

DANIEL ALEJANDRO HERRERA

Universidad Católica Argentina

El estatuto del embrión humano

Resumen: El tema del presente artículo era uno de los tópicos que ha trabajado la Dra. Marycel Donadío de Gandolfi. Esta es una contribución al merecido libro homenaje a la querida Marycel.

El punto de partida metodológico para tratar cualquier tema es delimitar correctamente la cuestión, acotar el objeto que vamos a abordar, en otras palabras ¿de qué vamos a hablar? Este objeto es el *status* del embrión humano o, dicho de otra manera, el *status* del ser humano en estado embrionario. Si bien está bien dicho de las dos maneras, la primera expresión (embrión humano) pone como sujeto (sustantivo) al embrión (que se refiere al estado de desarrollo de un ser) y como adjetivo el calificativo de humano (que por su parte se refiere al tipo de ser o sea a su esencia o naturaleza); mientras que la segunda expresión (ser humano en estado embrionario), pone como sujeto (sustantivo) al ser humano (o sea, al ente que es sustrato o sustento en el que resalta su condición humana) y como adjetivo al estado embrionario en que ese ser (humano) se encuentra. En lo personal prefiero la segunda porque se centra más en la condición humana del ser, en otras palabras, en su esencia o naturaleza, a la que añade su estado o etapa de desarrollo, sin perjuicio que utilizaré también la primera por ser la que se ha generalizado siendo también correcta, como señalé anteriormente.

Ahora bien, en principio nadie negaría el estatuto de persona al ser humano en la plenitud de su vida conciente, pero esta cuestión recrudece especialmente cuando se refiere al comienzo y al final de la vida humana, es decir, al estatuto del ser humano en estado embrionario y al estatuto del ser humano en estado terminal o con pérdida de la consciencia. En esta oportunidad abordaré el problema del estatuto del embrión humano, quedando las otras cuestiones pendientes para un futuro abordaje.

1. El estatuto biológico del embrión humano

El comienzo de la vida del ser humano no depende de la determinación arbitraria ni de la moral, ni del derecho. Es una realidad biológica y por tanto es competencia de la biología (*bio* significa vida) conocer cuál es ese momento. La ética y el derecho se tienen que fundar sobre el dato biológico de la existencia de una vida humana. Como no soy biólogo, sino jurista y filósofo del derecho, voy a remitirme a las conclusiones de la biología respecto al inicio de la vida humana.

Ahora bien, sin perjuicio de lo dicho y aunque me adelante a la cuestión jurídica, en el fallo de la Corte Interamericana de Justicia del 28 de noviembre de 2012 en el caso *Artavia Murillo y otros (fecundación in vitro) vs. Costa Rica* se plantea la cuestión científico-biológica:

La Corte observa que en el contexto científico actual se destacan dos lecturas diferentes del término ‘concepción’. Una corriente entiende ‘concepción’ como el momento de encuentro, o de fecundación, del óvulo por el espermatozoide. De la fecundación se genera la creación de una nueva célula: el cigoto. Cierta prueba científica considera al cigoto como un organismo humano que alberga las instrucciones necesarias para el desarrollo del embrión. Otra corriente entiende ‘concepción’ como el momento de implantación del óvulo fecundado en el útero. Lo anterior, debido a que la implantación del óvulo fecundado en el útero materno facilita la conexión de la nueva célula, el cigoto con el sistema circulatorio materno que le permite acceder a todas las hormonas y otros elementos necesarios para el desarrollo del embrión [...] Asimismo otras posturas resaltan que la vida comenzaría cuando se desarrolla el sistema nervioso¹.

Sin perjuicio de lo dicho, luego la Corte sin justificación y violando el *principio pro homine*, que establece que en caso de duda (como el que la propia Corte ha planteado) se debe estar por aquella interpretación más amplia, que incluya más personas y más derechos, se inclinará por la postura de la implantación:

¹ Corte Interamericana de Justicia, 28/11/12: “*Artavia Murillo y otros (fecundación in vitro) vs. Costa Rica*”, considerando 180.

La Corte ha utilizado los diversos métodos de interpretación, los cuales han llevado a resultados coincidentes en el sentido de que el embrión no puede ser entendido como persona para efectos del artículo 4.1 de la Convención Americana. Asimismo, luego de un análisis de las bases científicas disponibles, la Corte concluyó que la ‘concepción’ en el sentido del artículo 4.1 tiene lugar desde el momento en que el embrión se implanta en el útero, razón por la cual antes de este evento no habría lugar a la aplicación del artículo 4° de la Convención. Además es posible concluir de las palabras ‘en general’ que la protección del derecho a la vida con arreglo a dicha disposición no es absoluta, sino es gradual e incremental según su desarrollo, debido a que no constituye un deber absoluto e incondicional, sino que implica entender la procedencia de excepciones a la regla general².

Por su parte, el Tribunal de Justicia de Europa, en la sentencia que resolvió una petición de decisión prejudicial planteada por la Corte Federal de Justicia de Alemania, vinculada con la interpretación de la Directiva Europea 98/44/CE sobre patentabilidad de las invenciones biotecnológicas, considera que dicha Directiva excluye la patentabilidad de una invención cuando requiera la destrucción previa de embriones humanos o su utilización como materia prima. Respecto al estatuto del embrión humano dice:

El artículo 6, apartado 2, letra c), de la Directiva 98/44/CE del Parlamento Europeo y del Consejo, de 6 de julio de 1998, relativa a la protección jurídica de las invenciones biotecnológicas, debe interpretarse en el sentido de que: Constituye un “embrión humano” todo óvulo humano a partir del estadio de la fecundación, todo óvulo humano no fecundado en el que se haya implantado el núcleo de una célula humana madura y todo óvulo humano no fecundado estimulado para dividirse y desarrollarse mediante partenogénesis³.

Como vemos, dos sentencias emanadas por los más altos tribunales internacionales llegan a conclusiones totalmente distintas

² Corte Interamericana de Justicia, 28/11/12: “Artavia Murillo y otros (fecundación in vitro) vs. Costa Rica”, considerando 264.

³ Tribunal de Justicia de Europa, petición de decisión prejudicial planteada por la Corte Federal de Justicia de Alemania, vinculada con la interpretación de la Directiva Europea 98/44/CE relativa a la protección jurídica de las invenciones biotecnológicas.

en cuanto al inicio de la vida humana y al estatuto del embrión humano. Entonces ¿cuál es la respuesta correcta?

Aquí reside el quid de la cuestión: si la vida humana comienza con la fecundación, desde el primer instante estamos en presencia de un ser humano que merece y exige ser tratado como persona humana. En cambio, si la vida humana comienza en el momento de la implantación o incluso más adelante con la aparición del sistema nervioso, queda pendiente definir qué tipo de ser vivo existe entre la fecundación y la implantación o la aparición del sistema nervioso según el caso. En uno y otro caso, no hay duda de que si no se implanta no podrá desarrollarse como ser humano (todavía no existen máquinas gestantes al estilo de *Un mundo feliz* de Aldous Huxley), aunque ya sea humano desde la fecundación, o no lo sea todavía según sostienen los partidarios del criterio de la implantación. Entonces, en este segundo caso, la siguiente pregunta que se impone es si el ser fecundado extrauterinamente a través de la unión de gametos humanos, antes de su implantación, no es un ser humano, entonces ¿qué es? ¿un ser vivo no humano? ¿una cosa? ¿un bien? Ahora bien, en biología ¿las definiciones dependen de opiniones o de verificaciones científicas? Biológicamente la realidad será lo que es independientemente de las distintas opiniones (verdaderas o erradas) que se tenga sobre ella. En otras palabras, será verdadera la que coincida con la realidad biológica y errada la que no.

El nivel fundamental de organización de la naturaleza viviente es la célula. Esta constituye el elemento más simple pero esencial del viviente, es la unidad biológica de estructura, función y reproducción. Esta forma individual se denomina *organismo*. Es la forma de vida que representa la integración, la coordinación y la expresión última de las estructuras y de las funciones del ser viviente, y que lo hace un ser singular y no otro de su especie. Aunque la forma plenamente desarrollada de un organismo (adulto) se completa únicamente en la fase madura de su ciclo vital, sin embargo, ésta ya existe desde el inicio del propio ciclo (generación) y constituye la base de la unidad de cada ser viviente para toda su vida. Cada

organismo multicelular que se reproduce sexualmente inicia su ciclo vital como un organismo constituido temporalmente por una única célula (*embrión unicelular o cigoto*) y posteriormente por más células (*embrión multicelular*). Pero su estructura biológica, aparentemente simple, no configura al embrión unicelular como equivalente a ninguna de las células del cuerpo humano tomadas singularmente, ni al embrión multicelular como equivalente de algún grupo o masa de células. Desde el principio se trata ya de un *organismo* –y no de una célula o masa de células– por su incipiente ciclo vital que representa la expresión definida, en el espacio y en el tiempo, de la integración y de la coordinación de todas sus células, en diferentes niveles de progresiva organización morfofuncional (células, tejidos, órganos y aparatos)⁴. La fecundación (y lo que acontece a partir de ella) es un acontecimiento que puede ser verificado empíricamente por la ciencia moderna.

En efecto, es pacíficamente aceptado en biología que a partir de la fecundación del ovulo comienza el ciclo vital de un nuevo organismo que responde a los caracteres genéticos y morfológicos de un ser humano y se desarrolla por medio de un proceso continuo, donde cada etapa es necesaria, no pudiéndose prescindir de ninguna. Así, por ejemplo, es reconocido incluso por el celebre informe *Warnock* dictado en 1984 en el Reino Unido por el Comité sobre fertilización humana y embriología⁵. Sin perjuicio de ello y con opiniones divididas, determina arbitrariamente la legitimidad de la investigación con embriones humanos a los que denomina pre-embryones hasta el día 14 en que aproximadamente se produce la

⁴ Serra, Angelo. 2000. “Identidad y estatuto del embrión humano-la contribución de la biología”. En *Identidad y estatuto del embrión humano*, editado por Serra, Angelo y Colombo, Roberto, 112. Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias.

⁵ Department Of Health and Social Security. 1984. *Report of the Committee of Inquiry into human Fertilization and Embryology*. London, Her Majesty's Stationery Office: 65, citado por Serra Angelo y Colombo Roberto en *Identidad y estatuto...* 151.

implantación y hasta el cual puede dividirse en dos embriones (el caso de los gemelos monocigóticos).

Al respecto podemos decir que, mediante el recurso de no nombrar a las cosas por su nombre, embrión humano, o más bien, ser humano en estado embrionario, se inventa una palabra (pre-embrión) que por una parte no dice nada, ni especifica el estatuto biológico del viviente que designa, y por otra, oculta la verdadera entidad biológica del nuevo ser humano y de su estado. La localización del embrión al implantarse en el útero no modifica biológicamente su naturaleza y por tanto es idéntico al embrión preimplantado. Por otro lado, en cuanto al caso de los gemelos monocigóticos, el hecho de que un individuo se vaya a dividir más adelante en otros dos individuos, que se vaya a duplicar, no obsta para que antes de dividirse sea un único individuo. De acuerdo con las afirmaciones de los genetistas pueden existir dos sistemas alternativos de generación de la vida humana que no se excluyen mutuamente: 1) desde el mismo instante de unión del óvulo y el espermatozoide en los supuestos normales: *ontogénesis*; 2) en los casos extraordinarios de gemelos monocigóticos comienza la vida humana para la segunda mitad, a partir de la escisión del producto de la concepción: *mitosis* ⁶.

Por lo tanto, en la fusión cromosómica de los gametos comienza a operar como una unidad, una nueva célula humana (*cigoto*), dotada de una nueva y exclusiva estructura informacional que constituye la base de su desarrollo posterior. Desde ese mismo instante, simultáneamente queda constituido el código genético (*genotipo*) y comienza el ciclo vital con la interacción del genotipo con el ambiente físico, químico y biológico (*fenotipo*). Todo lo que sucede a partir de ese instante es parte del desarrollo de un único e idéntico ser. En consecuencia, no se puede distinguir entre individualidad genética estática e individualidad fenotípica o de desarrollo, pues

⁶ Vila-Coro, María Isabel. 1995. *Introducción a la biojurídica*, Madrid: Universidad Complutense, 43

necesariamente van juntas, siendo justamente la *forma dinámica diacrónica* o fenotipo (que se deriva y contiene al genotipo como *forma estática sincrónica*) lo que constituye la individualidad, o sea, la existencia de un nuevo individuo de la especie humana (*homo sapiens*) con su propia identidad biológica.

Ahora bien, no podemos pedirle a la biología que tenga una respuesta a todos los problemas que surgen a partir de esta constatación, pues hay determinados elementos del estatuto del embrión humano (por ejemplo, la presencia de un alma espiritual) que no pueden ser verificados empíricamente por las ciencias positivas como la biología, por no formar parte de su objeto, ni ser accesible a su método. Por otra parte, tampoco es comprobable por las mismas ciencias positivas (por idénticas razones) la inexistencia de un alma espiritual. En consecuencia, es competencia de la Filosofía (y la Teología) discernir a partir del dato biológico, cuál es el estatuto ontológico del embrión humano y desde cuándo podemos hablar en el nuevo ser humano de la presencia de un alma espiritual.

Tampoco es competencia de la biología determinar si el embrión humano es persona, cuya respuesta en el plano ontológico, como vimos, es requerida a la Filosofía, sin perjuicio de su consideración moral y jurídica. En efecto, así como la Filosofía considera este estatuto en el plano del ser, por el cual el hombre es persona en tanto es una sustancia individual de naturaleza racional (según la clásica definición de Boecio), la moral y el derecho lo consideran en el plano del deber ser en que se dan ambas ciencias prácticas y así determinan cómo debe ser tratado y reconocido moral y jurídicamente el hombre.

2. El estatuto antropológico ¿personal? del embrión humano

Al respecto, la respuesta varía según cuál sea la concepción del hombre. Una cosa es si la abordamos desde la concepción clásica de *corpus et anima unus*, de unidad sustancial de cuerpo y alma, por la cual definimos al hombre como animal (género) racional (diferencia

específica) y otra si lo hacemos desde otras concepciones, ya sean espiritualistas al considerar que el hombre se identifica con su alma espiritual unida accidentalmente a un cuerpo, o materialistas que no distinguen una diferencia cualitativa u ontológica entre los animales y el hombre, sino más bien una diferencia de grado o cantidad⁷.

De la misma manera, hoy día podemos distinguir en sentido amplio claramente dos concepciones de la persona humana: 1) ontológica: que identifica la persona humana con el ser humano que subsiste y que constituye el sustrato o soporte ontológico de las funciones vitales que lo manifiestan y por lo tanto de los derechos y deberes fundamentales. 2) funcional: toda concepción reduccionista que identifica la noción de persona humana con alguna función vital del ser humano, o con alguna forma de consenso que asimismo constituiría la base de sustentación de los derechos y deberes reconocidos públicamente. En consecuencia, para estos últimos, la personalidad es un atributo que se adquiere o se pierde con prescindencia del ser humano que subyace. Así, por ejemplo, para ENGELHARDT, los embriones, los fetos, los neonatos, los deficientes mentales profundos y los enfermos comatosos no son personas y por tanto no serían sujetos de derecho. Lo mismo sucede con SINGER, que además les reconoce personalidad a ciertos animales (monos superiores), al igual que TOOLEY, como ha sucedido en Argentina al reconocerse judicialmente el estatus de persona no humana a una orangutana llamada “Sandra”⁸.

Respecto a las distintas variantes del funcionalismo, por el cual se define el estatuto de la persona humana a partir de alguna función vital, podemos decir junto a Possenti:

En esta posición se hace lugar a un equívoco filosófico muy notable, que consiste en la disolución de la sustancia (y de su realidad) y en su

⁷ Cf. Torralba Rosello, Francese *¿Qué es la dignidad humana?* (Barcelona: Herder, 2005), 102.

⁸ *Asociación de funcionarios y abogados por los derechos de los animales y otros c/GCBA s/amparo*, 21 de octubre de 2015.

concomitante transformación en el concepto de función u operación [...]. El equívoco al que aludimos consiste fundamentalmente en identificar el orden del ser con el orden del obrar, disolviendo totalmente el primero en el segundo. De esta manera, la sustancia no tiene su raíz en el acto de ser, sino en el proceso de capacitación operativa; y según sea la escuela filosófica, se hará hincapié en un tipo de operación o en otro (autoconciencia para unos, el campo relacional para otros, el social, el productivo, el técnico, etc.) una vez abolido el desnivel que hay entre la sustancia / existencia y funciones / operaciones, el sujeto individual es entendido como función en acto que se expresa en una suma de operaciones, pero no como acto primero del ser de una sustancia, que constituye el lugar o punto de consistencia o impresión de todos los otros actos que serán considerados actos segundos u operaciones, y que los hace posibles y los sostiene. La filosofía del ser advierte que el orden del obrar depende del orden del ser (*operari sequitur esse*) –de manera que para el análisis del primero sea útil conocer algo del segundo-, y que en los entes finitos los dos ordenes no se identifican. El ente finito no se identifica nunca con sus operaciones; esto sólo sucede en el Acto puro donde el ser y obrar, el conocer y el amar son lo mismo”⁹.

Por eso, de conformidad a lo afirmado por KAROL WOJTYLA, el sujeto o *suppositum* humano que tiene el acto (primero) de ser a través de su alma como forma substancial, es persona, y como tal es sujeto de todo el actuar, de todo el operar y de todo lo que le ocurre o le acontece (tanto en su dimensión corporal como espiritual) a lo largo de su vida¹⁰. En consecuencia, el estatuto de persona no se define por la función vital o el *obrar* que se sigue de ella, sino por la sustancia como el *suppositum* que la soporta, como la *hipóstasis* portadora de la esencia u *ousía*, o sea, por el ser (*esse*). Ahora bien, al afirmar esto estamos en la concepción ontológica clásica.

No hay ninguna duda cuando aplicamos esta concepción substancial de persona al ser humano ya desarrollado, pero cuando queremos hacerlo con el ser humano en estado embrionario surge la cuestión de si a partir de los conocimientos científicos de la embriología moderna, podemos realizar la correspondiente reflexión

⁹ Possenti, Vittorio “¿Es el embrión persona? Sobre el estatuto ontológico del embrión humano”, en *El derecho a la vida*, edición a cargo de C. I. Massini y P. Serna (Navarra: Eunsa, 1998), 127

¹⁰ Cf. Wojtyla, Karol (1982), *Persona y acción*, Madrid, BAC, p. 90.

filosófica a fin de tratar de responder si el embrión humano unicelular (cigoto) es ya un cuerpo organizado proporcionado al alma humana que lo informa (animación inmediata), o si por el contrario, todavía no lo es, sino que lo va a ser en algún momento posterior (animación retardada).

El Magisterio de la Iglesia no aborda explícitamente la cuestión teórica (filosófico-teológica) sobre el momento de la animación, ni toma posición a favor de una u otra postura. Sobre el tema sólo afirma que los conocimientos científicos sobre el embrión humano “ofrecen una indicación preciosa para discernir racionalmente una presencia personal desde este primer surgir de la vida humana”¹¹, aportan indicios importantes, pero no certezas absolutas. Por eso concluye el planteo con una tesis problemática y por tanto todavía abierta: “¿Cómo un individuo humano podría no ser persona humana?”¹². En otras palabras, no define la cuestión dogmáticamente (dejando en libertad al filósofo y al teólogo), aunque deja marcada una preferencia (fundada en los indicios proporcionados por la ciencia) por la animación inmediata. A partir de allí, deja de lado la cuestión teórica ontológica y se aboca al problema práctico moral (que abordaremos después), afirmando que la sola probabilidad de la existencia de una persona desde el primer surgir de la vida humana, genera la obligación moral por la cual “el ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción”¹³.

Entre los fundamentos filosóficos, se encuentra el de la proporcionalidad entre el coprincipio material y el coprincipio formal que constituyen la unidad del compuesto (*sínolo*), y cuya validez todos reconocen. Mientras que entre los fundamentos teológicos podemos citar la creación directa del alma por Dios en cada hombre y por ende la oposición a la hipótesis traducianista,

¹¹ *Donum Vitae*, 1.1 y *Evangelium Vitae* 60.

¹² *Donum Vitae*, 1.1 y *Evangelium Vitae* 60.

¹³ *Evangelium Vitae* 60.

tanto material (que el alma al igual que el cuerpo se encuentra virtualmente en el semen y por ende se trasmite por vía seminal), como espiritual (Dios crea directamente el alma del primer hombre y a partir de allí era transmitida a sus descendientes por una fuerza formativa contenida en la propia alma del generante). El tema del traducianismo actualmente se encuentra superado en el pensamiento católico por la afirmación del dogma de la creación directa por Dios del alma de cada hombre, tal como lo reafirmara Pio XII en *Humani Generis* y el *Catecismo de la Iglesia Católica*¹⁴. Por tanto, no hay necesidad de separar los momentos de la generación del cuerpo por transmisión seminal y de animación humana por creación del alma. Si a pesar de ello se encuentran separados, tiene que responder a otros fundamentos.

Ahora bien, los que sostienen la tesis de la animación sucesiva o retardada se basan en la autoridad misma de Santo Tomás de Aquino, que a su vez se remonta a Aristóteles y su noción de epigénesis, por la cual el alma humana definitiva aparece luego de la aparición y sustitución de las almas vegetativa y animal previas en el hombre. Siguiendo el razonamiento del Padre Valbuena sobre la postura del Aquinate podemos plantear dicha tesis de esta manera: la premisa mayor (filosófica): cada forma substancial reclama en la materia que ha de informarse una disposición y organización apropiadas, sin las cuales la forma nunca se une terminantemente a dicha materia. La premisa menor (científica): tal disposición y organización no existen en el embrión humano para recibir el alma racional hasta cierto tiempo después de la concepción. La conclusión (filosófica y científica): el embrión vitalmente humano no es informado por el alma racional hasta cierto tiempo¹⁵.

¹⁴ Cf. Pio XII (1950), *Humani Generis*, DS 3896; Cf. Pablo VI (1968), *Credo del Pueblo de Dios*, 8; Juan Pablo II (1997), *Catecismo de la Iglesia Católica*, 366.

¹⁵ Cf. Valbuena, Jesús (1959), O.P. "Introducción a las cuestiones 118 y 119" en Santo Tomás de Aquino *Suma Teológica* Tomo III (2º Madrid: B.A.C., 1959), 1043.

Mientras la premisa mayor es un principio fundamental de la filosofía hilemorfista, de validez universal y que nadie discute, la premisa menor fue tomada de la ciencia de su tiempo, hoy superada. Por lo tanto, la conclusión de naturaleza filosófico-científica es una inferencia necesaria de ambas. Ahora bien, comprobada la veracidad de la mayor, la discusión se circunscribe a la validez de la menor. En otras palabras, si tomando en cuenta los avances científicos de la actualidad, el embrión humano puede considerarse o no un cuerpo organizado y, como tal, materia dispuesta para recibir la forma substancial definitiva. Según cuál sea la respuesta que se le dé a esta cuestión, será la conclusión a la que arribaremos sobre el momento de la animación.

Ahora bien, esto no quiere decir que para Santo Tomás el embrión sea primeramente una planta, luego un animal y finalmente un hombre, pues, como dice él mismo, “no es, por otra parte, posible que una forma numéricamente idéntica pertenezca a diversas especies”¹⁶. En el hombre (completo) hay numéricamente una sola alma como forma substancial, siendo al mismo tiempo vegetativa, sensitiva y racional. Por eso, siempre y en todo momento de la generación, para Santo Tomás, estamos en presencia de un hombre, de un ser humano, pero no perfecto, o en acto, sino imperfecto o en potencia.

Llegado a este punto, es pertinente la distinción propuesta por LUCAS LUCAS, siguiendo a BERTI, entre potencia activa (en cuanto tiene una relación con el acto) y ser en potencia (entendida como mera posibilidad de ser)¹⁷. También, siguiendo más el lenguaje de Santo Tomás, podemos hacer la misma distinción, pero entre el ser en potencia (el ser que ya es en acto, pero a su vez está en potencia u ordenado a un acto posterior), y ser posible (que todavía no es,

¹⁶ Santo Tomás de Aquino, *S. Th.*, I, 118, 2.

¹⁷ Cf. Lucas Lucas, Ramón LC “El estatuto antropológico del embrión humano” en *Identidad y estatuto del embrión humano* (Madrid: Ediciones Internacionales Universitarias, 2000) 161.

aunque puede llegar a ser). En realidad, cuando el Aquinate habla de hombre imperfecto o en potencia, se refiere, no a lo que Lucas Lucas denomina ser en potencia como mera posibilidad de ser, pero que todavía no es, sino más bien, a lo que él llama potencia activa, entendida como aquel ser en acto que se encuentra ordenado o en potencia a una actualidad o perfección superior. Por eso, - según dice Berti- “si el embrión está ya en potencia, debe poseer en acto, como acto primero, el alma que es propia de la especie humana, aunque no esté en condiciones de ejercitar rápidamente todas las facultades”¹⁸.

Por otro lado, es apropiada la conocida distinción que hace Zubiri entre personeidad y personalidad¹⁹, que coincide con la de persona y personalidad que hace el citado Possenti²⁰. Mientras la personeidad se refiere al sustrato ontológico portador de la naturaleza racional humana, o sea, a la sustancia (o ser subsistente) individual de naturaleza racional, la personalidad está referida a los dinamismos responsables de actos y conductas. En otras palabras, mientras el primero en tanto que concepto antropológico es al mismo tiempo un concepto ontológico, el segundo, por su parte se trata de un concepto psicológico y por tanto funcional operativo. En consecuencia, a modo de conclusión, para Zubiri, el embrión humano tendría personeidad aunque todavía tenga que desarrollar su personalidad. En el caso del embrión humano, ya se encontraría la incomunicabilidad radical de su acto de ser propio y el soporte o sujeto de este, que al mismo tiempo es sujeto o soporte de la comunicabilidad intencional, aunque todavía no la hubiera desarrollado.

¹⁸ Berti, E. “Quando esiste l’uomo in potenza? La tesi di Aristotele”, en S. Biolo *Nascita e morte dell’uomo* (Genova: Marietti, 1993), 121.

¹⁹ Cf. Blanco, G. *Curso de Antropología Filosófica* (Buenos Aires: Educa, 2002), 540.

²⁰ Possenti “¿Es el embrión persona?” 134.

Planteado de esta manera, llegamos al núcleo de la cuestión: ¿el embrión humano unicelular es un cuerpo organizado, materialmente dispuesto y proporcionalmente ordenado al alma espiritual como forma substancial del hombre, o es necesaria una *preparatio materiae* previa que disponga la misma orgánicamente para poder ser informada por el alma espiritual definitiva? No habría ninguna duda que se trata de un alma humana y no del alma de una planta, porque el alma vegetativa de una semilla está biológica y ontológicamente ordenada a ser una planta, en cambio, el alma de un embrión humano no está ordenada a ser una planta, sino un hombre.

Ahora bien, aceptada la humanidad del alma, como perteneciente a un individuo de la especie humana, la cuestión queda acotada a determinar *si es un alma solamente vegetativa o es ya el alma espiritual definitiva del hombre*. Por otro lado, si definimos al hombre como *animal* (género) *racional* (diferencia específica), ¿podemos hablar de un hombre que sea sólo vegetativo y no naturalmente racional, aunque lo sea, sólo potencialmente? Creo que no, porque el hombre es siempre naturalmente racional (porque está dispuesto biológica y ontológicamente naturalmente a la racionalidad), aunque su acto (estado) sea solamente vegetativo y su racionalidad no se encuentre en acto, sino sólo en potencia. Entendemos que esta es también la postura de Santo Tomás cuando habla de hombre imperfecto o en potencia.

Entonces, ¿cuál sería el momento de la creación directa del alma humana por Dios y de su infusión en el cuerpo? ¿sería *ab initio* de la generación, o al término de esta? Creo que el momento de la creación del alma roza el misterio mismo de Dios y también lo que de misterio hay en el hombre, por eso, cuando más nos acercamos a él, más se nos aleja, pues como dijimos no puede verificarse empíricamente por la ciencia (ni la existencia, ni la inexistencia de un alma espiritual), y también hace titubear a la propia reflexión filosófica más elevada y elaborada, como la tomista, común a ambas posturas.

En suma, a lo que sí podemos arribar es que, independientemente del problema cronológico de la infusión del alma en el embrión

humano, lo más importante es la determinación del principio ontológico de la unión del alma creada por Dios con el cuerpo generado por los progenitores como causa segunda, que como tal reconoce la causa primera en el mismo Dios. En virtud de esto podemos afirmar simultáneamente que los padres generan a todo el hombre porque el cuerpo está constitutivamente ordenado al alma creada por Dios para cada uno y Dios crea a todo el hombre, aunque para hacerlo utilice a los padres como causa segunda en la generación del cuerpo y en la transmisión de la vida.

3. El estatuto moral y jurídico del embrión humano

La respuesta a esta cuestión dependerá de cuál sea la postura que adoptemos respecto a la concepción de la persona: ontológica o funcional.

Para los partidarios de la concepción funcionalista de la persona, todo su razonamiento se basa en la distinción entre persona (concepto construido moral y jurídicamente) y ser humano (concepto descriptivo biológico). Por ejemplo, según ENGELHARDT²¹ o HARRIS²², el argumento sería el siguiente: dado que desde una perspectiva moral secular (o más bien secularista) el embrión o el feto, aunque son seres humanos (algunos como THOMPSON o TOOLEY incluso lo niegan), no son personas en tanto no son agentes morales, tampoco serían sujetos de derecho, ni titulares de los derechos fundamentales, incluyendo el derecho básico a la vida. En consecuencia, no hay ningún impedimento ético o jurídico respecto tanto de la experimentación con embriones, como de la procreación asistida, de la crioconservación, como el descarte de embriones, salvo aquellos que surjan de la consideración que tengan respecto de ellos las personas en sentido estricto, y como consecuencia de ella se

²¹ Cf. Engelhardt, Tristram *Los fundamentos de la bioética* (Barcelona: Paidós, 1995), 155 y 161

²² Cf. Harris, John *Superman y la mujer maravillosa* (Madrid: Tecnos, 1998), 55

transformen en personas en sentido social. Por eso, desde esta perspectiva, para poder disponer de los embriones o fetos es necesario el consentimiento de la persona o las personas que los producen, lo que transforma a los mismos en un objeto de dominio. En el fondo de la argumentación se encuentra toda una concepción antropológica que considera al embrión humano un objeto, un algo y no un sujeto, una persona, y, en consecuencia, puede ser pasible de ser considerado propiedad de otra persona, lo que constituiría una afrenta a su dignidad humana, a través de formas modernas y sofisticadas de poder y de “esclavitud”.

Solamente se reconoce el derecho a la vida en las personas, en cambio las “prepersonas” (cigotos, embriones y fetos) no tienen *per se* dicho derecho, aunque no se desprenda que se lo pueda tratar de cualquier manera. Lo mismo se podría decir de las “pospersonas” (seres humanos que han perdido la conciencia). En consecuencia, tanto los beneficios como los perjuicios sobre una “prepersona” son beneficios o perjuicios considerados a futuro respecto a la persona que será. Ahora bien, en caso de que el perjuicio sea la muerte (como sucede en el aborto) no se considera un daño a la persona que será, porque esa persona no existe y nunca existirá. En cambio, si se lo daña, pero no se lo mata, ese daño a futuro es injusto porque afecta a una persona futura. Esto significa una grave incongruencia, pues mientras que es reprobada una conducta menos grave, no lo es la más grave. Por lo tanto, se da la paradoja que, en caso de que se produzca el daño, sería “preferible” matar al embrión o feto (que no es persona), que dejarlo nacer y que de esta manera se consolide el daño en una persona en sentido estricto. Esta conclusión es reprochable tanto ética como jurídicamente por su evidente desprotección de la vida humana anterior a la etapa conciente.

Por otra parte, SINGER²³, a diferencia de los abortistas que discuten que el embrión sea un ser humano, cosa que él reconoce sin lugar a dudas, su planteo a favor de la aceptación del aborto se basa en el rechazo de que

²³ Cf. Singer, Peter (1984), *Ética práctica*, Barcelona, p.100.

toda vida humana por ser humana es sagrada, dado que desde su igualitarismo biológico el derecho a la vida no se funda en la condición de ser humano, sino en la capacidad de sufrir y de tener intereses (ser sintiente), y por tanto ser reconocido persona, circunstancia que puede faltar en algunos seres humanos (embriones o fetos) y que puede existir en algunos animales superiores (monos). Por eso, sin que se justifique hacer cualquier cosa con el embrión, para él es moralmente más reprochable matar a un chimpancé, que sí puede sufrir y tener intereses y al que podemos extender el status de persona, que a un embrión que no puede sufrir, ni tiene intereses, ni es persona. En realidad, el igualitarismo biológico por él propuesto no está científicamente demostrado, ni es una inferencia necesaria del evolucionismo darwiniano del que parte (Darwin no realizaba esta igualación sino que más bien distinguía, más allá de familiaridades y parentescos, al hombre como un eslabón superior de la cadena evolutiva), por lo que su ataque a la sacralidad de la vida humana sería infundado.

Un caso especial lo constituye Ronald DWORKIN²⁴, que a diferencia de Singer parte de la consideración de la sacralidad de la vida humana, lo que hace lamentable que una vida humana una vez empezada termine prematuramente (argumento autónomo), y descarta el planteo de la determinación previa del status de persona deducido del status biológico humano para justificar o no el aborto (argumento derivado), pues independientemente de la respuesta a la cuestión del estatuto del embrión-feto (que para él no tendría ninguna incidencia en el debate sobre el aborto), la vida humana en cualquier estado tendría un valor intrínseco, consistiendo el debate en la diferente interpretación que cada persona, grupo o religión tiene respecto a este valor. Como hay diferencias de interpretación sobre el valor intrínseco que todos le reconocen a la vida humana, el principio aplicable es que la decisión que se tome debe ser personal (no debiendo el Estado interferir y mucho menos penalmente), fundada en la libertad de conciencia y la consecuente responsabilidad.

Por su parte, respecto a su respuesta al argumento autónomo, podemos decir que afirmar por un lado el valor intrínseco de la vida humana, y que sea lamentable que una vida humana una vez

²⁴ Cf. Dworkin, Ronald (1998), *el dominio de la vida*, Barcelona, Ariel, p. 140.

empezada termine prematuramente, pero por otro dejar librado a la libertad de conciencia de cada uno la decisión sobre dicho valor, hace que el mismo, más allá de la cuestión teórica, en la práctica sea puramente subjetivo, de modo que prevalece la libertad de conciencia de uno (la madre) por sobre el derecho a la vida de otro (el hijo). Particularmente en el caso del aborto, quedaría exclusivamente en poder de la mujer decidirlo (al no reconocer estatuto moral y jurídico de persona al embrión), reduciendo en este supuesto la protección de la vida a una cuestión privada, sin incidencia, ni interferencia pública. Esto hace que en última instancia el argumento coincida con el vertido por el juez Blackmun en el famoso fallo *Roe vs. Wade*, por el que declaró que una mujer embarazada tiene un derecho constitucional a la privacidad en materia de procreación, y que este derecho general incluye el derecho al aborto si ella y el médico deciden a favor de aquel. El magistrado añadió que las razones que pueda tener un estado para anular este derecho criminalizando el aborto no constituían razones imperativas durante los dos primeros trimestres de embarazo, y concluyó que un estado no podía prohibir el aborto durante ese período.

El argumento es falaz, lo que no significa negar un derecho a la privacidad, en cuanto tiene que existir una esfera íntima de la persona que esté fuera del alcance de la regulación del Estado y especialmente en materia penal. Más bien, lo que se afirma es que en este caso no se aplica, porque además de la privacidad de la mujer, se encuentra involucrada la vida y los derechos de otro ser humano. Por eso, si bien es cierto que el derecho no abarca toda la amplitud del campo moral y las acciones privadas tienen que estar exentas del juicio de los magistrados (como señala el principio de reserva establecido por el art. 19 de nuestra Constitución Nacional), también lo es que el derecho sería más bien un mínimo de ética exigible públicamente según un criterio de justicia, y, que sin lugar a dudas, la protección de la vida humana en cualquiera de sus manifestaciones y estados es parte nuclear de dicho mínimo.

En cambio, en la concepción ontológica de la persona podemos distinguir un aspecto teórico y un aspecto práctico de la cuestión. Desde un punto de vista teórico la concepción tradicional considera que todo hombre es persona (humana), en tanto es una sustancia individual de naturaleza racional (concepción ontológica), sin perjuicio de la discusión acerca del momento de la animación espiritual (inmediata o retardada), o si se trata de un ser humano en acto o en potencia. En cambio, desde un punto de vista práctico (ético-jurídico), en la misma concepción tradicional (más allá de las diferencias apuntadas) todos coinciden en que el ser humano debe ser respetado y tratado como persona. En otras palabras, el estatuto biológico y antropológico del ser humano en estado embrionario es fundamento de la eticidad y juridicidad con que tiene que ser reconocido y tutelado. El estatuto ético-jurídico de la persona humana contempla tanto al sujeto moral y jurídico titular de derechos y deberes, como a su dignidad por la que es merecedor de consideración y respeto por parte de los demás.

Al respecto, Juan Pablo II en la encíclica *Evangelium Vitae* luego de confirmar lo señalado en documentos anteriores, agrega un argumento probabilístico: la sola probabilidad de estar en presencia de una persona humana funda y justifica racionalmente la obligación moral de su respeto incondicionado:

Por lo demás, está en juego algo tan importante que, desde el punto de vista de la obligación moral, bastaría la sola probabilidad de encontrarse ante una persona para justificar la más rotunda prohibición de cualquier intervención destinada a eliminar un embrión humano. Precisamente por esto, más allá de los debates científicos y de las mismas afirmaciones filosóficas en las que el Magisterio no se ha comprometido expresamente, la Iglesia siempre ha enseñado, y sigue enseñando, que al fruto de la generación humana, desde el primer momento de su existencia, se ha de garantizar el respeto incondicional que moralmente se le debe al ser humano en su totalidad y unidad corporal y espiritual: “ El ser humano debe ser respetado y tratado como persona desde el instante de su concepción y, por eso, a partir de ese mismo momento se le deben

reconocer los derechos de la persona, principalmente el derecho inviolable de todo ser humano inocente a la vida “²⁵.

En la última Instrucción *Dignitas Personae*, se señala que

esta afirmación de carácter ético, que la misma razón puede conocer como verdadera y conforme a la ley natural, debería estar en los fundamentos de todo el orden jurídico. Presupone, en efecto, una verdad de carácter ontológico, en virtud de cuanto la mencionada instrucción ha puesto en evidencia acerca de la continuidad del desarrollo del ser humano, teniendo en cuenta los sólidos aportes del campo científico. Si la Instrucción *Donum Vitae* no definió que el embrión es una persona, lo hizo para no pronunciarse explícitamente sobre una cuestión de índole filosófica. Sin embargo, puso de relieve que existe un nexo intrínseco entre la dimensión ontológica y el valor específico de todo ser humano y que la realidad del ser humano, a través de toda su vida, antes y después del nacimiento, no permite que se le atribuya, ni un cambio de naturaleza, ni de gradación de valor moral, pues muestra una plena cualificación antropológica y ética. El embrión humano, por lo tanto, tiene [no dice solamente que se le debe] desde el principio la dignidad propia de la persona²⁶.

En otras palabras, la doctrina de la Iglesia quiere dejar en claro que, sin necesidad de tomar partido por alguna de las posiciones filosófico-teológicas en pugna sobre el estatuto ontológico del embrión humano, nada impide establecer el estatuto moral del mismo (que presupone y guarda un nexo intrínseco con el ontológico), que no puede ser otro que el de considerarlo y respetarlo como persona. La sola probabilidad de estar en presencia de una persona justifica la obligación moral de reconocerla, o sea que el riesgo es tan grande que, en caso de duda, se debe estar a favor de la vida y del reconocimiento (moral) del estatuto personal del ser humano en estado embrionario.

4. Conclusión

A diferencia del funcionalismo, que identifica la noción de persona humana con alguna función vital del ser humano, o con alguna forma de consenso, sólo desde la concepción ontológica

²⁵ *Evangelium Vitae*, 60.

²⁶ *Dignitas Personae*, 5

inspirada en la filosofía realista clásica, se puede defender la vida humana, al ser humano portador de esa vida y a la persona humana que se identifica con ese ser humano, desde el primer instante de su fecundación-concepción y hasta el último de su muerte. Esto es posible porque esta concepción filosófica tiene sólidos fundamentos: 1) metafísicos: en el ser como realidad básica y fundante; 2) antropológicos: en el ser humano como unidad sustancial de cuerpo y alma; 3) éticos: en la ley natural por la que conocemos los primeros principios evidentes del obrar humano y en la dignidad humana; 4) jurídicos: en la persona humana como sujeto radical del derecho y de los derechos en tanto especificidad jurídica de su concepción ontológica. Por eso, se trate de un hombre en potencia, o, un hombre en acto con facultades en potencia es un ser humano (biológica y ontológicamente) y tiene la dignidad de persona humana, debiendo ser respetado (moral y jurídicamente) como tal, porque el hombre es la única criatura en la tierra que Dios ha “querido por sí misma”²⁷, desde la eternidad, en el tiempo y para la eternidad.

²⁷ *Donum Vitae*, 1.1.