplicarse desde el momento en que el ser humano empieza a existir como tal, es decir, como un ser vivo diferenciado. De acuerdo con la embriología moderna, éste es el punto en el cual la fusión del óvulo y el núcleo del espermatozoide forman un nuevo genoma

desde donde se determina el desarrollo singular del nuevo ser vivo. Puesto que todas las características de la naturaleza humana pertenecen al ser humano de acuerdo con su potencia activa desde ese momento temporal, no hay forma de justificar por qué la estimación de determinados lapsos o pausas hayan de influir en ese desarrollo, concretamente en la atribución de dignidad a un ser humano nacido pero no otorgándole ese valor al que aún no ha nacido.

Incluso si se hace depender el status moral de los intereses del ser humano, el embrión debe ser consecuentemente protegido en la dignidad que le pertenece por ser un humano formado totalmente. Así, si los intereses del ser humano ya nacido y consciente incluyen el no haber sido eliminado en el pasado y no hay razón para valorar de manera diferente intereses pasados y futuros, los intereses invocados 'ex-post' son suficientes para justificar el status de protección a la dignidad humana que debe otorgarse en todo caso al embrión.

(Ponencia leída en el III Simposio de Bioética: Reproducción médico-asistida y protección del embrión humano. Estrasburgo, 15-18 diciembre 1996)  
(Traducción: José M<sup>o</sup> Barrio Maestre y Ricardo Barrio Moreno)

### Citas bibliográficas:

1 Cfr Steering Committee on Bioethics (CDBI): Draft Bioethics Convention. Revised Draft of the Explanatory Report (May 1996 version), n<sup>o</sup> 19: "Estaba asumido como premisa general aceptada, que la dignidad humana y la identidad del ser humano tenían que ser respetadas tan

pronto como la vida humana comenzase. Es en este sentido que la Convención usa el término "ser humano". Esto debe entenderse en su sentido más amplio: comprende la vida humana desde su concepción hasta su muerte".

2 Cfr. Draft Convention for the protection of the human rights and dignity of the human being

with regards to the application of Biology and Medicine: Convention on human rights and Biomedicine (Strasbourg, Novembre 1996), art. 1 (propósito y objetivo): "Los asistentes a esta convención deberán proteger la dignidad y la identidad de todos los seres humanos y garantizar a todos, sin discriminación, respeto por su identidad y otros derechos y libertades fundamentales con respecto a la aplicación de la biología y la medicina".

3 Cfr Saul A. Kripke: Naming and Necessity, Cambridge, Mass. 1980, H. Putnam: The Meaning of Meaning, in: H. Putnam, Mind, Language and Reality, "Philosophical Papers", vol.II, Cambridge/New York, 1975, pp. 215-271.

4 Cfr. P.F. Strawson: Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics. London/New York, 1959, p. 16.

5 Cfr. F. Ricken: Ist die oder der Mensch Zweck an sich selbst?, que aparecerá en M. Dreyer y K. Fleischhauer: Person und Natur (Beihefte zum Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik, vol.I), Berlín/New York, 1997.

6 R. Dworkin: Life's Dominion. An Argument about Abortion and Euthanasia, London, 1993, p.67.

7 Cfr., por ejemplo, P. Singer: Practical Ethics, Cambridge, 1993, pp. 55-68.

8 Para una crítica del nominalismo de la posición opuesta, cfr. D. Wiggins: Sameness and Substance, Oxford, 1980, pp. 169-187. Vid. también, de este autor, The Person as Object of Science, as Subject of Experience, and as Locus of Value, en A. Peacock y G. Gillet (eds.): Persons and Personality. A contemporary Inquiry (Ian Ramsey Centre Publication n<sup>o</sup> 1) Oxford, 1987, pp. 56-74.

9 Cfr. R. Spaemann: Personen. Versuche über den Unterschied von "Etwas" und "Jemand",

Stuttgart, 1996, pp. 252 ss,

10 I. Kant: Metaphysik der Sitten, AA Vi 280 ss. Sobre la identificación entre "hombre" (Mensch) y "persona" (Person) en Kant, cfr. F.Ricken: Homo noumenon und

Homo phenomenon. Ableitung, Begründung und Anwendbarkeit der Formel von der Menschheit als Zweck an sich selbst, en O. Hoffe (ed.): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Ein Kooperativer*, Frankfurt, 1989, pp. 234-252.

11 Cfr. Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948), art. 2: "Cualquiera es titular de todos los derechos y libertades reflejados en esta Declaración, sin distinción de ninguna clase tal como raza, color, sexo, lengua, religión, ideas políticas o de otro tipo, origen nacional o social, propiedad, nacimiento u otras condiciones".

12 Cfr. J.Locke: *An Essay Concerning Human Understanding*, Oxford, 1975, ed. Ph. Nidditch.

13 Cfr. D.Parfit: *Reasons and Persons*, Oxford, 1989.

14 Para más detalle, cfr. L. Honnefelder: *The Concept of a Person in Moral Philosophy*, en K.

Bayertz (ed.): *Sanctity of Life and Human Dignity*, Dordrecht, 1996.

15 Cfr. Wiggins: *The concern to survive in Needs, Values, Truth. Essays in the Philosophy of*

*Value*, Oxford, 1991, pp. 303-311.

16 C.Tr. Rager: *Menschsein zwischea Lebensanfang und Lebensende. Grundzüge einer medizinischen Anthropologie*, en L. Honnefelder y G. Rager (eds.): *Arztliches Urteilen und Handeln. Zur Grundlegung einer medizinischen Ethik*, Frankfurt, 1994. pp. 53-103.

17 Cfr. Wilkies: *Real People. Personal Identity without Thought Experiments*, Oxford, 1993.

18 Aristóteles: *Política* Y 2, 1252 b 32.

19 J. Harris: *The Value of Life*, London, 1985.

20 F. Ricken, vid. nota 5.

21 G. Rager, cit.

22 E. Tugendhat: *Vorlesungen uber Ethik*, Frankfurt, 1993.

23 Vid. R.M. Hare. *Essays on Bioethics*, Oxford, 1993. pp. 84-87 y 147-184.

24 Vid. K.V. Wilkies, cit.

25 I. Kant: *Kritik der Urteilkraft (1790)*, n° 59 y 17.

26 M. Ford: *When did I begin? Conception of the Human Individual in History*, Philosophy

and Science, Cambridge, 1988. Vid. también Rager, cit.

27 Los ejemplos de este punto de vista no se reducen a los autores del informe Warnock, sino que incluyen también a una serie de teólogos morales católicos tales como M. Ford (cit.), Th.A. Shannon y A.B. Wolter: *Reflections on the Moral Status of the Pre-Embryo*, en *Theol. Studies* 51 (1990), pp. 603-626, o R.M. McCormick.