

EMBRIONES EXCEDENTES, CÉLULAS MADRE Y CLONACIÓN EN LA BIOÉTICA JUDÍA

Fecha de recepción: 14/11/2019

Fecha de aceptación: 25/11/2019

Rab. Dr. Fishel Szlajen

Contacto: fszlajen@gmail.com

- Director de AMIA Cultura, Argentina

Palabras clave

- Embrión
- Células madre
- Clonación
- Cripreservación
- Judaísmo

Key words

- Embryo
- Stem cells
- Cloning
- Cryopreservation
- Judaism

RESUMEN

A partir de las técnicas de reproducción humana asistida se ha posibilitado escindir el proceso de fecundación y desarrollo embrionario, naturalmente intracorpóreo, resultando ahora extracorpóreo. Este fenómeno da lugar a embriones excedentes de aquellos que son usados con fines reproductivos y la consecuente problemática bioética sobre su destino tal como su descarte, criopreservación para futuros intentos reproductivos, uso para células madre, donación o utilización para investigación, entre las principales. Incluso la posibilidad de clonación andropática con la problemática de si el nucléulo producido es un cigoto artificial. En este trabajo se analizarán todos estos casos y variantes, sus aspectos prescriptivos, permisivos y proscritivos, a la luz del acervo cultural judío mediante sus leyes, estatutos y decretos los cuales focalizados en esta área de incumbencia conforma una bioética judía con base bíblica y talmúdica más su devenir hasta las más recientes respuestas que dictaminan en estos respectos. Así, el judaísmo aporta su particularidad posibilitando conocer metodológica y sistemáticamente su concepciones diferenciales, imprescindible como todo constituyente de esta sociedad para establecer criterios y políticas públicas en salud de forma más dialógica, intercultural y justa.

ABSTRACT

From the techniques of assisted human reproduction it has been possible to split the process of fertilization and embryonic development, naturally intracorporeal, resulting now extracorporeal. This phenomenon gives rise to embryos that are surplus to those used for reproductive purposes and the consequent bioethical problems regarding their destiny, such as their discarding, cryopreservation for future reproductive attempts, use for stem cells, donation or use for research, among the main ones. Even the possibility of andropathic cloning with the problem of whether the nucleus produced is an artificial zygote. In this work all these cases and variants will be analyzed, their prescriptive, permissive and proscriptive aspects, in the light of the Jewish cultural heritage through its laws, statutes and decrees which focused on this area of concern conforms a Jewish bioethics with a biblical and Talmudic base plus its evolution until the most recent answers that dictate in these respects. Thus, Judaism contributes with its particularity making possible to know methodologically and systematically its differential conceptions, essential as every constituent of this society to establish criteria and public policies in health in a more dialogical, intercultural and fair way.

I. EMBRIÓN EXTRA-CORPÓREO: CRIPOERSERVACIÓN, DESTRUCCIÓN O DONACIÓN

A partir del versículo [*Shofej Dam HaAdam baAdam Damó Ishafej*] "el que derrame la sangre de un (Adam) humano en un (Adam) humano, su sangre será derramada", [1] radica la prohibición del aborto a demanda, es decir, matar arbitrariamente a un ser humano dentro de otro, en este caso al *conceptus* (cigoto, embrión o feto) en el interior de la mujer que lo alberga. [2] Dicha prohibición en términos generales sólo aplica a cuando dicha vida humana como sujeto se encuentra dentro de otra vida humana como sujeto, es decir, en su útero o al menos desde que el blastocito o actualmente denominado preembrión se implanta en el endometrio.

En este sentido, más allá de las diferentes etapas madurativas del *conceptus*, se reconoce la vida humana como sujeto desde el momento de la concepción con la explícita conclusión talmúdica expresada

en el hebreo [*mishaát pekidá*], [3] hoy traducido al lenguaje moderno como el momento de la concepción. Esto es, la unión del gameto masculino con el femenino. Esta explícita determinación, como el estadio más primigenio del ser humano, es la que da lugar en el judaísmo a la absoluta prohibición de abortar arbitrariamente considerando que se está matando, por razones no justificadas, a un [*Adam*], palabra hebrea que denota a todo quien pertenece a la especie humana, incluso en su fase más prístina y aun cuando de aquél no se predique el estatus jurídico de persona. Y así se interpreta talmúdicamente el citado versículo del Génesis 9:6, y el mismo caso bíblico expuesto en el libro del Éxodo 21:22-23, donde si una mujer embarazada fuese golpeada culposamente debido a la riña entre dos hombres y su criatura muriese prematuramente, si bien la pena para el inculpado y a *prima facie* es económica, puede llegar a la pena capital según sus variables en función del carácter doloso de dicha acción y acorde al marco jurídico que imparte la Torá para el pueblo de

[1] Génesis 9:6.

[2] TB, *Sanhedrin* 57b. Maimónides, *Mishné Torá "Ilijot Melajim"* 9:4 y comentarios de David ben Zimra a la cita.

[3] TB, "*Sanhedrin*" 91b; "*Nidá*" 16b, más comentarios de RaShí a todas estas citas. Meir Abulafia, *Jidushei HaRamÁ*. Jerusalem, 2006. "*Jidush l'Sanhedrin*" 91b. p. 370. Su fundamento bíblico es el versículo del libro de *Job* 10:12, así como también el Génesis 21:1 cuando dice que Dios [*pakad et Sará*] "le dio un embarazo", el cual incluye el implante del blastocito en el útero. Esta alma entrante en el cigoto es considerada como la fuerza o impulso vital que actúa sobre la materia organizada, y que en el caso humano lo diferencia específica y particularmente. Ver lehuda Loew, *Sifrei HaMahaRaL* (Israel, 1972), "*Jidushei Agadot HaSha" S*" vol. III, "*Sanhedrin*", 91b p. 180.

Israel y para los demás pueblos. Lo relevante aquí es que el denominador común y fundamento para la pena más leve y hasta la más grave, radica en la prohibición de tomar la vida ajena como sexto mandamiento, manifiesto por la expresión [*lo tirtzaj*] "no asesinarás". [4] Y esta resolución se torna aún más desafiante para el pensamiento actual, cuando a partir del análisis de ciertas leyes judías que rigen la conducta de su clase sacerdotal, se observa que en el judaísmo se considera que durante los primeros cuarenta días a partir de la concepción, esto es, fin de la etapa cigótica y promediando la embrionaria, el *conceptus* es considerado con la expresión aramea [*maid b'alma*] "meramente agua", pero que sin embargo a partir del cuadragésimo día ya es considerado simiente o descendencia, denotando claramente que aquella adjetivación de meramente agua, no indica que no se trata de un ser humano vivo,

sino más bien su consideración figurativa a los fines de determinadas cuestiones particulares de la Ley judía sobre impureza y leyes sacerdotales, de ofrendas, expresando su entonces visión gestacional y posible gravidez de la mujer a tal fin, pero que de ninguna manera establece que no se trate esencialmente de un ser humano vivo. [5] En otras palabras, las regulaciones en base a los diversos estadios madurativos a partir de la fecundación, son puntos de referencia a partir de los cuales se aplican ciertas leyes relativas a determinados campos de acción preceptual, pero siempre considerando prohibido el matar arbitrariamente al *conceptus* desde su fecundación, dado que se está tomando su alma, más allá que desde el cuadragésimo día post fecundación se percibe su clara forma embrioidal humana considerando ya, que el alma tiene un recipiente antropomórfico. [6]

[4] Éxodo 20:13 y Deuteronomio 5:16.

[5] La fuente bíblica de este análisis es el Levítico 22:13, tratado principalmente en TB, *Ievamot* 67b-69b, y comentarios de RaShí. Ver también TB, *Pesajim* 9a y su codificación por Maimónides, *Mishné Torá*, "*Iljot Terumot*" 8: 3. Ver también el caso cuya fuente bíblica es Levítico 22:10-11, indicado en la Mishná, *Ievamot* VII:3 y tratado en TB, *Ievamot* 67a más comentarios de RaShí, y posteriormente codificado por Maimónides, *Mishné Torá* "*Iljot Terumot*" 8: 2-4 y Iaakov ben Asher, *Arbaá Turim*, "*loré Deá*" 331. Ver Lejziel Weinberg, *Seridei Esh*. Jerusalem: Mosad HaRav Kook, 2003. Vol. III "*Hashmatot*" 127:7, pp. 337-350. Ver Isser Untermann, *Shévet Milehudá*, Jerusalem: Mossad HaRav Kook, 1983. I:50, pp. 9-11. Shmuel Engel, *ShU"t MahaRaSh*. Londres, 1958. Vol. VII:85, pp. 87-88.

[6] Ver Menashe Klein, *Mishné Halajot*. New York: M. H. Guedolot, 2008. Vol. V:306, pp. 489-493; VI:203, pp. 278-280; IX:328, 386, pp. 300-301, 386-388; X:311, pp. 385-390; XI:193, pp. 125-126. Menashe ben Israel, *Nishmat Jaim*. Varsovia, 1876. 2:18, p.39. Moshé Feinstein, *Iguerot Moshé*. New York, 1985, vol. VII "*Joshen Mishpat II*" 69:3, p. 297-298. David Bleich, "*Stem Cell Research*". En *Tradition* 36, 2 (2002), pp. 56-83.

Y de abordarse al cigoto desde la ley judía por la cual todo fenómeno físico que es subvisual al rango natural humano, no es habiente de implicancias o consecuencias legales, y por ello si bien está prohibido ingerir animales rastreros, es posible tomar agua aun cuando se sabe que ésta posee microorganismos con similares características, resultaría que el cigoto o embrión hasta no ser visible no poseería consecuencias legales el actuar sobre él. En otras palabras, bajo el sistema legal judío, todo aquello fuera del rango de visualización humana natural pudiéndose observar sólo bajo un microscopio, es como si no existiera. [7] No obstante, la ley que prohíbe la hibridación artificial, i.e., producir artificialmente organismos vivos animales o vegetales procedentes del cruce de dos organismos de razas, especies o subespecies distintas, no sólo aplica a la vegetación a base de injertos sino también por polinización artificial, depositando el polen de una variedad en otra, o por ingeniería genética entre diversas especies. En otros términos, en estas dos últimas alternativas si bien el material orgánico es subvisual, de

todas formas se lo manipula a sabiendas y en consideración que dicha práctica deviene en un fruto híbrido. Luego, debe considerarse dicho material, aun microscópico, como visible y no comparable a lo subvisual bajo el antes mencionado espíritu de la Ley. [8] En expresiones jurídicas occidentales podríamos asemejar dicha situación al *de minimis non curat lex*, por el cual la ley no se interesa en cuestiones menores en el sentido de aquello pequeño no evaluado en riesgos ni habiente de la suficiente importancia a los fines legales. Por ello, si bien la ley judía ignora la fenomenología subvisual, lo hace sólo cuando ésta es independiente sin llegar a ser otra que aquella, pero cuando dicho fenómeno sirve de factor causal cuyos efectos son fácilmente percibidos y conocidos, deben entonces considerarse dichos fenómenos por su reconocimiento en los efectos. Luego, el cigoto, aun como fenómeno subvisual, debe considerarse, y de hecho en coherencia con lo hasta ahora analizado, como un embrión o feto debido a su conocido desarrollo y de hecho susceptible de ser manipulado a sabiendas de sus consecuencias.

[7] Ver lejiel Halevi Epstein, *Aruj HaShulján*. Jerusalem: Oz VeHadar, 2015. Vol. IV "Loré Deá I" 83:15; 84:36 pp. 451; 466-467. Israel Lipshuetz en su *Tiferet Israel "Lajin"* a la Mishná "Avodá Zará" II:6, en edición Vilna. Shlomo Kluguer, *ShU" Tuv Taam VaDaat*. Jerusalem: Jojmat Shlomó, 2001. Vol II, Madurá Tinianá "Kuntrás Ajarón" 53, pp. 367-368. Eliézer Waldenberg, *Tzitz Eliézer*. Jerusalem, 1985. Vol. VIII:15, 14 (10), p. 136. Tzvi Hirsh Shapiro, *Darjei Teshuvá*. Vilna, 1893. Vo. I-II "Loré Deá" 18:20, pp. 71b-72a. Ver en este sentido el caso de unas escrituras sagradas subvisuales, resuelto por Ovadia Iosef, *Iabíá Omer*. Jerusalem: Iejavé Daat, 2004. Vol. IV "Loré Deá" 20, pp. 2278-284.

[8] Ver ambos textos de Shlomo Auerbach, *Minjat Shlomó*. Jerusalem: Oztrot Shlomó, 1999. Vol.II:97, 27, p. 371. Shlomo Auerbach, *Minjat Shlomó*. Madurá Tinianá, Jerusalem: Oztrot Shlomó, 2000. Vol. II-III:100, 7, p. 296.

Con esto en mente, y al observar que la FIV ha escindido el proceso que naturalmente es intracorpóreo, resulta ahora una nueva situación donde la cierta diferencia radica en que el cigoto (mórula/blastocito) o embrión concebido extracorpóreamente, siendo desde ya y necesariamente un ser humano como entidad biológica diferenciada cuyo organismo es habiente de fuerza inherente de crecimiento y desarrollo, sólo y únicamente logrará llevar a cabo dicho proceso una vez que haya sido implantado artificialmente. En otras palabras, se obtiene una nueva realidad, la de un *conceptus* extracorpóreo en su etapa cigotal/embrionaria (actualmente denominado pre-embionaria), con una diferente viabilidad respecto del intracorpóreo. Así, de forma contraria a lo que naturalmente sucede, el *conceptus* en su etapa cigotal/embrionaria en la FIV, es una producción extracorpórea sólo teniendo la potencialidad en caso de ser implantado por un agente externo, de continuar su desarrollo embrionario y fetal con sus modificaciones morfológicas y cambios fenotípicos naturales, aunque su genotipicidad está dada desde la propia concepción. Mientras que en el proceso natural, no hay una solución de continuidad orgánica ni dependencia de agentes exógenos para lograr el proceso desde la ovulación, espermatización, fecundación, implante y ulteriores desarrollos, aconteciendo el proceso íntegra e intracorpóreamente en la mujer. En otras palabras, la

FIV produce un *conceptus* cuya radical diferencia respecto del producido por naturaleza es su carencia de presunción de viabilidad, no por sus características genéticas ni morfológicas sino por su dependencia de agentes exógenos para completar el proceso de implante permitiendo su natural continuidad y desarrollo. Ciertamente, entonces, en la medida que no exista la forma en la cual el embrión extracorpóreo tenga una presunción de viabilidad desarrollándose y llegando a término, ya sea por falta de potencial implante intrauterino, por anomalías genéticas o por ausencia del marco orgánico en general, existe la disparidad entre el cigoto o embrión endógeno, naturalmente concebido, y el exógeno, In Vitro.

Dicha diferencia si bien no es esencial como organismo sí la es en lo orgánico, es decir, en su relación interna y con el medio en un intercambio de materia y energía de una forma ordenada para su persistencia y progreso. Y esto es por cuanto, nuevamente, el primero, el endógeno, es habiente de una presunción de viabilidad natural no mediatizada y en función de lo que *a priori* y normalmente ocurre -su implante en el útero- transitando las diferentes etapas y ulteriores desarrollos embrionarios y fetales; mientras que el segundo, el exógeno, necesita de un agente y acción externa y artificial -su implante en el útero- para lograr aquella presunción de viabilidad del pri-

mero. Es así como el cigoto/embrión concebido In Vitro no es habiente de dicha presunción de viabilidad, dado que se encuentra carente de toda posibilidad de continuidad y desarrollo orgánico, debido a que su artificiosidad impide la presunta completitud del propio proceso natural que tiende a su implante en el endometrio para nutrirse durante su desarrollo en el embarazo, debiendo provocarlo artificialmente mediante técnicas y agentes externos. Esta presunción de viabilidad en la relación entre el organismo y lo orgánico sin solución de continuidad ni mediatización artificiosa es lo que motiva, por ejemplo, la transgresión de las leyes sabáticas incluso en pos de un cigoto o embrión intrauterino y aun dentro de los cuarenta días post concepción, pero no por un cigoto o embrión fuera del útero de la mujer, [9] por cuanto no recae sobre él la normal viabilidad presunta del cigoto o embrión intrauterino. Más detalladamente, las leyes sabáticas excepcionalmente pueden ser transgredidas por (a) peligro de muerte de una persona, o (b) incluso cuando haya satisfac-

torias dudas sobre dicha situación, aun (c) siendo recién nacido y prematuro, [10] e incluso con escasa o nula viabilidad, por el precepto "*Guardarán Mis derechos y Mis juicios, los cuales el hombre hará y vivirá [en] por ellos...*", [11] así como también (d) cuando puede hacerse que otro cumpla muchos otros shabatot (pl. de shabat), incluyendo de otros preceptos como el de sincero arrepentimiento comenzando una vida de observancia preceptual. [12] Luego, si bien la tipificación legal judía [*pikúaj néfesh*] "*salvaje de la persona*", según la cual para salvar a la persona de un peligro mortal se postponen de forma necesaria y suficiente, todos los preceptos incluso los del Shabat, a excepción de las proscripciones de cometer idolatría, asesinato y relaciones sexuales prohibidas; en relación al caso en cuestión y dado que no se trata de una persona por cuanto aún no ha nacido, es posible colegir que siempre que haya una obligación o permiso de transgredir el Shabat en estos respectos, hay una obligación de salvar dicha vida de aquel embrión.

[9] Shmuel Wosner, *Shevet HaLevi*. Bnei Brak: Zijrón Meir, 2002. Vol. V:47, p. 41; Vol. X:231, pp. 184-185. Moisés Strenbuch, *Teshuvot VeHanhagot*. Jerusalem, 1994. Vol II:689, pp. 539-543.

[10] Shmuel Wosner, *Shévet HaLevi*, Bnei Brak: Zijrón Meir, 2002. Vol. VIII:89, 7, p. 70. Itzjak Weiss, *Minjat Itzjak* Jerusalem: 2010. Vol. IV:123, 7-27, pp. 398-405. Abraham Karelitz, *Jazón Ish*. Bnei Brak, 1973. Vol. "loré Deá" 155:4, p. 189a.

[11] Levítico 18:5. Denotando que, con excepción de no transgredir tres preceptos (idolatría, asesinato y relaciones sexuales prohibidas), se debe vivir y no morir en el cumplimiento de todos los demás preceptos, transgrediéndolos de forma necesaria y suficiente cuando la vida esté en peligro y en pos de salvarla. TB, *Iomá* 85a-b.

[12] Israel Meir HaCohen, *Mishná Brurá*. "Oraj Jaim" 329:4.

Consecuentemente, descartando por obvias razones la alternativa (c), las alternativas (a) y (b) no aplican para el embrión intra o extracorpóreo, aunque algunos legistas interpretan la situación de duda no exclusivamente respecto del peligro de muerte sino incluso de la satisfactoria y mayoritaria posibilidad que dicho embrión llegue a nacer y por ende obtener la categoría jurídica de persona, razón por la cual esto aplicaría sólo al embrión intracorpóreo. El juicio es similar al motivo por el cual la alternativa (d) aplica sólo para el intracorpóreo, dado que únicamente en éste se da de modo natural su futuro nacimiento, con continuidad orgánica y sin la necesaria intervención exógena artificial, y en la inmensa mayoría de los casos, permitiendo que dicha futura persona cumpla con sus preceptos. Más aún, ni siquiera podría realizarse la implantación de embriones por FIV en el útero de la mujer durante el día de Shabat, por cuanto la mujer no está preceptuada u obligada a dicho tratamiento. No obstante, el no judío bien puede hacer todo lo necesario para el mantenimiento y sustento de la vida de aquellos embriones extracorpóreos por no estar sujeto a las leyes sabáticas. [13] Sin embargo, aunque aquí el foco de la

cuestión es que no hay un precepto que obligue a preservar los embriones producidos extracorpóreamente y sin haber sido implantados ni teniendo potencial para ello ni marco orgánico para su desarrollo, debido a su falta de viabilidad, no se desprende de esto necesariamente que se posibilite disponer de ellos arbitrariamente, sin que en eso haya una transgresión.

Analizando el caso más en detalle, esta mencionada consideración por la cual la prohibición del aborto arbitrario o a demanda sólo aplica a cuando dicha vida humana individualizada como sujeto se encuentra dentro de otra, o bien sea habiente de presunción de viabilidad, también da cuenta del motivo por el cual la mayoría de los legistas [14] deducen la ausencia de una específica prohibición para destruir sólo al *conceptus* por FIV en su etapa cigotal o embrionaria que de todas formas y con certeza no se implantará, pero no así para su donación a otras parejas, estando esto último prohibido por la mayoría de las autoridades debido a los problemas causados dada definición de maternidad y matrilinealidad en el judaísmo, transmisión del linaje sacerdotal patrilineal, bastardía y otras múltiples y diversas tipificaciones que surgen al no

[13] Abraham S. Abraham, *Nishmat Abraham*. Jerusalem: Schlesinger Institute, 2007. Vol. I "Oraj Jaim" 300:6, pp. 304-306.

[14] Ver Moshé Strenbuch, "Tinok Mavjená". En *BeShvilei HaRefuá* 8 (1987), pp. 29-41. Jaim David HaLevy, "Al Dilul Ubarim". En *Assia* 47-48 (1989), pp. 14-17.

preservar la forma y condición normalizada en la estructura familiar y la descendencia. [15]

No obstante, y tal como ya se mencionó, desde lo genotípico, clara es la definición judía a partir de cuándo entra el alma al cuerpo, siendo en el momento de la concepción entendido como la fecundación, i.e. la unión entre el gameto masculino y el femenino, constituyendo éste el estadio más primigenio del ser humano, y el reconocimiento más temprano de vida humana individualizada como sujeto respecto de otro. Y así, compatibilizando el comienzo de la vida humana a partir de la concepción con el hecho que la prohibición del aborto arbitrario o a demanda se define sólo en el contexto intrauterino por las razones mencionadas *supra*, la resolución al dilema respecto de los embriones –o preembriones, tal como actualmente se denomina al cigoto, mórula o blastocito previo implante endometrial– que no se implantarán ni se crío-preservarán para futuros ciclos y sin la posibilidad de marco orgánico para su desarrollo, radica en la Ley por la cual ante la situación

límite de índole clínica donde se deba exclusivamente elegir entre la vida de la madre o la vida del *conceptus*, [*jaiea kodmin*] “la vida de la madre es prioritaria a la de aquél”, por ser preexistente. [16] Esta Ley está directamente relacionada con otra, la bíblica Ley de [*rodef*] “persecutor”, según la cual en caso límite se autoriza al sujeto y hasta resulta su deber matar a quien atente directa y certeramente, de forma consciente o no, contra su vida, [17] facultando extensivamente también a un tercero que perciba dicha situación y que no pueda neutralizar al persecutor de otra forma. Consecuentemente, cuando el *conceptus* atentare contra la vida de su madre y de forma excluyente debiera elegirse entre la vida de uno u otro, sin una tercera alternativa, la vida de la madre tiene prioridad por ser preexistente considerando al *conceptus* un “persecutor” contra ella. [18] Ahora bien, dicha Ley presupone el *conceptus* ya implantado en el útero, y así *a fortiori* se aplica al cigoto o embrión extracorpóreo por su menor viabilidad y que de implantarse por una acción artificial exógena pondría en serio riesgo la vida de la mujer.

[15] Ver Fishel Szlajen, “Reproducción Humana Asistida, Células Madre y Clonación”. En Fishel Szlajen, *Bioteología y Judaísmo*. Buenos Aires, 2019. pp. 23-86.

[16] Mishná, *Oholot* VII:6.

[17] TB, *Sanhedrin* 72b-73a. Iosef Karo, *Shulján Aruj*, “*Joshen Mishpat*” 425:1-2.

[18] TB, *Sanhedrin* 72b-73a. Maimónides, *Mishné Torá* “*Iljot Rotzeaj uShmirat HaNéfesh*” I:6-15. Iosef Karo, *Shulján Aruj* “*Joshen Mishpat*” 425-426. La base de esta ley se encuentra en Levítico 19:16 y Deuteronomio 22:26; 25:12.

Luego, para el caso de un embarazo donde el *conceptus* pone en serio peligro la vida de la mujer que lo alberga, sin haber otra alternativa que la elección entre uno u otro, no sólo la ya mencionada Ley indica que la vida de la mujer tiene prioridad, considerando al *conceptus* alguien que atenta contra ella bajo la también ya mencionada Ley de [*rodef*] "*persecutor*", sino que además la mujer no tiene autorización para salvar la vida del *conceptus* a costa de la suya propia, [19] dada su esencial igualdad valorativa la cual se quiebra ante la situación donde una atenta contra la otra.

Con esto en mente, es posible resolver la problemática en cuestión mediante la facultad de la mujer, cuya vida es primera a la del cigoto o embrión extrauterino, para rechazar el implante de la cantidad de estos que pondrían en riesgo su propia vida, e incluso la vida de los otros embriones implantados. De hecho éste es el mismo criterio bajo el cual ante el caso de una mujer embarazada de septillizos e incluso de cuatrillizos, y donde los médicos establezcan que uno de ellos deberá morir para que no mueran los otros y más

aún para que no muera la madre, el *conceptus* en cuestión oficia de [*rodef*] "*persecutor*", principalmente ante ella aunque eventualmente también ante los demás con quienes comparte el útero. [20] Cabe enfatizar en este sentido y para mayor claridad que, por un lado siempre se está hablando de una hasta el presente necesaria aunque indeseada producción de mayor cantidad de embriones que los a implantar, como parte del proceso de reproducción asistida y no para otros fines. Y, por otro lado, que dicha facultad de la mujer es la de rechazar el implante de los demás embriones, sin implicar por ello y de hecho prohibiendo su destrucción activa y directa *per se*, sino que aquellos embriones de buena morfología y calidad que no han sido transferidos y que resulten viables pueden ser criopreservados para su uso en ciclos futuros; o bien de no ser transferidos definitivamente y sin tener un marco orgánico para su desarrollo, dejar que naturalmente mueran sin ninguna actitud intervencionista por propia mano, tal como se determina también para los cigotos o embriones In Vitro inviábiles o con disfunciones genéticas. [21] Cabe en

[19] Iejiel Weinberg, *Seridei Esh*. Jerusalem: Mosad HaRav Kook, 1961. Vol. I, "*Jidushin uBiurim*", p. 307.

[20] Eliézer Waldenberg, *Tzitz Eliézer*. Jerusalem, 1994. Vol. XX:2, pp. 4-5. Itzjak Zylberstein, "*Dilul Ubarim*". En *Assia* 45-46 (1989), pp. 62-68.

[21] Ver Itzjak Breitowitz, "*The Preembryo in Halacha*". En <http://www.jlaw.com/Articles/preemb.html>.

David Bleich, "*Stem Cell Research*". En *Tradition; Journal of Orthodox Jewish Thought*, 36, 2 (2002), pp. 56-83. Ver Shlomó Amar, *Shemá Shlomó*. Jerusalem, 2012. Vol. VII "*Joshen Mishpat*" 10, pp. 371-380.

este sentido aclarar que, acorde al criterio de presunción de viabilidad, en función de los avances biotecnológicos que posibilitan un porcentaje cada vez mayor de embriones viables extracorpóreos o en la extereocorporeidad, algunos actuales legisladores ya están determinando la paridad respecto del embrión intracorpóreo posibilitando la transgresión del Shabat para salvar su vida, cambiando así la resolución respecto de su disponibilidad. [22] En otras palabras, estos casos son congruentes con la prohibición de [*Hashjatat Zera*] "destrucción o eliminación seminal", dado que ésta es referida a cuando deliberadamente se toma aquello que puede desarrollarse y en lugar de colocarlo en un lugar fecundo para ello, se lo destruye; pero que al no haber dicho lugar, el concepto de destrucción no aplica. [23]

II. CÉLULAS MADRE Y CLONACIÓN

Respecto de los cigotos o embriones por FIV o generados extracorpóreamente en el proceso de reproducción iniciado

entre los cónyuges, pero que finalmente no serán implantados por razones clínicas, o por no poseer viabilidad, o debido a que la mujer no desea criopreservarlos para sus otros posibles futuros embarazos, si bien y tal como ya se ha analizado la mayoría de los legisladores hasta el presente determina la posibilidad de proceder a dejar que la naturaleza siga su curso muriendo estos pero sin ninguna acción directa sobre ellos con el fin de matarlos, en razón de dichas causas y dada la permisividad de su destrucción, se posibilita y de hecho siendo más adecuado, la extracción de células madres embrionarias siempre que sea para el efectivo salvataje de vidas de personas, entre otras razones, por el hecho que la mencionada tipificación de [*pikúaj néfesh*] "salvataje de la persona", sólo es inhibida por proscripciones de idolatría, asesinato y relaciones sexuales prohibidas; y en relación al caso en cuestión, no se trata de una persona por cuanto aún no ha nacido. [24] Aunque cabe enfatizar que dicha resolución, acorde a otros legisladores indicados *supra*, está supeditada a los avances biotecnológicos que otorgan una cre-

[22] Eliézer Waldenberg, *Tzitz Eliézer*. Jerusalem, 1985. Vol.IX:51, 1, pp. 196-200. Ver también Moisés Feinstein, *Iguerot Moshé*. New York, 1963. Vol. IV "Eben HaEzer" II:16, pp. 329-330; New York, 1985. Vol. VII, "Eben HaEzer" IV:32 (5), 33 pp. 75-77.

[24] Moshé David Tendler, "Stem Cell Research and Therapy: A Judeo-Biblical Perspective". En *Ethical Issues in Human Stem Cell Research*, Vol. III: "Religious Perspectives" (Septiembre, 1999), pp. H3-H5. Shmuel Wosner, *Shévet HaLevi*. Bnei Brak, 2002. Vol. V "Oraj Jaim" 47, p. 41. Ver también Itzjak Halperin, *Shu"t Maasé Joshev*. Jerusalem: Reut, 1997. Vol. III: 2, pp. 55-62, quien requiere la previa autorización de los progenitores para el uso de los embriones que no sean destinados a la exclusiva necesidad de aquellos.

ciente viabilidad en los embriones extra-corpóreos, impidiendo así su uso para otro fin que el reproductivo.

No huelga acentuar que siempre en estos casos se trata de aquellos cigotos o embriones preexistentes y excedentes de un proceso de reproducción asistida, i.e. cuya intención fue procrear, pero que finalmente no hayan de ser implantados ni habientes de marco orgánico para su desarrollo, pero no de su producción deliberada o industrial (fertilizando ovocitos con espermatozoides) como material con fin investigativo o desarrollo medicinal para extracción de células madre embrionarias; y más aún cuando esto deviene en su destrucción. En este último caso, se deberá analizar la posibilidad o no de transgredir las proscripciones tales como la emisión banal de esperma y su destrucción, [25] más el tratamiento para estimular mediante hormonas la superovulación en la mujer conllevando un cierto riesgo, todo lo cual no se consideran transgresiones o son habientes de significativos atenuantes bajo propósitos reproductivos, cumpliendo el precepto de fructificarse y multiplicarse. En este mismo sentido resulta necesario aclarar,

la también posibilidad de extraer células madre embrionarias de embriones o fetos abortados, siempre que, claro está, dicho aborto haya sido natural o bajo los términos que la ley judía permite u obliga; caso contrario, el de abortos prohibidos, una vez ya consumado, si bien aquí algunas autoridades permiten su utilización por el beneficio en el salvataje de vidas y bajo la implementación del principio legal judío por el cual se posibilita obtener beneficios de los resultados de un acto prohibido una vez ya consumado y finalizado, la mayoría lo prohíbe evitando así el resultante incremento y multiplicación de abortos prohibidos en pos de la utilización de los embriones a tal fin. Cabe destacar aquí y por los motivos ya mencionados, la absoluta prohibición de concebir con el propósito de usar el embrión intrauterino para células madre aun en caso de [*pikúaj néfesh*] "*salvataje de la persona*", es decir, concebir fuera del exclusivo propósito del nacimiento del hijo, [26] aunque sí se permite la FIV más pruebas genéticas previas con el fin de producir e implantar un embrión sano, previendo la transmisión de patologías congénitas. [27]

[25] Iosef Karo, *Shulján Aruj*, "*Eben HaEzer*" 23:1.

[26] Eliahu Bakshi Dorón, *Binián Av*. Jerusalem: Majón Binián Av, 2015. Vol. "*Refuá baHalachá*" 21, pp. 135-140. David Bleich, *Contemporary Halachic Problems*. New York: Ktav Publishing House, 1995. Vol. 4, pp. 171-203.

[27] Abraham S. Abraham, *Nishmat Abraham*. Jerusalem: Schlesinger Institute, 2007. Vol. IV "*Eben Hezer*" 1:5 (5), pp. 8-9; Itzjak Zilberstein, "*Brerat Ubarim LeHastalá LeMeniat Valadot Pegumim uLeKviat Min Halelud*" *En Assia* 51-52 (1992) pp. 54-58.

Ahora bien, retomando el tópico de la extracción de células madre, está permitido cuando se trata de células madre adultas, o bien del cordón umbilical, placenta o hematopoyéticas, así como de un feto abortado naturalmente, todo lo cual no posee ninguna restricción. No obstante, la cuestión se problematiza cuando por acción directa y deliberada se matan embriones no implantados para extraer células madre en pos de salvar otra vida.

El criterio legal judío es el siguiente. Tal como ya se ha mencionado, en la medida que el embrión extracorpóreo no tenga el mismo status legal por su viabilidad natural, como el intrauterino, no recae la prohibición de transgredir las leyes sabáticas en pos de aquél. Luego, cuando existe la certera posibilidad de salvar otra vida, y más cuando ésta pertenece a un [*néfesh*] "*persona*" (unidad psicofísica humana viviente, nacida y con viabilidad), rige allí la permisión de extraer células madre del inviable embrión extracorpóreo, cumpliendo con la ley de [*pikúaj néfesh*] "*salvataje de la persona*", según el cual salvar a la persona de un peligro mortal postpone todos los preceptos, salvo el de cometer idola-

tría, asesinato y relaciones sexuales prohibidas, no siendo ninguna de estas tres aplicadas al caso en cuestión. Incluso si dicha persona necesitada de las células madre, sea una recién nacida y se encuentre en un estado tipificado como [*jaié shaá*] "*vida momentánea, breve, precaria o de muerte inminente, cuya esperanza de vida es muy acotada si no se le cura o cambia de situación*", para devenirla sin importar las posibilidades de éxito, en un [*jaié olam*] "*una vida permanente sin verse acotada con final prematuro por situación o patencia alguna*". [28]

En definitiva y por los motivos expuestos *supra*, existe una primacía respecto del embrión extracorpóreo inviable, de la persona o [*néfesh*], incluso del recién nacido y siendo un *jaié shaá*, o del embrión implantado, ante la situación de peligro de muerte.

Respecto de la producción deliberada de embriones extracorpóreos para la extracción de células madre por motivos de [*pikúaj néfesh*] "*salvataje de la persona*", o para fines investigativos con ciertas posibilidades de salvar vidas o curar

[28] Ver fundamentalmente Tzvi Hirsch Shapira, *Darjei Teshuvá*. Vilna, 1893-1934, vol. V "*loré Deá*" 155, pp. 159b-162b. Moshé Feinstein, *Iguerot Moshé*. New York, 1959-1963, vol. VI "*loré Deá III*" 36, pp. 268-274; New York, 1985, vol. VII "*Joshen Mishpat II*" 75:2, p. 315. Abraham HaKohén Kook, *Mishpat Kohén*. Jerusalem, 1937, 144:3, pp. 322-325. Jaim Grodzinsky, *ShU" T Ajiézer*. Jerusalem, 1992. Vol. "*loré Deá*" 16, pp. 88-90. Iekutiel Halberstam, *ShU" T Divrei Iatziv*. Jerusalem, 2005, vol. IV "*loré Deá II*" 219, pp. 513-514.

/paliar patologías degenerativas, es posible decir que en virtud de la primera situación y dado el status del embrión extracorpóreo cabe la posibilidad de su excepcional permisión, atenuando la transgresión de emisión banal de espermatozoide y su destrucción, dado que dicha prohibición, tal como ya se mencionó, recae sobre dichos actos cuando se comenten *per se* y sin necesidad, o para evitar el cumplimiento preceptual y *a fortiori* para transgredirlo. Por ejemplo los bíblicos casos de Er y Onán, cuyo deliberado propósito fue evitar la preceptuada reproducción sin haber motivo autorizado para su impedimento. [29] No obstante y tal como se deduce por lo analizado hasta el momento, siempre será más deseable utilizar los embriones extracorpóreos excedentes de un proceso de reproducción asistida a producir nuevos con la intención de ser usados para la extracción de células madre o investigación. Cabe aquí diferenciar el hecho que al tratarse de embriones excedentes de un proceso de reproducción asistida, la ya existencia de aquellos crea una necesidad de legislar sobre su devenir, situación conocida en la ley judía como [*bediavad*] "*ex post facto*"; a diferencia de los casos donde se producen embriones con la inicial y deliberada intención de ser instrumentados para

investigación, para salvar personas o embriones intrauterinos, situación conocida como [*lejatjilá*] "*a priori*".

Con esto en mente, no sólo es posible analizar la clonación andropática sino también si dicha técnica resuelve el problema de la producción deliberada de embriones extracorpóreos con ovocito y espermatozoide, o el uso de aquellos como excedente del proceso de reproducción humana asistida. La clonación andropática o SCNT (Transferencia del Núcleo de una Célula Somática), es un proceso consistente en fabricar células madre por medio de una célula del paciente a la cual se le extrae el núcleo con los cromosomas dentro, para luego insertarlo dentro de un ovocito desnucleado, completando así todos los pares de cromosomas, pero sin haber sido el ovocito fecundado por un espermatozoide. Dicho óvulo, llamado nuclóvulo, comienza a dividirse produciendo las células madre con el mismo ADN que el eventual paciente quien aportó el núcleo de una sus células. Y así, en la fase de blastocisto, las células de la masa celular interna aún no han comenzado a diferenciarse en tipos específicos de células, nerviosas, renales o musculares, pudiendo así originar casi todos los tipos de células del organismo,

[29] Ver Génesis 38:7-10. Véase el caso en TB, *Ievamot* 12b, más RaShí, Tosafot y comentaristas a la cita. Ver Abraham Eisenstadt, *Pitjei Teshuvá "Eben HaEzer"* 23:2. Ver *in extensu* Abraham Wahrman, *Ezer Mikodesh*. Bilgoraj, 1886. "Eben HaEzer" 23-25. Moisés Feinstein, *Iguerot Moshé*. New York, 1961. Vol. III "Eben HaEzer" 1:63, pp. 152-163.

pudiendo ser usadas con propósitos curativos, terapéuticos, etc.

Esta técnica resuelve muchas de las graves potenciales transgresiones ya mencionadas, y de hecho la referente a [otzaat zera lebatalá] "emisión banal (inválida) de esperma" y [hashjatat zera] "destrucción de esperma". Incluso puede esgrimirse que debido a su extrema artificialidad, no siendo un *conceptus* implantado ni tampoco un producto de la fecundación sexual de un ovocito por un espermatozoide, su estatus se ve aún más debilitado que el embrión natural extracorpóreo, aunque erróneamente asemejado para algunos a un *golem*. [30] Más aún, aquí ni siquiera se utilizan cigotos o embriones extracorpóreos excedentes de un procedimiento de fecundación asistida para lograr un embarazo, ni producidos deliberadamente con esperma, tal como en los casos analizados *supra*.

Luego, si el denominado nuclóvulo es un cigoto, i.e. si es igual al resultado de la unión de un óvulo con un espermatozoide pudiendo dar lugar a un organismo completo, se encontraría en una situación más favorable que el cigoto natural a los fines de su producción para la extracción de células madre y/o investigación, siempre que se tratara de casos donde carezcan de viabilidad para su desarrollo extracorpóreo o posible implante intrauterino. Dicha permisión resulta *a fortiori*, si el nuclóvulo es un mero conjunto celular clónico parecido a un blastocisto, en tanto célula que se multiplica y cuyo conjunto se organiza en estructuras embrioides morfológicamente similar al *conceptus* de pocos días, pero sin poder definirlo como tal y prosperar como embrión, feto, etc., más allá de su situación extracorpórea.

Cabe destacar que aquí la referencia es una interrelación entre el modo en que

[30] TB, *Sanhedrin* 65b. Ver Tzvi Ashkenazi, *ShU"t Jajam Tzvi*. Jerusalem: Dovev Misharim Institute, 2005. Vol. I:93, p. 205. laakov Emden, *Sheilat labeTz*. Lemberg: Wolf Salat, 1884. Vol. I:41, pp. 33b-38a. El error consiste en que el *golem* se produjo, y así también se destruyó, similarmente a las transformaciones de seres inanimados en animados en Éxodo 7:11-12 y TB, *Sanhedrin* 67b, por la mera palabra; por medios espirituales y no desde material biológico humano ni tecnología biomédica o por desarrollo científico-tecnológico o instrumentación físico-química. Por ello, el clon no posee en principio la misma categoría que el *golem*. De hecho, la clonación como sabido proceso biotecnológico, ni siquiera podría asemejarse a la prohibición de idolatría o prácticas de artes oscuras. Ver comentarios de Menajem Mehiri, *Beit HaBejirá* al TB, *Sanhedrin* 67b. Maimónides, *Pirush HaMishná "Avodá Zará"* 4:7. Maimónides, *Mishné Torá*, "lIjot Avodá Zará" 11:16 y comentarios a esta última cita por parte de Eliézer Neusatz en su *Beer Eliézer*. Ver también Shlomo ben Adret, *ShU"t HaRaShbA*. Jerusalem: Jerusalem Institute, 1997. Vol. I: 413, pp. 192-198. Aharón HaLeví, *Sefer HaJinuj*. Jerusalem: Shay LaMorá, 2000. 62, pp. 88-89.

dicha entidad biológica ha sido generada o producida y el considerarla o no cigoto. No obstante, la cuestión se problematiza aún más, porque podría tratarse de la producción de un cigoto artificial sano o deliberadamente defectuoso para un desarrollo acotado. En otros términos, mientras que de no ser un cigoto no le cabría ninguna restricción, en caso de serlo constituiría un proceso de producción de embriones, por lo que se trataría de una técnica reproductiva, estableciendo entonces una distinción en el uso de esos embriones: (a) destinados a continuar su desarrollo implantados en un útero hasta el eventual nacimiento (clonación reproductiva), lo cual se considerará al final de este ítem y en base a lo analizado; (b) destinados a obtener células madre embrionarias (clonación terapéutica), o bien para investigación u otros usos de laboratorios. En este último caso a su vez, puede tratarse de la producción deliberada de cigotos viables (regulares) o inviables (anómalos) habientes de defectos que los hacen incompatibles con su desarrollo ulterior en estados más avanzados.

Ahora bien, el clon humano no es un producto de la reproducción sexual, aun-

que tal como se mencionó *supra* no puede ser comparado con un *golem*, dada su radical diferente naturaleza, no por no haber sido concebido o gestado en el útero materno ni por una relación sexual, dado que si éste fuera el criterio de humanidad, Adam y Javá, los primeros humanos tampoco los hubieran sido. [31] En este sentido resulta apropiada la ley por la cual se establece que la descendencia, prole, sucesión o progenie de un animal puro o *kosher* (apto para el consumo humano acorde a la Ley dietaria judía), es *kosher* aun si posee apariencia y atributos físicos de un animal no *kosher* y, reciprocamente, la progenie de un animal no *kosher* es no *kosher* aun cuando posea apariencia o atributos físicos de un animal *kosher*. [32] Con ello se obtiene que la condición *kosher* del animal está en función de su origen de otro *kosher* y no de sus características o apariencias que eventualmente pudiera tener. Y, por cuanto dicha ley o principio se aplica a toda área de la ley judía, no solamente a cuestiones alimenticias, de *Kashrut*, resulta que la identidad como miembro perteneciente a una especie o tipo particular es determinada no por su características específicas, sino por su origen, y así un ser humano producido de

[31] Guershon Leiner de Radzhiner, *Sidrei Taharot*. Piatrekov, 1903. "Ohalot" 5a, p. 9. Resulta a su vez insuficiente la definición de humanidad por la capacidad de hablar, tal como podría derivarse del comentario de Shmuel Edels (MaHaRShA) en su *Jidushei Halajot VeAgadot* al TB, *Sanhedrin* 65b, el cual se basa a su vez en el comentario arameo de Onkelós al Génesis 2:7.

[32] Mishná, *Bejorot* 1:2. TB, *Bejorot* 5b.

otro ser humano, es considerado tal, aun cuando no haya sido engendrado sexualmente. [33] En este sentido cabe destacar que al no tomar parte el gameto masculino o espermatozoide en el nucléulo, el clon no tendrá padre biológico acorde a la ley judía, [34] salvo que el núcleo introducido en el ovocito desnucleado sea de la célula espermática o espermatozocito. Y así, de ser todo animal clonado, perteneciente a su misma especie, y por ende todo humano clonado, humano, su estado primigenio también lo es bajo el mismo criterio que rige con el cigoto natural. De hecho, el entendimiento de concepción como fecundación, ya analizado *supra*, bien cabría al nucléulo como primigenia fase del ser humano en desarrollo. Esto conduce a que no siendo un *golem*, y siendo un

humano, más no habiendo una tercera categoría como humano sin alma, análogamente se obtendría que si en la fecundación del ovocito por el espermatozoide ingresa el alma, también en la fecundación del ovocito desnucleado por su nuclearización, obteniendo el mismo proceso y resultado. Por lo hasta ahora demostrado en la bibliografía genética y embriológica, un nucléulo no es un mero aglomerado celular o ente biológico que si bien es parecido en su estructura a un embrión no se desarrollaría como éste, sino que es básicamente un cigoto artificial dando lugar por multiplicación y diferenciación e implantado en el útero, a un organismo completo, y cuya reprogramación epigenética es facilitada por el tipo de células de las cuales se extrae el núcleo. Respecto de esto último

[33] David Bleich, "Cloning: Homologous Reproduction and Jewish Law". En *Tradition*, 32:3 (1998): 47-86. Eljanan Wasserman, *Kovetz Hearot 'al Masejet "Ievamot"*. Jerusalem, 2003. 33:8, pp. 147:148. Ver también Abraham Karelitz, *Jazón Ish*. Bnei Brak, 1973. Vol. "loré Deá" 116:1, p. 140b. Ver Moshé Hershler (Ed.), *Halajá VeRefuá*. Jerusalem: Ragensberg Institute, 1980. Vol. 1:6, pp. 307-320.

[34] David Bleich, *Contemporary Halachic Problems*. New York: Ktav Publishing House, 1995. Vol. 4, p. 240, particularmente en la nota 9, donde describe la lista de prominentes legistas que acuerdan con ello. No obstante, algunos como el Rab Itzjak Sheilat "Shijpul Gueneti". En *Tejumin* 18 (1998), pp. 138-140, quien basado en el primer precepto descrito en el *Minjat Jinuj* del Rab Iosef Babad, argumenta la no necesaria relación sexual normal para la paternidad, pudiendo así el núcleo aportado por el hombre, aun cuando no es esperma ni núcleo de espermatozocito, configurar la parte correspondiente para constituirse en padre y por ende cumplir con el precepto de fructificarse y multiplicarse. En caso que el hijo por clonación no tenga padre acorde a la Ley judía, evitaría la tipificación de bastardía así como su transmisión generacional, haciendo que su esposa, una mujer judía no bastarda, tenga descendencia no bastarda en matrimonio con un bastardo. Esto se debe a que en el matrimonio, la descendencia siempre es habiente de la descalificación o defecto inhabilitante a los fines legales que posea alguno de los cónyuges progenitores. Por ello, el bastardo por lo general y acorde a la Ley, al procrear con una mujer no judía, no siendo el hijo judío, al adoptar éste luego el judaísmo y así no siendo ya sus padres biológicos los acorde a la Ley judía, sino el patriarca Abraham y la matriarca Sará, queda libre de aquella tipificación. TB, *Kidushin* 69a. Iosef Karo, *Shulján Aruj*, "Eben HaEzer" 4:20. Join D. Loike y Avram Steinberg, "Human Cloning and Halachic Perspectives". En *Tradition*, 32:3 (1998): 31-46.

y según los más actualizados resultados, serían los fibroblastos fetales, dado que aún no poseen la impronta genómica tal como otra célula somática adulta. Cabe destacar que hasta el presente y salvo en algunos casos puntuales, los resultados con nuclóvulos no han sido exitosos en la mayoría de los intentos por clonar animales, razón por la cual podría considerarse una diferencia sustancial con el cigoto natural cuya normalidad es precisamente que llegue a término, de no obstaculizarlo ni forzarlo externamente. Nuevamente, este sería el caso análogo al de producir deliberadamente cigotos inviábiles (anómalos) habientes de defectos que los hacen incompatibles con su desarrollo ulterior en estados más avanzados, pero sin olvidar que se trata de la producción *a priori* de un cigoto humano vivo para matarlo instrumentalmente.

III. CONCLUSIÓN

Por último, entonces, acorde a la ley judía, resulta prohibida la destrucción directa, donación o el uso investigativo de los embriones extracorpóreos excedentes del tratamiento para reproducción asistida y producidos con esperma, en caso de viabilidad y potencial implan-

te uterino, salvo en caso de [*pikuaj néfesh*] "*salvataje de la persona*". En caso de inviabilidad o pérdida de potencial implante, se permite su destrucción natural o bien su uso para extracción de células madre o con propósitos investigativos. De la misma forma, se prohíbe toda producción *a priori* y deliberada de embriones extracorpóreos para uso investigativo, aunque hay quienes permiten la producción *a priori* de los mismos para casos donde la investigación tenga ciertas posibilidades de ayuda para salvar vidas de personas o embriones intrauterinos, incluso curar patologías degenerativas irreversibles, sin prohibir lo permitido por temor a eventuales transgresiones por parte de otros quienes deseen aprovecharse abusiva y transgresoramente de dicha permisión. Esto último responde acorde al principio rabínico por el cual "*las proscipciones por decreto rabínico no se hicieron para singulares casos de grave opresión o dolor que pueda remediarse mediante acciones no permitidas*". [35] No obstante, para el último caso en cuestión, si bien el cigoto por clonación tiene el mismo estatus que el natural, rigiendo las mismas pautas, es preferible su utilización ya que evita la prohibición de emisión banal o inválida de esperma, así como su destrucción.

[35] Dicho principio tiene como fuente TB, *Ketubot* 60a. Ver Iosef Karo, *Shulján Aruj* "*Oraj Jaim*" 328:33. Israel Meir HaCohen, *Mishná Brurá*. "*Oraj Jaim*" 328:33 (108).

Cabe agregar, aunque no sea el foco de este abordaje, que si se tratara la clonación humana con fines reproductivos, cuando los cónyuges, esposo y esposa, no puedan procrear de ninguna otra forma o bien sea ésta la única manera de evitar la transmisión de ciertas patologías, no existe *a priori* una esencial prohibición desde la ley judía, aun cuando no es ésta la visión judía respecto de los fundamentos reproductivos y apropiada constitución familiar. En la tradición talmúdica expresamente se determina que naturalmente hay tres partícipes en la procreación del ser humano, el hombre, la mujer y Dios, [36] siendo la forma sexuada la más adecuada para la reproducción acorde a la visión y ley judía, aunque no necesaria e imperativamente la única. De hecho, podría argumentarse que en la clonación con fines reproductivos todavía se cumple dicha condición por la participación de material genético de los cónyuges y de sus esencias fijadas en ellos por Dios. No obstante, si bien se mantendría la transmisión orgánica de los cónyuges quienes aportan sus respectivos materiales genéticos para

la procreación biológica, tal como ya fue analizado; para la mayoría de los legistas, quienes postulan que al no haber esperma o bien en un caso más permisivo ante la clonación sin pertenecer el núcleo a una célula espermática o espermatozoido, el descendiente no tendrá padre, y consecuentemente, el esposo no cumplirá con el precepto de multiplicarse y fructificarse, existe un gran riesgo que esta técnica sea utilizada arbitrariamente provocando desorden y caos en las relaciones parentales y en la transmisión de figuras legales patrilineales. Esto potenciado en caso de no necesitar siquiera el útero de la mujer para desarrollar y llevar a término el embrión clonado, agravando la problemática sobre la relación parental materna respecto de dicho ser humano, y por ende otros problemas específicos relacionados tales como si es o no judío, dado su matrilinealidad e incluso a nivel más general, quebrando las propias relaciones elementales de parentesco, industrializando la procreación humana como producción y por ende cosificando al ser humano. [37]

[36] TB, *Kidushín* 30b.

[37] Ver Eliézer Waldenberg, *Tzitz Eliézer*. Jerusalem, 1985. Vol. XV:45, 4 pp. 118-119.

BIBLIOGRAFÍA

Abraham, Abraham S. Nishmat Abraham. 2º Edición. Jerusalem: Schlesinger Institute, 2007. 5 Vols.

Abulafia, Meir. Jidushei HaRamÁ: Sanhedrín. Jerusalem: Majón Ierushalaim; 2006.

Adret, Shlomo ben. ShU" T HaRaShbA. Jerusalem: Jerusalem Institute; 1997-2005. 8 Vols.

Amar, Shlomó. Shemá Shlomó. Jerusalem: Majón Shemá Shlomó; 1992-2012. 8 Vols.

Asher, Iakov Ben. Arbaá Turim HaMeor. 1ª Edición con 6 comentaristas. Jerusalem: Mejón HaMeor; 2007. 22 Vols.

Ashkenazi, Tzvi. ShU" T Jajam Tzvi. Jerusalem: Dovev Misharim Institute; 2005. 2 Vols.

Auerbach, Shlomo. Minjat Shlomó. Jerusalem: Oztrot Shlomó-Shaarei Ziv; 1986-1999. 3 Vols.

Bakshi Dorón, Eliahu. Binián Av: Refuá VeHalajá. 1º Edición. Jerusalem: Majón Binián Av; 2015.

Bleich, David. Cloning: Homologous Reproduction and Jewish Law. Tradition. 1998; 32 (3): 47-86.

Bleich, David. Contemporary Halachic Problems. Vol. 4, Fetal Tissue Research, Jewish Tradition and Public Policy. New York: Ktav Publishing House; 1995. 410 p.

Bleich, David. Stem Cell Research. Tradition. 2002; 36 (2): 56-83.

Breitowitz, Itzjak [Internet]. The Preembryo in Halacha. Disponible en <http://www.jlaw.com/Articles/preemb.html>.

Emden, Iakov. Sheilat IabeTz. 1ª Edición. Lemberg: Wolf Salat; 1884. 2Vols.

Engel, Shmuel. ShU" T MahaRaSh. Bardiov/ Londres/Jerusalem; 1926-1958. 8 Vols.

Epstein, Iejiel HaLevi. Aruj HaShulján. Edición Friedman. Jerusalem: Oz VeHadar; 2015. 9 Vols.

Feinstein, Moisés. Iguerot Moshé. Edición .New York: Moriah; 196-2011. 9 Vols.

Grodzinsky, Jaim. ShU" T Ajiézer. Jerusalem: Jail; 1992. 4 Vols.

HaCohen, Israel Meir. Mishná Brurá. Edición Meirat Einaim HaMenukad. Jerusalem: Mifal Shoneh Halachoth; 2015. 6 Vols.

Halberstam, Iekutiel. ShU" T Divrei Iatziv. 2º Edición. Jerusalem: Majón Shefa Jaim; 2005. 7 Vols.

HaLeví, Aharón. Sefer HaJinuj. 1° Edición. Jerusalem: Shay LaMorá; 2000.

HaLevy, Jaim David. 'Al Dilul Ubarim. Assia 1989; 47-48:14-17.

Halperin, Itzjak. Shu"t Maasé Joshev. Jerusalem: Reut; 1985-2007.

Hershler, Moshe (Ed.). Halajá VeRefuá. Jerusalem: Ragensberg Institute; 1980-1988. 6 Vols.

Iosef, Ovadia. Iabiá Omer. Jerusalem: Iejavé Daat; 2004. 11 Vols.

Israel, Menashe ben. Nishmat Jaim. Varsovia; 1876.

Itzjak Zilberstein, Brerat Ubarim LeHastalá LeMeniat Valadot Pegumim uLeKviat Min Halelud. Assia 1992; 51-52: 54-58.

Karelitz, Abraham. Jazón Ish. Edición Greinman. Bnei Brak: Zijron Meir; 1973-1994. 9 Vols.

Karo, Iosef. Sulján Aruj HaJadash. 4° Edición con 18 comentaristas por Iosef Horowitz. Jerusalem: Shalján Melajim; 2012. 11 Vols.

Klein, Menashe. Mishné Halajot. Edición Yashar. New York: M. H. Guedolot; 2008-2016. 20 Vols.

Kluger, Shlomo. ShU"t Tov Taam VaDaat. Jerusalem: Jojmat Shlomó; 2001-2002.6 Vols.

Kook, Abraham. Mishpat Kohén. 1° Edición. Jerusalem: Agudá; 1937.

Leiner de Radzhiner, Guershon. Sidrei Taharot. Piatrekov; 1903.

Loew, Iehuda. Sifrei HaMahaRaL. Israel; 1972. 18 Vols.

Loike Join, Steinberg Avram. Human Cloning and Halakhic Perspectives. Tradition 1998; 32 (3): 31-46.

Maimónides. Mishné Torá. Edición con 40 comentaristas. Bnei Brak; 2010. 15 Vols.

Mehiri Mejanem. Beit HaBejirá:Sanhedrín. Edición comentada por Itzjak Ralbag. Jerusalem; 1971.

Mishná. Edición Zejer Jinuj (Vilna) con 78 comentaristas. Jerusalem: Vagshal Publishing; 1999. 13 Vols.

Neusatz, Eliézer. Beer Eliézer. 1ª Edición. Simleul Silva: Heimlich Szilágysonlyó;1905. 3 Vols.

Shapira, Tzvi Hirsch. Darjei Teshuvá. Vilna; 1893-1934. 7 Vols.

Sheilat, Itzjak. Shijpul Gueneti. Tejumin 1998; 18: 138-140.

Shlomo Auerbach, Minjat Shlomó. Madurá Tinianá, Jerusalem: Otzrot Shlomó, 2000.

Strenbuch, Moisés. Teshuvot VeHanhagot. Jerusalem;1994-2004. 6 Vols.

Strenbuch, Moisés. Tinok Mavjená. BeShvilei HaRefuá 1987; 8: 29-41.

Szlajen, Fishel. Biotecnología y Judaísmo. 1ª Edición. Buenos Aires; 2019.

Talmud Babilónico. Edición Friedman con todos los comentaristas. Jerusalem: Oz VeHadár; 2006. 41 Vols.

Tendler, Moshé D. Stem Cell Research and Therapy: A Judeo-Biblical Perspective. Ethical Issues in Human Stem Cell Research, 1999; 3: H3-H5.

TaNaj (Pentateuco, Profetas y Crónicas). Edición Mikraot Guedolot con 18 comentaristas. Jerusalem: Z. Berman;1995. 28 Vols.

Untermann, Isser. Shévet Milehudá. 1º Edición. Jerusalem: Mossad HaRav Kook; 1983.

Wahrman, Abraham. Ezer Mikodesh. 1º Edición. Bilgoraj; Kranenberg, 1886.

Waldenberg, Eliézer. Tzitz Eliézer. 2ª Edición. Jerusalem: Refael Cohen; 1985-1998. 24 Vols.

Wasserman, Eljanan. Kovetz Hearot: levamot. 2 Edición. Jerusalem: Yeshivat Or Elchanan; 2003.

Weinberg, Iejiel. Seridei Esh. Jerusalem: Mosad HaRav Kook; 2003. 4 Vols.

Weiss, Itzjak. Minjat Itzjak. Jerusalem: Minchat Yitzhak ;2010. 10 Vols.

Wosner, Shmuel. Shevet HaLevi. Bnei Brak: Zijrón Meir; 2002-2014. 11 Vols.

Zylberstein, Itzjak. Dilul Ubarim. Assia 1989; 45-46: 62-68.