

EL ESTATUTO ANTROPOLOGICO Y ETICO DEL EMBRION HUMANO

Dr. Alejandro Serani Merlo

*Director Departamento Bioética, Universidad
Católica de Chile.*

I. El comienzo de la vida humana: una interrogante multiseccular.

El naturalista y filósofo griego Aristóteles, en el siglo IV A.C., parece haber sido el primero en plantearse explícitamente, tanto desde el punto de vista empírico como desde el punto de vista racional, el problema de la vida en general, y de la generación humana en particular. Lo que hoy llamaríamos: punto de vista biológico y punto de vista filosófico, respectivamente.

Aristóteles vió la necesidad de distinguir la pregunta acerca de la definición de la vida, de aquella acerca de las propiedades a partir de las cuales reconocemos la existencia de los seres vivos; ciertamente no para separar estos dos enfoques sino para articularlos adecuadamente: "No sólo es útil conocer la esencia para comprender las causas de las propiedades... sino que también -y a la inversa- las propiedades contribuyen en buena parte al conocimiento de la esencia: pues si somos capaces de dar razón acerca de las propiedades -ya acerca de todas ya acerca de la mayoría- tal como aparecen, seremos capaces también en tal caso de pronunciarnos con notable exactitud acerca de la esencia de ese sujeto" (De Anima, libro II).

De acuerdo con Aristóteles, y desde un punto de vista descriptivo, se dice que son

seres vivos, todos aquellos seres que vemos que: se nutren, se desarrollan y envejecen, se reproducen por sí mismos, y con mayor razón aquellos que además de estas operaciones poseen sensaciones, emociones, conductas y pensamiento. Es decir, son vivos aquellos seres que desde sí mismos y por sí mismos son capaces de llevarse desde un estado de potencialidad a un estado de actualidad en lo que se refiere a sus operaciones propias. Esta intuición aristotélica ha sido expresada por numerosos autores con posterioridad, a lo largo de toda la historia. Un ejemplo reciente, entre muchos, es el caso del biólogo suizo Adolph Portmann, que caracteriza a los seres vivos por poseer interioridad. "Los organismos son sistemas activos relativamente autónomos que poseen la cualidad de 'interioridad' y que la intensidad de esta 'interioridad', especialmente en los animales, aumenta de modo proporcional al nivel de organización. Otro autor -esta vez desde el campo filosófico- que ha percibido con singular lucidez esta originalidad del ser vivo, y que él expresa en términos de "libertad" es Hans Jonas: "... el metabolismo, el nivel básico de toda existencia orgánica, es ya en sí mismo la primera realización de la libertad" ("The phenomenon of life: toward a philosophical biology").

II. Las manifestaciones sensibles de la vida: alcances y límites

Ahora bien, desde el punto de vista filosófico debe distinguirse en todo ente natural su operar, el órgano o facultad desde dónde ese operar procede, y el sujeto que actúa a través y por sus órganos o facultades. En efecto, el ser vivo sentiente no se identifica pura y sim-

plemente con su acto de percibir, por mucho que ese acto de percibir sea la acción de ese ser vivo. Una cosa es el ser vivo individual como sujeto, otra cosa son las capacidades perceptivas del individuo y otra cosa es el operar actual de esas capacidades. Esta complejidad ontológica interna va más allá de lo que la ciencia experimental puede aprehender con sus herramientas conceptuales ya que no son los sentidos los que por sí mismos la manifiestan; es la razón la que la descubre a partir de los datos aportados por los sentidos.

El problema que plantea la generación de los seres vivos en general y la del ser humano en particular, es que las propiedades a partir de las cuales afirmamos la existencia de un ser vivo individual van surgiendo sucesivamente en el curso del desarrollo y de modo lento y progresivo. Algo semejante ocurre por lo demás en lo que se refiere a la pérdida de funciones al aproximarse la muerte. Cuando constatamos que un individuo concreto se encuentra todavía muy lejos de haber manifestado todas sus potencialidades, surge, en consecuencia, la interrogante acerca de cuando podemos afirmar que estamos ya en presencia de un nuevo ser vivo.

La dificultad -entre otras cosas- deriva del hecho que tanto el surgimiento de la vida, como su término, se producen al interior de una serie de procesos. Sin embargo, es claro desde el punto de vista racional que, ni el comienzo de la vida, ni la muerte pueden ser ellos mismos un proceso. Tanto la vida como la muerte se encuentran al término de un proceso, pero ellas mismas no pueden identificarse pura y simplemente con el proceso que a ellas conduce.

Lo que ocurre en realidad es que cuando el ser se afirma en términos absolutos, el comenzar a ser y el ser son simultáneos, lo mismo que el dejar de ser y el no-ser también lo son. Tanto el inicio de la vida como la muerte son, en términos temporales, instantáneos; aún cuando tanto el uno como la otra ocurran al interior de un proceso en el cual -como el tiempo es divisible hasta el infinito- resultará siempre imposible determinar empíricamente el momento absolutamente exacto de su ocurrencia. El problema práctico se reduce, en consecuencia, a poder determinar lo más pronto posible al interior de ese proceso generativo o corruptivo los signos que indican cuándo el evento ya se produjo o cuándo todavía no.

Volviendo entonces a nuestra dificultad: no hay problema en reconocer la existencia de un sujeto determinado cuando asistimos al despliegue completo de todas sus potencialidades. Sin embargo: ¿Cuántas son las propiedades que es necesario discernir empíricamente para estar seguro que estamos actualmente en presencia de un sujeto determinado?

Este es, nos parece, con variantes de lenguaje, el problema tal como las herramientas conceptuales elaboradas por Aristóteles permitían plantearlo hace ya 2400 años. Nos atrevemos a decir que desde el punto de vista conceptual este planteamiento no se ha modificado, y que expresado de las formas más variadas en la literatura moderna sigue siendo el verdadero problema de fondo en lo que se refiere al comienzo de la vida humana. Algo análogo es lo que ocurre con respecto al problema de la muerte, que no es sino -así nos parece- la imagen especular del problema del comienzo de la vida humana.

Los datos empíricos con los que contaba Aristóteles, y aún Alberto Magno y Tomás de Aquino en el medioevo, para responder al problema del comienzo de la vida humana, eran, por relación a los que hoy poseemos, extremadamente rudimentarios. No es de extrañar entonces que San Alberto y Santo Tomás, que en otras cuestiones solían ser tan afines, llegaran a respuestas radicalmente contrapuestas en relación a este problema. Por esta razón, el invocar hoy en día la teoría aristotélico-tomista de la animación, humanización o personificación retardada, en su materialidad, constituye ciertamente un anacronismo. Lo que no constituye un anacronismo es el aprovechar los instrumentos conceptuales que estos pensadores debieron desarrollar para poder enfrentar el problema con los precarios datos empíricos que ellos poseían.

III. Principios para un intento de respuesta

Una distinción capital

Uno de los mayores aportes de la filosofía clásica al conocimiento de la realidad natural fue el de haber reconocido que en todo individuo natural, vivo o no, es posible discernir una íntima composición ontológica. En efecto, en todo ente natural es posible discernir racionalmente entre aquello que a lo largo de toda la existencia de un individuo se encuentra completo y permanece inmodificado, es decir, por una parte, aquello que permite afirmar que todavía estamos frente a un mismo individuo; y, por otra parte aquello que en el individuo se modifica y que nos permite afirmar que ha cambiado, es decir, aquello que nos permite decir que aquel que es el mismo ya no es lo mismo. Bien sabía de

esto el poeta al afirmar: "nosotros los (mismos) de entonces ya no somos los mismos"

Dicho de modo más formal, todo ente natural se compone desde el punto de vista del ser de aquello que es por sí y que es sujeto especificador e individualizador, y aquello que siendo en el sujeto constituye sus determinaciones adventicias. Ciertamente no existen determinaciones que no estén en un sujeto, como tampoco sujetos que no tengan determinaciones, el sujeto y sus determinaciones se distinguen no obstante nocionalmente y realmente, por mucho que ninguno de ellos pueda tener una existencia física separada. Esta es la clásica distinción entre substancia y accidentes.

Aristóteles designó con la expresión 'ousía', aquello que en el individuo es por sí y es sujeto especificador e individualizador. La expresión 'ousía' fue traducida por los latinos como 'substantia'. Dadas las diversas connotaciones no-filosóficas que la palabra substancia evoca en el lenguaje corriente actual, y a los sentidos diversos dados a este término por filósofos posteriores, buena parte de los expertos modernos en Aristóteles evitan traducir la expresión 'ousía' por substancia. Desgraciadamente la sola utilización de otros términos no resuelve todos los inconvenientes.

Ahora bien, en el individuo sólo las determinaciones accidentales tienen existencia intensiva, es decir, son susceptibles de un más y un menos. El individuo puede sufrir cambios en cuanto a sus determinaciones, pero no puede modificarse intensivamente en cuanto al sujeto. El sujeto único y específico en el individuo que se desarrolla y envejece permanece completo, siempre el mismo, inalterable e inalterado, a pesar de las nota-

bles modificaciones que padece desde el punto de vista de las nuevas determinaciones que le advienen a lo largo de su historia. Toda modificación del sujeto, por el contrario, determina simplemente la desaparición del individuo y su reemplazo por otro u otros. "Las formas -decía Aristóteles- son como los números", es decir, agregarle algo a un número es hacer de él otro número; lo mismo ocurriría con posibles alteraciones del sujeto. En los seres naturales, por consiguiente, mientras existen, el sujeto permanece invariante bajo la modificación de sus determinaciones. De hecho, ninguna modificación podría ser afirmada sin la existencia de un mínimo sustrato de estabilidad.

Ninguno de los precursores de Aristóteles había logrado penetrar y resolver satisfactoriamente esta paradoja de la estabilidad y del cambio. Algunos, al no percibir la estabilidad disolvieron la realidad en una multiplicidad vertiginosa e irreductible; otros, encandilados por la luminosidad e inmutabilidad del ser, terminaron por hacer del devenir una ilusión racionalmente inaprehensible.

Un sujeto que es persona

Este progreso filosófico que acabamos de esbozar permitió en Antropología la concepción adecuada de la realidad de la persona humana, concepción que constituye la base cultural de la vida civilizada. En efecto, para poder afirmar la existencia de una comunidad profunda de naturaleza entre los seres humanos, más allá de una intuición oscura o de una noble intención solidaria, resultaba imprescindible saber si existe o no un fundamento real para esta afirmación. Este fundamento real, individualmente distinto pero específicamen-

te común, no es otro que el sujeto. Individualmente invariante a lo largo de toda la vida del ser humano concreto, específicamente semejante de individuo en individuo.

Sólo la toma de conciencia filosófica acerca de la existencia de un fundamento común en todos los seres humanos, fundamento existencialmente real, original y propio de todo ellos, permitió a la cultura establecer una base sólida y real para el reconocimiento de la igual naturaleza y dignidad de todos los seres humanos. En efecto, si en el individuo humano el sujeto permanece invariante por sobre las diferencias de edad, apariencia, sexo, raza, cultura o posición social, no existe base racional para afirmar ninguna pretensión de discriminación entre seres humanos en cuanto tales. Todos los seres humanos son iguales en cuanto a la naturaleza fundamental y específica, e iguales en dignidad y derechos en cuanto seres humanos.

Ahora bien, siendo el ser humano un ser racional, y en cuanto racional, libre, el modo de ser sujeto para el ser humano difiere radicalmente del modo de ser sujeto de todos los otros seres naturales. En efecto, el conocimiento intelectual y la libertad revelan en el hombre un constitutivo ontológico que trasciende al determinismo y a la corruptibilidad de la materia corpórea. A este modo original y propio de ser sujeto el pensamiento clásico llamó persona. Es persona todo individuo cuyo sujeto es racional e inmaterial en cuanto a su raíz, y en tanto que racional, libre. La clásica definición de persona expresada por el filósofo romano Anicio Manlio Severino Boecio: substancia individual de naturaleza racional surge así en el siglo VI de nuestra era a la vez como una culminación de la reflexión antropológica

griega, romana y cristiana, y como un anuncio de lo que de ahí en adelante constituiría uno de los pilares de la civilización.

De este modo, la pregunta acerca de cuándo se es persona, y de cuándo se deja de serlo, tan acuciante en nuestra época, debe ser examinada a la luz del origen conceptual e histórico de la noción de persona. De tal modo que la pregunta acerca del cuándo se es persona humana no puede ser dissociada de la pregunta acerca del cuándo se es sujeto humano. Por una parte, no existe ni puede existir un sujeto humano que no sea persona humana, ni una persona humana que no sea sujeto humano. Desde el punto de vista ontológico, ser persona -para el ser humano- no es sino su modo peculiar de ser sujeto. Se trata de un mismo y único problema mirado desde dos perspectivas diversas. La primera en tanto que el ser humano es un ente natural corpóreo, la segunda en tanto que el ser humano es un ser espiritual.

Para acercarnos al problema que nos ocupa debe hacerse notar que la definición boeciana se refiere a la persona en cuanto tal, y no a la persona humana específicamente considerada. Siendo el ser humano un animal racional, su sujeto no es sólo personal o puramente personal. En cuanto realidad corpórea el ser humano comparte con todos los seres naturales las características de su realidad de sujetos materiales. Por lo tanto, el criterio de juicio acerca de la existencia del sujeto personal humano no es ajeno al criterio que permite juzgar acerca de la existencia de otros sujetos materiales. Ya lo hemos mencionado, no se puede afirmar la realidad humana de un sujeto sin a la vez afirmar su realidad personal

A esta consideración acerca del ser humano en tanto que persona debemos agregar lo

que antes ya habíamos adquirido, esto es, que el surgimiento de la persona humana en la existencia, al igual que para todo ente natural, constituye un evento instantáneo y no un proceso, por más que el surgir de la vida suponga un proceso. ¿Como aplicar lo que venimos discutiendo a las discusiones contemporáneas acerca de la personalidad del embrión?

IV. ¿Qué es el embrión humano?

El sujeto que actúa no se identifica con su accionar

En primer lugar, en la modernidad la noción de sujeto ontológico se ha deslizado desde una consideración objetivista que era la clásica, a una consideración subjetivista según el significado moderno del término sujeto, y que llamaré introspectivista para evitar las confusiones que ha generado el equívoco moderno acerca de la noción de sujeto. En la medida en que esta visión introspectivista reconoce la validez del análisis ontológico de la realidad, y no rechaza como ilusorio el examen objetivo de la realidad del sujeto ontológico en cada ente natural, hay todavía posibilidad de salvaguardar una idea de la persona que sea coherente y que pueda servir de fundamento a la cultura. Desde el momento en que el análisis introspectivo de la realidad personal se constituye ya sea en metafísicamente fundante o en una reducción psicologizante, se destruye toda posibilidad de afirmación objetiva de la realidad del sujeto en los entes naturales, y cae por su base toda posibilidad de fundamentar objetivamente la dignidad igualitaria de la persona humana.

En este último caso la persona termina siendo reducida a aquellos actos en los cuales

ésta se constituye como sujeto cognoscente, de tal modo, que sólo se afirma la existencia de la persona cuando existen evidencias suficientes de que el individuo humano está en capacidad próxima de sentir, sufrir o pensar. Dado que en la concepción materialista (frecuentemente asociada al introspectivismo) se suele tener al encéfalo por causa suficiente del sentir y del pensar, la presencia o ausencia de un encéfalo pasa a constituirse en el criterio empírico de personalidad. Este tipo de ideas acerca de la realidad de la persona humana son las que se encuentran detrás de muchas de las opiniones que sostiene que sólo es posible hablar de persona por relación al embrión cuando ha habido algún grado de desarrollo del sistema nervioso.

Individualidad no es indivisibilidad

Existe una segunda corriente de pensamiento cuyos fundamentos filosóficos rara vez se explicitan, que sostiene que el producto de la fecundación humana o 'conceptus' humano, no sería persona humana hasta la nidación o hasta el momento en el cual ya no sea posible que en condiciones naturales se genere uno o más gemelos verdaderos. Los que defienden esta última posición sostienen que la posibilidad de generación de gemelos sería una prueba de la no individualidad del conceptus, y, por lo tanto, de su no-personalidad.

Examinemos de cerca el valor de esta proposición. ¿Por qué el hecho de la gemelaridad potencial plantea una interrogante acerca del estatuto antropológico del conceptus? Y, en segundo lugar, si aceptásemos que el conceptus no es persona: ¿Qué es?

Veamos primeramente el problema de la individualidad. Se objeta que el conceptus

sea un individuo humano porque es posible hacer surgir de él uno o más individuos humanos. Ahora bien: ¿qué es ser individuo?

Ser un individuo, en el sentido fuerte del término, significa ser una realidad ontológicamente una, y ser 'uno' para un ente supone el no estar internamente dividido. Ahora bien, en principio, los individuos pueden ser simples o compuestos. Si son simples son indivisibles, y, si son compuestos es que pueden ser de algún modo descompuestos o divididos. Todos los entes naturales son, hasta donde los conocemos, individuos divisibles. En el mundo inorgánico la mayor parte de los individuos discernibles pertenecientes a una especie atómica o molecular determinada, tienden a perder su especificidad al ser divididos, es decir, los productos resultantes de la división ya no pertenecen a la misma especie del individuo que les dió origen. Sólo los cristales parecieran ser con respecto a esto una excepción, y sólo hasta un cierto punto del proceso de división.

En los seres vivos, sin embargo, no toda división es corruptora, es decir, existen incontables ejemplos en el mundo viviente, en los cuales los productos que se originan de una división conservan la especie que posee el individuo a partir del cual se originaron. La reproducción de los unicelulares y la reproducción asexual en los organismos pluricelulares son sendos ejemplos de divisiones que lejos de ser destructivas son generativas y conservadoras. En el caso de los unicelulares lo que se conserva claramente es la especie de los individuos resultantes, sin quedar claro si lo que resulta son dos individuos completamente originales o si uno de ellos es el individuo originario que se conservó. En el caso de

la reproducción asexual de los pluricelulares es patente la conservación del progenitor y el surgimiento de nuevos individuos.

Existen numerosos ejemplos de divisiones en las plantas y en los animales superiores en los cuales por vía natural o experimental es posible obtener nuevos individuos a partir de un organismo completamente individuado. Por ejemplo: la clonación de células del floema de la raíz de zanahoria o de la planta del tabaco, la reproducción de árboles por medio de estacas, la partenogénesis en anfibios o la clonación por medio de la extracción de núcleos de células intestinales de renacuajos en *Xenopus laevis*. Nadie ha puesto nunca en duda que los individuos a partir de los cuales se segrega una porción para constituir un nuevo individuo no fuesen anteriormente individuados, por el sólo hecho de que puedan ser divisibles. La misma reproducción sexual constituye una forma de generar nuevos individuos a partir de los progenitores, los cuales no por eso pierden su individualidad o carecen de ella. Por último, si en un futuro próximo se pudiese clonar un ser humano a partir de sus células adultas, lo que por el momento es imposible, ¿significaría esto que a partir de ese momento tendríamos que comenzar a reconsiderar que un ser humano adulto es verdaderamente un individuo?

En síntesis, no somos capaces de percibir la fuerza del argumento que sostiene que el conceptus no puede ser considerado un individuo humano en su fase de cigoto, mórula o blastocisto, por el sólo hecho de que en cualquiera de esas fases es aún posible que se generen a partir de él uno o varios nuevos individuos. Por lo demás, para el caso de los

gemelos unizigóticos naturalmente generados, nadie sabe en la actualidad cuál es el momento en el que opera el determinante que lleva a la división. No podemos descartar a priori que la gemelación no se encuentre predeterminada desde el momento mismo de la fecundación; al menos para el caso de la gemelación no inducida experimentalmente.

¿Es el cigoto humano un individuo humano?

Ahora bien, si la divisibilidad potencial no es una objeción válida para poner en tela de juicio la individualidad. ¿Podemos decir positivamente que el conceptus humano es un individuo humano?

Estamos aquí frente a un problema distinto, para el cuál debemos responder previamente a la pregunta acerca de lo que sea un individuo humano. Pues bien, un individuo humano es un ser vivo perteneciente a la especie humana, y en tanto que tal ha sido reconocido desde antiguo como un animal racional. En tanto que individuo natural, reconocemos en él subyacente a sus determinaciones la existencia de un sujeto, que en el caso del individuo humano se trata de un sujeto personal.

Siendo lo anterior claro desde el punto de vista nocional, no siempre es tan clara la determinación existencial de si estamos en presencia o no de un individuo humano. Esta determinación existencial puede verse grandemente dificultada cuando no vemos la manifestación de las cualidades que lo especifican, o cuando la apariencia sensible difiere grandemente de lo que estamos habituados a percibir en el individuo en plena manifestación de sus propiedades. Ciertamente una mórula o un blastocisto no responde a la apa-

riencia habitual de los seres humanos con los que convivimos. Pero, ¿es la apariencia sensible de las cosas una razón suficiente para juzgar acerca de su verdadera naturaleza?

Más allá de un problema de tamaños y de apariencias lo que debemos juzgar es si acaso frente al 'conceptus' temprano estamos o no en presencia de un individuo humano, es decir, si estamos frente a un sujeto vivo de la especie humana que en el curso de su historia individual deberá manifestar todas sus virtualidades. Si nuestra respuesta es positiva tendremos que reconocer que más allá de las apariencias estamos frente a una persona. Si nuestra respuesta es negativa tendremos que dar cuenta acerca de qué tipo de realidad es el conceptus.

¿Qué elementos de juicio podemos tomar a partir de la biología? Una vez realizada la reacción acrosomal en el espermatozoide fecundante se produce la penetración de éste a través de la zona pelúcida y de la membrana del ovocito, dando comienzo a lo que se ha llamado 'activación del huevo'. La liberación de los gránulos corticales determina una modificación en la zona pelúcida que impide la penetración de nuevos espermatozoides y que encierra al huevo fecundado en una corteza que no se romperá hasta la nidación. Una vez ingresado el núcleo del espermatozoide con su centriolo a la célula ovocitaria se desencadenan en rápida sucesión una compleja cascada de fenómenos de los cuales sólo conocemos una fracción: desagregación del material cromosómico procedente del padre, terminación de la meiosis en el material cromosómico proveniente de la madre con liberación del segundo corpúsculo polar, reorganización del citoesqueleto, formación de dos

pronúcleos rodeados de membrana y duplicación del material genético, configuración del huso mitótico, lectura de los ácidos ribonucleicos mensajeros citoplasmáticos, activación del metabolismo celular, acercamiento y ulterior disolución de los pronúcleos, alineación de los cromosomas, etc. Ahora bien, y más allá de esta proliferación de datos: ¿qué es el cigoto a partir del cierre de la zona pelúcida?

Se trata sin lugar a dudas de una célula única, rodeada de membrana, metabólicamente activa. El espermatozoide como tal ya no existe, y el ovocito original se encuentra importantemente modificado, sobre todo luego del fin de la segunda división meiótica. No vemos más que dos posibilidades: o estamos frente a una célula única, o frente a un organismo unicelular. De ser una célula única, se trataría de una célula original que como tal no sería parte de ningún organismo. Si se trata de un organismo unicelular no tenemos duda que se trata de un organismo de la especie humana y que ya posee además características distintivas individualizadoras.

En la segunda hipótesis se trataría en definitiva de un organismo vivo unicelular e individualizado perteneciente a la especie humana. Y si se trata de un individuo humano podemos afirmar la existencia de un sujeto humano que es a la vez un sujeto personal y que en tanto que tal ya no variará a lo largo de su existencia a no ser por la actualización progresiva de sus múltiples potencialidades. No estaríamos frente a un sujeto humano o a una persona humana en potencia, sino frente a un sujeto o persona humana en acto, en el mismo inicio del despliegue de todas sus virtualidades, incluida la capacidad de reproducirse, ya sea de modo asexual en las pri-

meras fases de su desarrollo dando origen a gemelos, ya sea de modo sexuado en sus fases más tardías.

Un argumento que se ha esgrimido para negar la individualidad biológica del cigoto recién fecundado, es que éste todavía no es capaz de generar proteínas propias, es decir, que sean transcritas y traducidas a partir del propio material genético. Hay, sin embargo, en este argumento, una petición de principio acerca de lo que se quiere decir con 'propio'. Sí por 'propio' se entiende la generación de proteínas originales, es decir, individualmente específicas, el argumento valdría. Si por 'propio', en cambio, se entiende que las produzca por sí mismo, el argumento no vale ya que el cigoto sí es capaz de producir proteínas por sí mismo desde muy temprano. Se objetará que para elaborarlas tiene que utilizar 'instrumentos prestados' (nada menos que por su madre). Pero: ¿podría decirse de alguien que todavía no trabaja, porque trabaja con instrumentos prestados? Ya tendrá posteriormente el embrión la posibilidad de generar sus propios instrumentos, a partir siempre de lo recibido del padre y de la madre. Por lo demás, embriones gemelos generan proteínas estructuralmente idénticas: ¿significa esto que ninguno de los dos construye proteínas 'propias'?

Objeciones a la humanidad del cigoto

¿Y si el huevo fecundado no fuera un organismo unicelular sino simplemente una nueva célula? ¿Qué podríamos decir acerca de ella? Tendríamos que decir que es una célula original, que pertenece a la especie humana y que por divisiones sucesivas dará origen a un nuevo organismo que en un

momento determinado todos reconocerán como un ser humano. Antes de ese instante se trataría de un tejido humano, pero no de un ser humano. Siguiendo en la línea de esta hipótesis: ¿cuando y por qué este tejido humano se transformaría en un ser humano?

Para algunos autores este momento estaría dado en el momento de la unión de los pronúcleos previamente a la primera segmentación. El argumento que se ha dado para esto es que en ese momento estaría constituido un sólo material genético. Sin embargo, el cigoto ya tiene un sólo material genético al momento de la fusión de las membranas. ¿Qué diferencia esencial aporta el que el material genético se encuentre o no alineado y apareado en el huso mitótico? ¿No se encuentra acaso éste disperso durante toda la interfase celular en miles de células del organismo, sin que por eso les neguemos individualidad?

Sabemos además en la actualidad que en los mamíferos, a diferencia de lo que ocurre en anfibios, la transcripción del ADN cromosómico es muy precoz, al punto que las primeras segmentaciones ya parecen depender de ella. Hay evidencias de que esta transcripción podría de hecho iniciarse en pequeña escala aún antes de que los cromosomas se encuentren alineados en metafase. Y aún cuando así no fuese, el hecho de que el material genético de origen paterno y materno se encuentren juntos o separados no es determinante para juzgar acerca de la existencia o no de un nuevo sujeto activo. En el material genético no se encuentra la 'esencia' de la vida como algunos han pretendido; el material genético es uno más de los muchos órganos que el ser vivo utiliza con el fin de automantenerse y desarrollarse. Lo importante es

saber si está constituido o no un nuevo individuo funcionante y no si acaso este individuo tiene todos sus órganos completamente desarrollados y actuantes. La evidencia científica muestra, por último, que la célula ya está duplicando su material genético mucho antes de que los pronúcleos se lleguen a reunir. ¿Con qué fundamento podríamos negarle entidad a una célula que ya está comenzando a dividirse?

Para otros autores la colección blastocística de células humanas se transformarían en un individuo humano en el momento de la implantación, es decir, 5 a 6 días post fecundación. No hemos logrado encontrar en los autores que defienden esta teoría ninguna referencia constante a algún fenómeno biológico significativo que explique la supuesta transformación del blastocisto en un organismo humano individual. ¿Se tratará acaso del contacto físico con el útero materno? Existen ejemplos de niños nacidos que se han desarrollado en la cavidad abdominal, sin más contacto con el organismo materno que a través de un pedúnculo vascular. ¿Se trata entonces de la conexión sanguínea por donde recibe la nutrición la que lo 'humaniza'? ¿Por qué la conexión sanguínea transformaría a un tejido humano en un organismo humano? Y si se lograra hacer crecer a un embrión en un ambiente artificial, sin implantación uterina hasta el nacimiento, realidad todavía muy distante pero para lo cual no se ven objeciones de principio: ¿estaríamos en ese caso frente al nacimiento de un tejido humano con apariencia de niño?

Para otros autores el grupo de células humanas sólo se transformaría en un ser humano el día 14 cuando aparece la estría

primitiva, sin que quede claro el fundamento de escoger ese día.

Otros autores afirman que se es humano cuando se forma el cerebro. Pues bien, para algunos, el cerebro comenzaría con la primera diferenciación del sistema nervioso primitivo del embrión, es decir en el día 19. Para otros, en la tercera a cuarta semana cuando se distinguen las 5 mayores regiones del futuro cerebro. Para otros cuando aparecen arcos reflejos. Para otros el hito lo constituiría la aparición o la organización del electroencefalograma. Para otros, cuando hay movimientos espontáneos de brazos y piernas. Y así sucesivamente, hasta llegarse a afirmar que la calidad de seres humanos sólo debería otorgarse al nacimiento si se comprueba que el individuo está sano.

Si se objeta el que una célula o un grupo de células vivas, que funcionan como un todo, que se semejan estructuralmente, que pertenecen a la especie humana y que se encuentran en perfecta continuidad temporal, física y biológica con un organismo humano adulto, constituyan verdaderamente un organismo humano individual, es necesario proponer un criterio para determinar el momento en que la mórula, el blastocisto, el embrión trilaminar o el feto se transforman en un ser humano a partir de una simple colección celular. No vemos de qué modo un tal criterio pudiese ser sustentado ni del punto de vista empírico ni del punto de vista racional. La dificultad que manifiestan los autores que defienden la tesis de la personificación retardada, para ponerse de acuerdo acerca del momento preciso de la personificación, es un signo elocuente de la arbitrariedad a la que conduce esta ausencia de fundamento.

Otra alternativa al interior de la hipótesis que venimos examinando consistiría en afirmar la no existencia pura y simple de un tal fundamento. Para ser coherentes habría que afirmar que todos los seres humanos no son más que eso: una colección de células, tejido humano complejo al que por convención y prejuicio llamamos ser humano o persona. En esta hipótesis el comienzo de la persona humana deja de ser un problema porque la persona humana nunca ha existido ni existirá. La noción de persona humana -en esta postura- surge de un consenso, y su respeto no puede defenderse en términos de un fundamento racional más allá del consenso. Esta tesis, nos parece, se refuta por sí sola.

Paradójicamente, algunos autores que en la actualidad sostienen la tesis de la humanización o personificación retardada pretenden concordar con Aristóteles en una teoría que, según lo que hemos mostrado, con los datos biológicos actuales, Aristóteles no podría de ningún modo aceptar.

V. La naturaleza del embrión humano y su dignidad personal.

Es nuestra opinión que los datos biológicos con los que contamos en la actualidad son compatibles con la afirmación positiva de la existencia de un nuevo ser vivo humano desde pocos instantes posteriores al momento del inicio de la fecundación normal. Es decir, pocos instantes posteriores a la penetración en un ovocito normal de un espermatozoide fecundante único y del cierre de la zona pelúcida para impedir la poliespermia. Si existe desde ese momento un nuevo ser vivo humano individual, existiría, en consecuencia, desde el primer instante un sujeto humano completo en tanto que sujeto y que

permanecerá individual y específicamente inalterado e inalterable a lo largo de toda su existencia, por más que esté sometido a múltiples transformaciones desde el punto de vista de sus determinaciones adventicias.

Y si existe un nuevo sujeto humano no puede sino existir una nueva persona humana que en tanto que tal exige el reconocimiento y el respeto de todos los derechos inherentes a su dignidad. Lo anterior no obstante las apariencias sensibles de las cuales esta persona pueda estar revestida, y a pesar de la total indefensión e incapacidad física de poder reivindicar por sí misma estos derechos. El cigoto humano recién fecundado sería, en consecuencia, un ser humano en acto, en posesión de todas sus potencialidades, y en ningún caso un ser humano potencial.

Las evidencias empíricas y racionales examinadas obligarían a observar las máximas precauciones en cuanto a no atentar contra el derecho a la vida y a la integridad física, psíquica y moral de un nuevo ser humano.

Pensamos que no existen evidencias empíricas ni racionales suficientes como para negar que el embrión humano sea una persona humana de pleno derecho desde su etapa de cigoto, instantes después de la fusión de las membranas gaméticas; y que, por lo tanto, en cuanto persona humana, se trataría para la Medicina de un paciente como cualquier otro. Las normas éticas generales de acción por relación a este paciente estarán regidas, al igual que en todo otro paciente, por la Declaración Universal de los Derechos Humanos, por el Juramento Hipocrático, la Declaración de Núremberg y de Helsinki y las que correspondan para las aplicaciones específicas.