

## EMBRION Y 'PREEMBRION'

Antonio Pardo

*Departamento de Bioética, Universidad de Navarra*

### Introducción

Hemos podido observar cómo una de las cuestiones profesionales que puede suscitar la objeción de conciencia con más agudeza en el farmacéutico es la contracepción hormonal. La razón es sencilla de comprender: el mecanismo de acción de los contraceptivos hormonales actuales incluye necesariamente un porcentaje nada despreciable de acción antiimplantatoria.

De modo más claro, la llamada contracepción postcoital se basa exclusivamente en la producción de este efecto antinidatorio. Es sobradamente conocida la distribución masiva que hicieron, durante los sanfermines del año 1996 en Pamplona, algunos centros de salud: recetaron hormonas femeninas en dosis no aprobadas. Esas dosis eran altas, y se administraban durante dos días. Al cabo de ellos, y a consecuencia de la deprivación hormonal, se producía un sangrado de apariencia menstrual, que, en caso de que hubiera habido concepción, arrastraba consigo al embrión. En suma, un aborto químico precoz.

El revuelo llegó a las páginas de los periódicos, con acusaciones por parte de unos y negativas por parte de otros. Sin embargo, pienso que la sustancia de lo que se dilucidaba allí (objeción a la administración de un procedimiento abortivo) pasó desapercibida. Se entendió solamente que se distribuía un

procedimiento para evitar los embarazos no deseados, consecuencias de las relaciones tenidas durante esos días de vida alegre. Probablemente, el mecanismo de acción y las consecuencias reales de la administración de estos productos fueron desconocidos incluso por las usuarias.

Sin embargo, no puede decirse lo mismo de los médicos que recetaron. Éstos conocían su acción abortiva de los posibles embriones resultado de las relaciones. Y consideraron que su acción estaba justificada. ¿Cuál puede ser el fundamento de dicha justificación?

En esta exposición, intentaremos analizar la justificación moral que se suele hacer de la pérdida voluntaria de embriones, y las dificultades que se le pueden oponer. No obstante, algunas de las cuestiones de justificación nos llevarán quizá mucho más lejos del problema concreto, hasta cuestiones filosóficas que es necesario responder antes de poder aclarar la cuestión que nos planteamos.

### Justificaciones de la destrucción del embrión humano

Indudablemente, muchas veces no cabe buscar dicha justificación teórica en los propios médicos que recetan. La conducta humana se rige normalmente por hábitos adquiridos, y no suele ser la reflexión el motor de cada una de las cosas que hacemos (la vida humana sería sencillamente impracticable si hubiéramos de reflexionar sobre **todas** nuestras acciones, incluidas las más banales).

Pero el hombre no puede permanecer sin reflexión sobre sus acciones, y ha habido

autores que han tratado de justificar, desde el punto de vista ético, la pérdida voluntaria de embriones que se produce con estos productos. Esta justificación abarca una amplia gama de opiniones, desde el individualismo radical hasta posiciones más moderadas.

### **El individualismo radical**

Dentro de las posturas más radicales, es fácil encontrar opiniones como la siguiente: "Yo soy dueña de mi cuerpo, y hago con él lo que quiero, y usted no es quién para decirme lo que debo o no debo de hacer". Como es obvio, afirmaciones de este tipo no constituyen una justificación moral, sino una mera expresión de la voluntad. Ésta sería la ley última de acción de la persona, con indiferencia absoluta hacia otras realidades. Si de la conducta que yo elijo se derivan consecuencias indeseables para otros (las personas, la naturaleza, la sociedad, etc.), pues peor para ellos<sup>1</sup>. Yo sigo mi propia ley.

Y no constituyen justificación moral porque dicha justificación no es una simple afirmación de la voluntad, sino la comprobación de que la decisión (obvia) se ajusta a un baremo de equidad, humanidad y respeto que reconocemos que tiene vigencia tanto para nosotros mismos como para los demás.

Sin embargo, este baremo no resulta algo tan obvio; es más, muchas veces resulta difícilmente cognoscible. Si fuera fácil de conocer, la justificación moral de las acciones sería una empresa sencilla, que llegaría a resultados muy similares la mayor parte de las veces. De hecho, tenemos la experiencia de que la justificación moral es difícil, y de que la discrepancia en materia ética es el pan nuestro de cada día en la vida en sociedad.

Sí cabe afirmar, sin embargo, que el puro deseo o la pura decisión no son justificación moral. O, en todo caso, que se trata de una justificación que destruye la convicción íntima que tenemos los hombres acerca de la existencia de un baremo de conducta al que debemos ajustar nuestras acciones cotidianas. El individualismo radical hace violencia a la experiencia íntima que el hombre tiene de su conciencia. Y, como mínimo, se le puede acusar de no realista: cualquier justificación debe, al menos, buscar su apoyo en la realidad. Negar la conciencia, con la que los hombres realizamos juicios morales absolutos acerca de nuestras acciones, y poner en su lugar la decisión arbitraria es justificar moralmente sin fundamento real.

### **Posturas "moderadas"**

Otras posturas más moderadas vienen a plantearse la cuestión del siguiente modo: el objetivo de evitar un embarazo no deseado es correcto, pero lo que pesa en la conciencia es la muerte (o posible muerte) de los embriones humanos. Porque, si esos embriones son realmente hombres, parece desproporcionado que, con el fin que sea, se permita su destrucción o su muerte. Aunque esa muerte no sea lo que se intenta, pesa sobre la conciencia del que receta o distribuye productos abortivos en fase precoz<sup>2</sup>.

Por esta razón, la justificación moral de la distribución de estos productos pasa, necesariamente, por la consideración filosófica, distinta según los casos, de lo que sea un embrión humano. Quien acepta que el embrión es un hombre, y que, por tanto, es acreedor de derechos inalienables, si es consecuente, no será partidario de las acciones

profesionales que impliquen su muerte. Por contra, quienes consideren no probado, discutible, o incluso irracional, que el embrión es un hombre, no tendrán especiales inconvenientes en permitir su destrucción en aras de un bien que consideran, lógicamente, mayor.

Por seguir un orden, expondré cómo se han ido desarrollando históricamente los argumentos que se han esgrimido para defender la posibilidad de destrucción del embrión humano, comenzados hacia los años 70, para llegar progresivamente al estado actual de opinión mayoritaria a este respecto. Al hilo de este desarrollo iremos haciendo algunas observaciones críticas puntuales para, posteriormente, hacer otras más de fondo.

La animación retardada:

Hay que reconocer que la filosofía medieval nunca imaginó el uso que modernamente se iba a hacer de ella para justificar la destrucción de embriones. Pero así ha sido. Los filósofos medievales estudiaron la cuestión del momento de la animación como un detalle periférico, una cuestión dialéctica, sobre la que cabían diversas opiniones, pero en la que no había argumentos definitivos. Esos argumentos definitivos se apoyan hoy en unos conocimientos científicos bastante desarrollados; en la edad media, poco proclive a la investigación empírica, y con grandes limitaciones de medios técnicos, los datos de partida se limitaban a la embriología que había desarrollado Aristóteles.

Esa embriología sólo podía observar los datos macroscópicos. Consecuentemente, afirmaba la existencia de un ser humano cuando se podía observar una forma externa

propriadamente humana, completamente conformada, aunque de pequeño tamaño, pues sólo un cuerpo organizado típicamente humano puede ser un hombre. Y esa forma externa sólo se podía comprobar al cabo de varias semanas de desarrollo<sup>3</sup>.

Es obvio que actualmente estamos completamente de acuerdo con esta afirmación básica: sólo hay hombre cuando hay un cuerpo humano vivo. La diferencia estriba en que, ahora, estamos en condiciones de afirmar que lo que a los medievales les parecía un grumo informe de tejido es realmente un cuerpo organizado, con órganos que desempeñan funciones bien definidas. Es, por tanto, un cuerpo organizado típicamente humano, un hombre; en estado embrionario, pero un hombre.

La argumentación contemporánea toma de la filosofía medieval la conclusión, omitiendo la reflexión que llevaba a ella. Así, afirma que el hombre llega a ser hombre cuando ha alcanzado un mínimo grado de desarrollo y organización corporal. Sólo entonces tiene una forma humana o, con otras palabras, alma; se constituye así en persona, que es acreedora de los derechos del hombre; antes, sólo hay un material con una enorme potencialidad, pero que todavía no es lo que va a llegar a ser si se sigue desarrollando (del mismo modo que la madera que emplea un carpintero puede ser una mesa pero, mientras puede serlo, todavía no lo es). Estar en potencia es un "no ser todavía" y "estar en camino de ser" algo determinado.

Obviamente, este argumento acepta un mínimo de los conocimientos de embriología contemporánea. Así, el periodo de 40 a 80 días admitido por los medievales para la

aparición de un nuevo hombre queda reducido a unos pocos días, dos semanas a lo sumo<sup>4</sup>. Curiosamente, justo lo suficiente para poder realizar manipulaciones sobre él, o poder poner su vida en peligro o destruirla mediante la contracepción postcoital. Los partidarios de la animación retardada denominaron preembrión al grumo de células existente antes de dicho periodo de dos semanas, pues todavía no es hombre en estado embrionario, sino que lo llegará a ser.

Esta argumentación, aparte de ser fácilmente contestable como hemos visto, resulta poco satisfactoria. Por una parte, era demasiado filosófica, con su empleo de los conceptos de potencialidad y, sobre todo, de alma —que consideraba de un modo vitalista, muy poco clásico y bastante contradictorio—. Y, por otra, no permitía establecer con certeza el periodo de 15 días exento de categoría humana. Se hacían necesarios argumentos complementarios.

La gemelación uniovarlar:

La argumentación vino a consolidarse con datos científicos, más del gusto contemporáneo. En vez de hablar de alma y de potencialidad en un sentido muy filosófico, trajo la idea de potencialidad a un terreno más empírico. Ya no se trataba de saber cuándo el embrión es un **hombre**, sino de saber cuándo el embrión es **un** hombre (no se trata de identificar la esencia del hombre, sino su individualidad material). De ese modo, se oculta, al menos parcialmente, el espinoso componente filosófico de qué es la humanidad (o *self* o personalidad) del hombre, para fijarse sólo en la individualidad biológica, mucho más objetiva.

Siguiendo este modo de razonar, se llegó a la siguiente conclusión: un embrión es uno cuando no puede dividirse en dos. La razón, vagamente filosófica, sería la siguiente: los hombres son una unidad (son un núcleo único de conocimiento y actuación); por tanto, no se ve cómo esa unidad pueda dividirse. Puesto en términos más clásicos, podría decirse que el alma es una unidad indivisible, y no se puede concebir que ésta se pueda dividir. Por consiguiente, hay que retrasar la humanidad del hombre al momento en que éste no se puede dividir biológicamente. Los casos más extremos de esta división suceden en el momento de aparición de la línea primitiva, hacia los 14 días después de la fecundación. Por tanto, en esos primeros 14 días tendríamos un material biológico humano que va a ser un hombre, pero que todavía no lo es<sup>5</sup>.

Este material merece un respeto, pero de ningún modo un respeto absoluto o superior al que merecen otras realidades. Enfrentado este respeto con ciertas necesidades del hombre (añoranza de un hijo en las parejas estériles, problemas que va a producir un embarazo, etc.), predomina la necesidad humana; en esos casos, el embrión (o más bien, el preembrión) se puede destruir. Tenemos así abierta la puerta a la práctica de la contracepción hormonal normal, a la postcoital, y a la práctica de la fecundación *in vitro* que, como es conocido, produce la muerte de entre el 96 y el 99% de los embriones que forma para conseguir el nacimiento de un niño.

La humanización progresiva: cientifismo:

La réplica al argumento anterior es relativamente sencilla: el alma (o el *self* o la perso-

alidad) no es una cosa material, que se pueda dividir, como se divide un pastel o un trozo de madera. Su aparición es igualmente problemática cuando, al cabo de los 14 días, admitimos que hay un hombre (con alma, self o personalidad). ¿De dónde sale? ¿De una división del alma de la madre? Es absurdo.

Aristóteles afirmaba que el *nous* o inteligencia, el alma racional en nuestra terminología actual, es una capacidad separada del cuerpo<sup>6</sup> (pues desarrolla sus operaciones propias sin necesidad de ningún órgano corporal), inmortal y eterna<sup>7</sup>. Pero la conexión inmediata con la interpretación creacionista de esta afirmación (Dios crea inmediatamente el alma de todo hombre)<sup>8</sup> es muy poco agradable a los gustos actuales. Ahora —podríamos parafrasear— tenemos un modo más serio, más científico de ver las cosas. Y remitirnos a una interpretación filosófico-religiosa, que tiene más que ver con el mito que con los datos objetivos, resulta muy poco serio en estos tiempos.

El procedimiento científico para averiguar la aparición del hombre consistirá, por tanto, en la averiguación empírica de cuándo aparecen cualidades típicamente humanas en el embrión en desarrollo. Así, cobra especial importancia la funcionalidad del sistema nervioso: sentir es típico del hombre. Pero esta función no puede tener lugar sin un sistema nervioso desarrollado. Por tanto, no podemos hablar de hombre hasta que el esbozo del sistema nervioso central está al menos apareciendo.

Sin embargo, este criterio científico resulta profundamente ambiguo. Concretamente, ¿en qué momento del desarrollo del sistema

nervioso hemos de considerar que ya hay estructuras suficientes como para aceptar que eso es un hombre? Las respuestas a esta pregunta varían. Hay quienes afirman que la aparición de línea primitiva, hacia el día 13-14 del desarrollo, es la que marca la diferencia radical. Otros, sin embargo, estipulan que es necesario el desarrollo y la funcionalidad del sistema nervioso: sin funcionalidad, no hay sensación, y la aparición de las células primordiales del sistema nervioso no establece ninguna diferencia funcional. Así, retrasan la humanidad del hombre a los dos, tres o más meses. Llegan así a justificar también la práctica del aborto normal.

Pero los argumentos no se quedan ahí: es de experiencia que la vida del hombre se caracteriza por algo más que la sensación. Es la capacidad de decidir la que establece la diferencia radical con los animales. Pero esa capacidad sólo se establece cuando el hombre ha abandonado el seno materno y lleva ya un largo periodo fuera de él. Por tanto, en rigor, estaría justificado no sólo el aborto precoz, sino también el tardío y el infanticidio, con la precaución de que estas intervenciones deben realizarse con anestesia para evitar el sufrimiento sensible (es una precaución en la que estarían de acuerdo los partidarios de los derechos de los animales).

Aunque esto pueda parecer muy fuerte, hay autores contemporáneos que, con una coherencia digna de admiración, han defendido la licitud moral del infanticidio<sup>9</sup>. La mayor parte, sin embargo, han considerado demasiado fuerte esta conclusión, y han restringido el periodo de disponibilidad de la vida humana, en todo caso, a los meses de la vida fetal, y siempre que exista una causa

proporcionadamente grave (una enfermedad grave del feto o de la madre, por ejemplo). Han perdido así coherencia interna: la opinión del periodo en que la vida en desarrollo no merece respeto absoluto resulta más resultado del arbitrio de la opinión particular que consecuencia de un fundamento científico serio, aunque, paradójicamente, era esto lo que se pretendía.

El resultado final de esta división de opiniones no puede ser más chocante: en aras de la exactitud científica, se sacrifica la visión filosófica de la realidad, y se intenta una definición exacta del comienzo del hombre. Sin embargo, la definición resultante es básicamente subjetiva: depende de la opinión personal del autor, y de su moderación o extremismo, el poner el comienzo humano en un punto u otro de un proceso que, descrito desde un punto de vista meramente científico, parece ser un continuo sin escalones apreciables. Así, se llega a firmar que la aparición de la humanidad del hombre es un proceso progresivo, en donde no hay hitos destacables. Cada cual ponga sus marcas donde quiera. Hay quien ha llegado a afirmar, y en revista tan prestigiosas como *Nature*, que el hombre no tiene comienzo<sup>10</sup>. Ni que decir tiene que el artículo fue contestado por multitud de cartas que sabían poner el sentido común por encima del cientifismo desbocado que exhibía dicha publicación.

Resulta curioso observar cómo las posturas más "moderadas" son, en realidad, exactamente iguales a las radicales. Ambas se derivan simplemente de una decisión del que opina. Por otra parte, la calificación de "moderada" es profundamente ambigua. ¿"Moderada" con respecto a qué? No es una

postura menos libertaria: se deriva igualmente de una decisión arbitraria. Tampoco los "moderados" pueden esgrimir razones serias para tildar a los radicales de radicales, al menos desde el punto de vista ético. Lo más que se puede afirmar es que los moderados se apartan menos de lo que habitualmente se ha sostenido, mientras que los radicales se apartan más. Pero el hábito de una sociedad no es ni bueno ni malo, es simplemente lo habitual, a no ser que se le juzgue con criterios éticos, distintos a los meramente sociológicos. Desde el punto de vista ético, moderados y radicales son iguales.

#### Consenso pragmático:

Puede que, efectivamente, el intento cientifista de definir el origen del hombre haya resultado un fracaso estrepitoso. Pero hay que vivir en sociedad. Y no cabe una sociedad sin una mínima postura común acerca de qué cosas se deben prohibir, cuáles permitir y cuáles tolerar. Dichas prohibiciones deben tener un fundamento. Dicho fundamento, que hoy se intenta colocar en la ciencia, ha resultado imposible, como acabamos de ver: el cientifismo termina paradójicamente en el subjetivismo. Aparentemente nos encontramos en un callejón sin salida.

Efectivamente, así es, desde el punto de vista teórico. Pero la vida en común de los hombres es una cuestión práctica, no teórica. Aunque la cuestión teórica quede sin resolver, cabe seguir viviendo, llegar a acuerdos prácticos, que permitan el funcionamiento de la sociedad. Esto es profundamente insatisfactorio desde el punto de vista intelectual, pero —afirman de modo pesimista— no cabe seguir intentando una solución teórica que

parece imposible. El desacuerdo entre las distintas interpretaciones está servido y es evidente, y más si se considera que deben conciliarse los puntos de vista filosófico-religiosos, compartidos por poca gente, con los científicos-objetivos, más difundidos.

Seamos, por tanto, pragmáticos: lleguemos a un acuerdo acerca de lo que se debe permitir y lo que se debe prohibir, aunque no lo haya respecto a lo que es hombre y cómo debe actuar<sup>11</sup>. Esta solución política a los problemas éticos, consecuencia desesperanzada del cientifismo y del relativismo subsiguiente, es la más difundida hoy. Ya el informe Warnock se adscribe abiertamente a esta solución: no estamos de acuerdo (teórico), que parece imposible, luego dictemos salomónicamente un acuerdo (práctico)<sup>12</sup>.

El problema es que el acuerdo práctico, la solución consensuada de mínimos, engloba, sin decirlo, un cierto acuerdo teórico, pero escondido en un segundo plano. Y algunos, o bastantes, de quienes se pretende que están englobados en dicho acuerdo práctico, no están de acuerdo con sus presupuestos teóricos. Concretamente, los presupuestos son los siguientes: no es posible alcanzar un conocimiento suficiente de la realidad como para poder gobernar la vida humana, no existen criterios absolutos que puedan tener vigencia universal, y la opinión moral pertenece en exclusiva a cada sujeto, y es incommunicable.

Lo único que se puede obtener a partir de estos presupuestos es una ética consensuada de mínimos. Es, en buena medida, el origen de las opiniones éticas "moderadas": puede que no tengan mucho fundamento pero, al menos aparentemente, permitirán una vida en sociedad sin demasiados chirridos ni

estridencias. Y digo aparentemente porque la vida en sociedad "políticamente correcta" resulta ser, en el fondo, un semillero de intolerancia<sup>13</sup>. La razón es sencilla de entender: si se acepta cualquier opinión, el modo de hacerla valer en sociedad será gritar más que quien sostiene la postura contraria. Pero una sociedad en trepidación no resulta muy agradable de vivir —somos bastante burgueses en el fondo—. Por tanto, hay que seguir predicando la tolerancia —más bien habría que decir la indiferencia— hacia las opiniones de los demás. Con resultados relativamente pobres, como se puede observar en las crónicas periodísticas.

### **Réplica a las cuestiones anteriores**

Como puede verse de lo que llevamos dicho, la cuestión del embrión y del preembrión no es algo aislado. Está unida a un modo de entender la realidad básicamente científico, y a un modo muy concreto de entender el hombre y la vida en sociedad. Por esta razón, en vez de entrar en la discusión de las cuestiones de detalle de los argumentos sobre el embrión y el preembrión, intentaré mostrar unas cuantas ideas sobre el conocimiento humano y sus límites, que serán las bases necesarias para una crítica efectiva de la humanización progresiva o retardada del embrión humano.

### **Para una correcta epistemología: ¿qué es objetividad?**

El problema inicial para determinar la humanidad del embrión es un problema epistemológico: ¿cómo podemos conocer si una determinada realidad biológica es un hombre

o no? O, dicho de otra manera, ¿cómo podemos conocer objetivamente, sin errores? Sobre esta cuestión discrepan radicalmente la filosofía clásica y la moderna, y es importante conocer las diferencias entre ambas.

La objetividad clásica:

Los clásicos hablaban de objetividad para referirse a lo que llamaban objeto, y entendían por objeto algo muy concreto: el término de nuestro pensamiento<sup>14</sup>. Cuando se piensa alguna realidad cualquiera (un perro o un gato, por ejemplo), nuestra inteligencia posee un objeto pensado (un perro o un gato pensado), que se corresponde con el modo de ser de la realidad que conocemos. Nuestro conocimiento será cierto cuando el objeto pensado se corresponda con el modo de ser de lo que conocemos.

Esto implica la aceptación de que la realidad, realidad material incluida, contiene un aspecto que es sólo objeto de la inteligencia, la esencia de las cosas. Si esta realidad no existiera, nuestro lenguaje cotidiano sería una ficción, que no se referiría a nada. La filosofía clásica, al hablar de objetividad y de esencia de las cosas, se limita a sistematizar las implicaciones de lo que nos muestra el sentido común.

Aunque esta objetividad es real, y nos permite decir que una persona dice la verdad o miente, hemos de tener en cuenta que es un conocimiento parcial. Decir que una cosa es un gato no nos excusa del estudio de la anatomía, la fisiología animal, y otras muchas cuestiones que nos permiten profundizar en su conocimiento. Pero esto no quita que nuestra primera aprehensión sea cierta. El conocimiento intelectual objetivo admite

profundización, y no sólo desde el punto de vista científico, como en los ejemplos citados, sino también en otros aspectos: se puede conocer mejor el sentido del dolor, la amistad, el carácter de nuestro perro, e infinidad de cosas que no precisan ninguna observación científica.

La objetividad científica:

El problema es que, modernamente, esta objetividad intelectual ha parecido problemática. Aunque hay muchas otras causas para esta opinión moderna, podemos remitirnos solamente a dos. En primer lugar, la objetividad cotidiana no permite el dominio de las cosas, sólo contemplarlas tal como son. Y, en segundo lugar, siempre, desde sus mismos orígenes, el escepticismo ha acompañado a la pretensión de que sí poseemos un conocimiento cierto de la realidad. Podríamos resumir su postura diciendo que, ante las discrepancias eternas e irreconciliables que siempre han existido en filosofía, parece que el conocimiento filosófico, con su pretensión de objetividad, no es capaz de darnos realmente un conocimiento objetivo. Si así fuera, la filosofía sólo mostraría discrepancias en cuestiones periféricas, difíciles o de detalle. Sin embargo, las discrepancias versan sobre cuestiones nucleares, aparentemente primarias<sup>15</sup>.

Para solventar este problema, la época moderna ha dado origen a un nuevo modo de obtener conocimientos de las cosas, la ciencia moderna, a la que hemos dado todo el peso de la sabiduría, sin andarnos con muchas contemplaciones, relegando la filosofía al sector de los conocimientos imprecisos conocidos normalmente como "Letras".



La alternativa que se arbitró para conseguir esto fue fijarse en los conocimientos claros y distintos, sobre los que no cabe, en principio, duda de ningún tipo. Después de algunas alternativas que se mostraron poco prácticas, al final se terminó fijando ese substrato claro y distinto en la percepción sensible. La observación visual o la palpación o la medida, etc., tienen la cualidad de proporcionar un conocimiento que no depende del observador, que se puede comunicar a cualquier otro observador cualificado y puede ser reproducido repitiendo la situación de la observación (de, por ejemplo, la biodisponibilidad de un medicamento). Se obtienen así datos verdaderamente objetivos, pero con una objetividad solamente empírica, absolutamente fiable e intersubjetiva.

La labor de la ciencia debe partir, por tanto, de la objetividad empírica, de la constatación, directa o instrumental, de lo que nos ofrecen los sentidos. La ciencia, según esta opinión más difundida, sería la recopilación de datos empíricos y su sistematización, de modo que proporcionen una explicación de cómo funciona el mundo material. Ese conocimiento sistemático permite el desarrollo de la técnica. Gracias a que sabemos cómo funciona el mundo, estamos en condiciones de poder manipularlo (en el caso de la Farmacia, por medio de medicamentos), o podemos predecir su funcionamiento (estableciendo pronósticos médicos), etc.<sup>16</sup>

#### ¿Objetividad científica?:

Aparentemente, y ésta es la opinión más difundida en la actualidad, la ciencia está en condiciones de desentrañar los secretos de la naturaleza, y de proporcionarnos, por medio

de la técnica, su dominio y su disfrute. Sin embargo, los problemas de esta aparente objetividad aparecen nada más empezar.

El problema arranca de la pretensión de universalidad de los conocimientos científicos: lo que la ciencia ha averiguado de la realidad es un conocimiento que se puede aplicar, sin restricciones, a cualquier parte de la realidad. Las leyes científicas, siempre que sean verdaderas, y dentro de su ámbito, son universales.

Sin embargo, esta premisa no puede ser demostrada con un experimento científico. Es una afirmación filosófica: el mundo es un todo coherente, cuyas partes forman un conjunto ordenado y armónico.

Este es un problema que el positivismo lógico, fundamento filosófico implícito de la ciencia, es incapaz de resolver: si la ciencia es el único modo de conocimiento, la ciencia no puede ser objeto de estudio científico. Las afirmaciones que sostienen el edificio científico carecen de fundamento.

Dicho de otro modo: si la ciencia se dedica a recopilar conocimientos empíricos, sensibles, sólo está en condiciones de hacer afirmaciones individuales, pues los sentidos sólo conocen cosas individuales. La ciencia no estaría en condiciones de hacer afirmaciones generales, de modo que obtuviera algo que pudiéramos llamar leyes científicas.

Con anécdota famosa de un congreso de filosofía positivista habido en Londres en los años 20. Salen los congresistas a la calle y uno de ellos comenta: Mira, han pintado los autobuses de rojo. A lo que otro responde: Sí, por lo menos por este lado.

En suma, incluso la empresa del conocimiento objetivo científico se tambalea si sólo

se admite como válida la objetividad empírica.<sup>17</sup>

### **Las palabras y las cosas**

Si el conocimiento meramente empírico no es capaz de dar razón de **toda** la realidad, es necesario admitir que otros modos de conocer no empíricos son pertinentes. Y el primer modo que tenemos que aceptar es el conocimiento espontáneo, por el que conocemos la esencia de las cosas. Esta esencia de las cosas es la que expresamos con las palabras en el lenguaje cotidiano.

Sin embargo, la recuperación del conocimiento espontáneo es ahora una recuperación consciente. En efecto, la acusación de la ciencia moderna es precisamente que ese conocimiento espontáneo es incapaz de proporcionar un conocimiento exacto de la realidad, y se queda en superficialidades inútiles o en discusiones estériles de cuestiones meramente verbales. ¿Es eso así? ¿O el conocimiento espontáneo tiene también utilidad desde el punto de vista del conocimiento científico?

### Ciencia y lenguaje:

En primer lugar, hay que observar que, hasta el artículo científico de la materia más ardua se expresa por medio de palabras. Y estas palabras expresan realidades universales: si hemos observado que determinado virus ataca las células que tienen determinado antígeno de superficie, eso es válido no sólo en nuestro tubo de ensayo, sino también para cualquiera que desee repetir el experimento. Es un conocimiento intelectual universal, no un conocimiento sensible individual. Y el lenguaje abstracto es el único medio que tenemos

para expresar el que "para toda célula de tal tipo, el ataque del virus x sólo tiene éxito si existe el antígeno de superficie y".

Yo no puedo describir más: queda a cada cual admirarse al descubrir que existen en la realidad aspectos sólo pensables<sup>18</sup>.

Pero simultáneamente, el trabajo de la ciencia sería imposible sin observaciones particulares detalladas y sistemáticas. Hay quien ha comparado la labor del científico con un potro de tortura donde se meten partes de la realidad hasta que "cantan" sus secretos. No hay más que ver que el desarrollo moderno de la ciencia se ha llevado a cabo precisamente a raíz de la vuelta a una observación detallada y sistemática de la naturaleza, mediante un instrumental cada vez más sofisticado capaz de llevarla a cabo.

Por tanto, queda evidente que nuestro conocimiento intelectual está imbricado con nuestra percepción sensible (sea ésta con o sin instrumentos). No existen conocimientos intelectuales puros ni conocimientos sensibles puros (que serían patrimonio de los ángeles y de los animales, respectivamente). Y, para quien todavía recuerde la filosofía del bachillerato, desearía que borrara de su memoria la idea de que el conocimiento intelectual se elabora a partir del conocimiento sensible: esta idea es falsa, si por ella se entiende, como sucede habitualmente, que las ideas aparecen como consecuencia y posteriormente a haber sentido. No es así: el hombre siente y a la vez entiende, y entiende no "aparte" de su sensación, sino con su sensación. El hombre no es una mezcla de animal e inteligencia, sino una unidad animal inteligente, y todos sus procesos cognoscitivos son sincrónicos.

Por este modo de conocimiento complejo (aspectos sensibles e inteligibles que se captan sincrónicamente), al hombre le basta la observación para saber lo que una cosa es. Nos basta ver la figura de un hombre o un gato para afirmar, sin dudas, que esa realidad es un hombre o un gato.

#### Complejidad de la observación científica:

En el caso de la ciencia, la cuestión se complica. Para llegar a conocer lo que son las cosas, es necesaria la observación de aspectos que habitualmente no se presentan. Hay que emplear instrumentos especializados, planear experimentos, etc. Pero el resultado final es el mismo: sabemos que esa bacteria que estamos estudiando es *Shigella* porque produce ciertas reacciones típicas de su especie, reacciones que no se pueden ver a simple vista.

Además, las observaciones científicas, aparte de mostrarnos qué son las cosas, permiten elaborar modelos sobre el comportamiento material de la realidad (son hipótesis científicas), que luego se ponen a prueba con experimentos adecuados, hasta que esa hipótesis se consolida como válida. Este es un tema muy interesante de la epistemología científica (la ciencia llega a afirmaciones del tipo "esto es como si"), pero que nos aparta de la cuestión que nos ocupa.<sup>19</sup>

#### El entendimiento y la voluntad:

Parecería, por tanto, que basta que un hombre normal observe un embrión con los procedimientos científicos al uso para que pueda determinar su especie, y afirme, en el caso del hombre, que se trata de un ser humano en estado embrionario. La observación científica permite que la inteligencia

capte la esencia de lo que se observa, y se haga la afirmación correspondiente. Por ejemplo, que la fecundación in vitro forma hombres para su posterior trasplante al útero materno, en estado embrionario precoz.

Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla. Estamos de acuerdo en lo básico: la observación produce conocimientos sensibles e intelectuales simultáneamente. Pero el hombre también tiene capacidad de decidir. Y puede decidir si quiere conocer o no lo que se le ofrece delante de los ojos.<sup>20</sup>

Por poner un ejemplo clásico: la fábula de la zorra y las uvas. La zorra se llega a un emparrado cargado de racimos maduros, e intenta alcanzar alguno para comérselo. Fracasa en su intento. Cuando se marcha murmura para sí: "Están verdes". Lo que sea antes de quedar ante sí misma como una torpe.

Llegar a pensar las cosas distintas de lo que son no es demasiado difícil. Ya dice el refrán que "piensa el ladrón que todos son de su condición", cuestión que es claramente falsa, pero que le justifica, al menos parcialmente, ante su conciencia. Para llegar a afirmaciones de ese estilo, se mezclan la decisión de no pensar o razonar sobre lo que se está observando, la de buscar datos, aunque sean traídos por los pelos, etc., que permitan justificar como correcto el comportamiento que se lleva a cabo.

#### Objetividad y rectitud personal:

La consecuencia es bien sencilla: para realizar una observación objetiva de la realidad no basta tener un buen microscopio y emplear el método de laboratorio adecuado. Es necesario querer aceptar la realidad tal como

es. Es necesaria, en otras palabras, la honradez científica. Ésta no se refiere básicamente a ser escrupulosos en la transmisión de la observación empírica. Se refiere, sobre todo, a la posesión por parte del científico de una coherencia como persona que le permita aceptar la realidad tal como es. Y si ve un embrión humano, que le lleve a afirmar que eso es un hombre en estado embrionario.

Si esto es así, se impone una conclusión: la observación científica (es decir, observación de la genética, del metabolismo, de la morfología, etc.) del embrión humano no permite, por sí misma, convencer de que es un hombre. Esos datos científicos son convincentes en el caso de que los aprenda una persona recta que antes carecía de esos conocimientos; al obtenerlos, aceptará la carga intelectual que los datos empíricos llevan consigo. Pero, si se trata de alguien con conocimientos en este área, que niega que el embrión es un hombre, nuestra argumentación será probablemente inútil: falta apertura humilde a la realidad por parte del oyente. Con refrán castellano: no hay peor sordo que el que no quiere oír.

Cuenta la Biblia que el diablo, cuando tentó a Eva, le prometió la ciencia del bien y del mal: ella sería la que decidiría lo que eran las cosas, no sería un criterio impuesto desde fuera. Pienso que, aunque la engañó malamente, cumplió su promesa: el hombre es capaz de hacer violencia a la realidad y decir que las cosas no son lo que son.

La manipulación del lenguaje:

La cuestión tiene más implicaciones. Puede que los hombre podamos decir cosas que son palmariamente falsas y llegarnos a

creer que son verdaderas. Pero necesitamos el instrumento adecuado para dicha manipulación cognoscitiva. Dado que expresamos nuestros conocimientos con el lenguaje, la violencia ejercida sobre la realidad necesita una modificación del lenguaje, para que éste no recuerde a la inteligencia los conceptos que no se quieren ver o aceptar.

Hay muchos ejemplos de esta manipulación interesada (y automática en nuestro fuero interno) del lenguaje. Uno, ya viejo, es el término "aborto". Este término es políticamente poco correcto. En Estados Unidos, en que la palabra *abortion* sólo designa el aborto provocado (*miscarriage* para el espontáneo), ésta suena demasiado fuerte. Despierta demasiados ecos en la conciencia. Sus partidarios afirman, consecuentemente, que son partidarios, no del aborto, sino de la libertad de elección de la mujer. Son *pro choice*, no *pro abortion*. En España, a pesar de que la palabra aborto es ambigua (designa tanto el aborto espontáneo como el provocado), también suena demasiado fuerte, y hablamos de interrupción voluntaria del embarazo o, mejor aún, de IVE, siglas que no transmiten apenas ningún contenido por sí mismas. El feto humano, que hería la conciencia, desaparece hasta del lenguaje.

Exactamente lo mismo sucede con el embrión humano. Si se habla de embrión, se da a entender que es un ser humano en estado embrionario. Pero si se atribuye humanidad al embrión sólo a partir de los 14 días, antes no tenemos un embrión sino un preembrión. El lenguaje relativo al embrión se descarga así de términos hirientes, y esos 14 días iniciales de nuestro desarrollo quedan en el limbo, a disposición de los técnicos de fecun-

dación in vitro o de los contraceptivos antiimplantatorios, sin cargo de conciencia.<sup>21</sup>

Hechos y personas:

No quiero que la exposición que he realizado se malinterprete. Parece que la consecuencia de lo dicho es que quien defienda que existe el preembrión es poco menos que un indeseable que intenta manipular la realidad para su propia conveniencia. Es indudable que algo de esto existe, porque, de lo contrario, resulta inexplicable que los hechos científicos hayan sufrido en los últimos 20 años la manipulación abusiva de que han sido objeto. Pero existen otros factores que también conviene tener en cuenta, de los cuales mencionaré solamente dos.

En primer lugar, mencionaría la ignorancia de los datos científicos. Puede parecer, en primera instancia, que quienes trabajan en el campo sanitario relacionado con la reproducción están familiarizados con los últimos datos científicos sobre el desarrollo embrionario, y que su postura, si niegan que el embrión es un hombre, se deriva de una decisión pertinaz de negar la evidencia objetiva. Esto no es así, y es algo que cualquier médico podría corroborar: sabemos lo necesario para nuestra práctica habitual, e ignoramos muchas otras cosas, a veces también algunas que deberíamos saber, por desgracia.

Un ejemplo puede aclarar la cuestión. Según un estudio finalizado el año 90, el 80% de los ginecólogos españoles ignora los aspectos básicos de la aplicación de los métodos naturales de control de la natalidad<sup>22</sup>. Aparentemente, deberían conocerlos en profundidad. No es así. Han recibido una formación recortada y no se han preocupado

mucho de ampliar conocimientos por su cuenta. El resultado es que defienden la contracepción hormonal como la única respuesta coherente a la necesidad de limitar el número de nacimientos. Por tanto, la recomendarán (con los microabortos que conlleva) con bastante buena fe. Su idea sobre los métodos naturales se limita a cuatro cuestiones oídas sobre el método Ogino, que nadie en su sano juicio utiliza hoy.

La segunda cuestión que quería traer a colación es la coherencia intelectual. A veces, se defiende la humanidad del embrión recurriendo a argumentaciones que, más que débiles, son deleznable. Se esquivan pasos intermedios, para acudir directamente a las conclusiones que, lógicamente, parecen incoherentes. O se invoca, sin más, una afirmación del Magisterio de la Iglesia sobre la creación directa del alma por Dios. Si los receptores no tienen una idea medianamente formada de qué es el alma (muchos piensan en una especie de nubecita bastante etérea que se inserta entre nuestras moléculas), la argumentación les parecerá incoherente o estúpida. Si ése es el caso, no tengo más remedio que darles la razón.

En estas situaciones, por tanto, el problema puede ser la comprensión adecuada de lo que se quiere explicar y el modo de exponerlo. No se puede pretender que la mera buena voluntad sirva para aceptar las cosas: hay que dar, además, evidencias y argumentos razonables. Y, si no se dan, no se puede acusar de retorcidos a los receptores. Es irracional pretender argumentar sobre la humanidad del embrión con un concepto dualista o vitalista del hombre, que me parece plenamente rechazable. Si el receptor no queda

convencido, no es por la verdad o falsedad de la conclusión (que quizá está deseando poder aceptar), sino por la falsedad del camino que lleva a ella.

#### Ciencia y opinión pública:

A pesar de estas cuestiones, la manipulación del lenguaje, muchas veces realizada hábil y pertinazmente, está en la calle. Y aparece el problema siguiente: los hombres pensamos con ayuda de las palabras. Éstas son como una especie de muletas para la imaginación que nos permiten articular pensamientos abstractos. Dependiendo de las palabras que tengamos en nuestro vocabulario, nuestras ideas van insensiblemente detrás.

Podríamos poner dos ejemplos opuestos: los pueblos con poca cultura a sus espaldas suelen carecer de palabras que expresen conceptos abstractos, números, etc. Y, al revés, un pueblo que adquiere cultura, se ve forzado a inventar modificaciones de palabras ya conocidas para expresar esas cuestiones abstractas que comienza a vislumbrar. La ciencia emplea, de hecho, todo un lenguaje técnico, con significado preciso, para poder hablar de materias muy concretas. Sin ese lenguaje, la elaboración de ciencia sería imposible, por hacer muy difícil la comunicación de las ideas.

La manipulación del lenguaje que sucede con el término preembrión, y con otros eufemismos políticamente correctos, hace exactamente lo contrario al aumento de vocabulario que acompaña al aumento de saber: restringe el modo de referirse a una realidad a unos pocos vocablos cuidadosamente seleccionados. Dichos vocablos sólo significan parte de la realidad. Una vez popularizadas, esas palabras consiguen que la gente sea

muy poco consciente de la realidad. Sólo puede conocerse lo que se expresa con palabras y se le han negado esas palabras.

El resultado es una rápida aceptación popular de cuestiones que merecen una clara reprobación ética. Si a esto sumamos el prestigio del conocimiento científico (bastante infundado, como hemos mostrado brevemente antes), la confusión total está servida: "He oído en la televisión que un científico ha dicho tal cosa. ¡Ahí va, lo que descubren!" Gracias a Dios, el sentido común de los oyentes sabe protegerse con un sano escepticismo de las afirmaciones, a veces grotescas, de los científicos sabelotodo, muchas veces derivadas de una interpretación torcida de los hechos, con lo que conservamos todavía nuestra cabeza sobre los hombros. Y no estoy mencionando a sujetos extrañísimos: las líneas editoriales de *Science*, *Nature*, y otras revistas de importancia similar son buena muestra de lo que afirmo.

#### Conclusión

Para concluir, podemos afirmar que la cuestión del preembrión está suficientemente clara para el que quiera verla: el embrión humano es un individuo de la especie humana desde su comienzo, y la palabra preembrión es una cortina de humo que oculta al lenguaje, y por tanto al conocimiento, la realidad humana en sus primeros momentos.

A esta ocultación contribuyen numerosos factores: ignorancia por parte de unos, falta de coherencia en la explicación de la realidad por parte de otros. Pero, inequívocamente, existe también manipulación deliberada del lenguaje humano para acallar una conciencia que no se resigna a permanecer en silencio.

Cabe preguntarse por qué esta pertinacia en negar humanidad al embrión. Al final, yo buscaría la causa en cuestiones muy prosaicas: es indirectamente agradable y placentero. Para las usuarias de contraceptivos abortivos y de productos abortifacientes en fase precoz, la cuestión es obvia. Para quienes los fabrican o distribuyen, al igual que para quienes se dedican a la fecundación in vitro, la razón me parece también sencilla: a veces permite adquirir prestigio profesional en un campo objetivamente difícil; pero, sobre todo, estas actividades constituyen, al fin y al cabo, un pingüe negocio.

(Mesa Redonda en las I Jornadas de la Comisión de Farmacia de AEPI  
Zaragoza, sábado 18 de enero de 1997)

## Referencias

- 1 Se puede encontrar la defensa que Judith Jarvis Thomson hace de esta postura radical en Finnis J, Thomson JJ, Tooley M, Wertheimer. Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral. Madrid, Cátedra 1992; 159.
- 2 Puede verse un estudio más completo del análisis del acto moral que se aplica aquí en Pardo A. Análisis del acto moral. Una propuesta. <http://www.unav.es/castellano/pamplona/facultades/medicina/bioetica/actomoralindice.html>. Enero 1997.
- 3 Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 90, a. 4, c.
- 4 Puede encontrarse un resumen de esta posturas, originalmente provenientes de ámbitos teológicos, en McCarthy DG, Moraczewski AS. An Ethical Evaluation of Fetal Experimentation: An Interdisciplinary Study. St Louis: Pope John XXIII Center, 1976; 136. Un estudio más breve, pero igualmente clarificador se puede ver en Gallagher J. Is the Human Embryo a Person? Toronto: Human Life Research Institute, 1985; 46. (Human Life Research Institute Reports; vol. 4). Véase, por contraste, la poca densidad de la argumentación que se desarrolla, sin apenas fundamento filosófico ni teológico, en defensa de la experimentación sobre el embrión en Bock G, O'Connor M, eds. *Human Embryo Research: Yes or No?* London: Tavistock, 1986; 232.
- 5 *Ibidem*.
- 6 Aristóteles. *Del alma*. BK 429b.
- 7 Aristóteles. *Del alma*. BK 430a.
- 8 Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 90, a. 3, c.
- 9 Engelhardt HT. *The Foundations of Bioethics*. New York: Oxford University Press, 1986; 398.
- 10 Godfrey J. The Pope and the ontogeny of persons. *Nature* 1995; 373: 100.
- 11 Beauchamp TL, Childress JF. *Principles of Biomedical Ethics*. 4ª ed. New York: Oxford, 1994; 546. "Reasons exist, then, for holding that distinctions between types of theory are not as significant for practical ethics as has sometimes been proclaimed": p. 111.
- 12 Puede verse claramente esta arbitrariedad pragmática en el establecimiento del día 14 como límite a las posibles investigaciones sobre el embrión, en las recomendaciones 43, 44 y 45 del Comité Warnock. *BMJ* 1984; 289: 238-9.
- 13 Cfr. la introducción de Strauss L. *Natural Right and History*. Chicago: The University of Chicago Press, 1953; 326.
- 14 Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 84, a. 7, c, q. 85, a. 2, c, etc.
- 15 Descartes. *Discurso del Método*, 1ª parte. (Madrid: Espasa Calpe, 1985; 182).
- 16 Artigas M. *Filosofía de la ciencia experimental*. Pamplona: EUNSA, 1989; 419.
- 17 Artigas M. *El desafío de la racionalidad*. Pamplona: EUNSA, 1994; 188.
- 18 Polo L. *Introducción a la filosofía*. Pamplona: EUNSA, 1995; 229.
- 19 Artigas M. *La inteligibilidad de la naturaleza*. Pamplona: EUNSA, 1992; 540.

20 Tomás de Aquino. *Summa Theologiae*, I, q. 82, a. 4, c. y I-IIæ, q. 17, a. 1 y a. 74, a. 5, ad 2.

21 Herranz G. Manipulación genética y rango ético del embrión. Pro manuscrito. (Conferencia pronunciada en la Universidad de los Andes, Santiago de Chile, 25 de agosto de 1993).

22 Irala J. Métodos naturales de regulación de la fertilidad: conocimientos, actitudes y prácticas de los médicos. Tesis doctoral. Pamplona, 1990.