

EN TORNO A LA PERSONALIDAD DEL EMBRION

Carlos Isler Soto

Ayudante de Fundamentos Filosóficos del Derecho
Universidad Austral de Chile

“...homini in eo quod homo est convenit rationale et animal et alia quae in diffinitione eius cadunt; album vero aut nigrom, vel quicquid huiusmodi quod non est de ratione humanitatis, non convenit homini in eo quod homo.”

De Ente et Essentia, 3.

MacIntyre, en el inicio de “After Virtue”, afirma que el principal argumento de los provida en contra del aborto se puede expresar como sigue: el embrión “es un individuo identificable, que difiere de un infante recién nacido sólo en encontrarse en una etapa más temprana en el camino a las capacidades del adulto y, si alguna vida es inocente, esa es la del embrión. Si el infanticidio es un asesinato, como lo es, el aborto también. Así el aborto no sólo es moralmente erróneo, sino que debe ser prohibido legalmente”¹. A la hora de buscar los fundamentos filosóficos de la proposición citada, afirma que se basa en “una visión de la universalidad que es reconociblemente kantiana, y una invocación a la ley natural que es tomista”².

En realidad, la proposición citada hunde sus raíces en el tomismo de una manera mucho más profunda de lo que MacIntyre parece apreciar. Porque el sólo defender la vida de un embrión como la de un adulto implica que entre ambos existe una radical igualdad ontológica, y esta igualdad no puede, en último término, basarse ni en el “Bewusstsein” kantiano ni en “self” liberal. Se basa en el concepto de sustancia que, aplicado a los seres humanos, recibe el nombre de persona. Y si hay un concepto tomista que anda dando vuelta en la discusión ética contemporánea, y al que debieran acudir, en último término, todos los defensores de los derechos humanos, ése es el de “persona”.

I. SUSTANCIA Y PERSONA

Cuando los líderes de la Revolución Francesa afirmaban que todos los hombres son iguales por naturaleza, no hacían otra cosa que sostener la tesis de que existe una igualdad originaria irreductible de todos los seres humanos, que pertenecemos todos a una misma especie. En último término, podemos decir que los revolucionarios, sin ser en absoluto conscientes de ello, afirmaban la igualdad ontológica de todas las sustancias individuales de naturaleza racional –algo que la filosofía clásica ya había declarado explícitamente desde los tiempos de Boecio–. Los revolucionarios estaban haciendo metafísica –y también mataron y torturaron en nombre de ella–, aunque este término sonase extraño en sus bocas.

El problema en la actualidad, cuando la “tesis” de la igualdad entre todos los seres humanos ha alcanzado un reconocimiento casi unánime, se presenta a la hora de establecer quiénes son seres humanos: los abortistas le niegan tal calidad al feto, pero no han sido los únicos en la historia. Los nazis calificaban a los judíos de “Untermenschen” –literalmente, infrahombres–. Los colonos ingleses de América del Norte no podían aceptar que seres tan primitivos como los pieles rojas pudiesen ser calificados con el mismo apelativo que ellos –“hombres”–. Y hay quienes le niegan tal calidad a enfermos mentales, niños pequeños y minusválidos.

Para solucionar estos equívocos me parece imprescindible retornar a un par de conceptos bases de la filosofía y antropología del ser: sustancia y persona. Mientras que el primero aparece más bien en desuso en una sociedad carente de metafísica, el uso cotidiano del segundo en declaraciones de derechos humanos no impide que su verdadero

¹ MacIntyre, Alasdair: *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Indiana, 1984, pág. 7.

² MacIntyre, *op. cit.*, pág. 9.

sentido y alcance aparezca casi como incognoscible para la gran mayoría de aquellos que lo ocupan. Por de pronto, para el 99% de los abogados chilenos este “verdadero sentido y alcance” del término persona se reduce a “todos los individuos de la especie humana, cualquiera que sea su edad, sexo, estirpe o condición”. Que existe una definición mucho más profunda, que no es excluyente con la que entrega el Código Civil, sino que la engloba y supera, es lo que pretendo demostrar en las líneas que siguen.

Sustancia puede definirse, siguiendo la definición aristotélica, como “aquello que subsiste en sí sin adherirse a otro”³. Frente a la sustancia se contraponen al accidente, el cual necesita de una sustancia a la cual adherir. Un adulto de la especie humana es la misma sustancia que hace décadas se encontraba en el vientre de su madre, o que hace 40 ó 50 años empezaba a hablar. Mucho puede haber cambiado: peso, edad, tamaño, conocimientos; ya no se es “lo mismo”. Pero sí se es “el mismo”. Esa unidad ontológica que permite afirmar que uno es el mismo de ayer se denomina sustancia. El ser rubio o moreno, joven o viejo, negro o blanco no es otra cosa que el tener determinados accidentes que adhieren a una sustancia de una misma categoría ontológica. Entre el blanco y el negro existe sólo una diferencia accidental, pero sustancialmente se encuentran al mismo nivel –es por eso que el concepto de sustancia es la base más sólida para fundamentar los derechos humanos–.

La igualdad ontológica de las sustancias humanas –los hombres– se fundamenta en su naturaleza racional. Es lo que nos distingue de los animales, vegetales e inanimados⁴. Porque “la naturaleza de cada ser se manifiesta por su operación. Mas la operación propia del hombre, en cuanto hombre, es la de entender, ya que por ella trasciende a todos los animales”⁵. Por lo que no estaría mal que conviniéramos, al menos, en lo siguiente: persona –u hombre, si se prefiere– es, en insuperable definición de Boecio, *rationalis naturae individua substantia*, una sustancia individual de naturaleza

racional. Así, “el hombre no es otra cosa que un individuo (*individua substantia*) de naturaleza racional. La naturaleza racional no posee una existencia propia y autónoma como naturaleza, sino que subsiste en la persona. La persona, por consiguiente, es un sujeto autónomo de la existencia y de la acción que, de otra forma, no podría ser atribuida a la naturaleza racional”⁶. “Persona” es un término metafísico, por lo que sólo halla un tratamiento adecuado a partir de la misma metafísica. No es lícito, al menos desde el punto de vista lógico, tratarlo sólo desde la biología, por mucho que a ciertos reduccionistas les encante.

Para poder calificar de persona a una sustancia determinada, sea un cigoto, un embrión, un minusválido o un retardado mental, debemos evaluar si cabe dentro de la definición dada, si posee naturaleza racional⁷. Y pese a la primera impresión negativa que muchos puedan tener, estoy seguro que todos ellos son racionales y, por ende, portadores de la dignidad humana, con las consecuencias que tal atributo confiere. Ante todo, el de ser fines en sí mismos.

⁶ Wojtyła, Karol: “El personalismo tomista”, en *íd.*, *Mi visión del hombre*, Palabra, Madrid, 1997, pág. 307. Traducción del polaco de Pilar Ferrer.

⁷ Aquí es necesario hacer una corta pero imprescindible digresión: decir que una sustancia es racional es lo mismo que decir que posee alma racional. Podemos definir alma como el principio vital que anima a todo viviente. En el caso del hombre “è immateriale, al pari degli angeli... è forma del corpo finché questo vive, ma è anche sostanza autonoma, capace di permanere separata dopo la morte del corpo. Per questo, citando Avicenna, Tommaso ricorda nel *De Ente* che il corpo è principio dell’individuazione dell’anima solo inizialmente, ma una volta individuata, l’anima rimane tale anche se non più congiunta al corpo”: Porro, Pasquale, “Parole Chiave”, en Tomás de Aquino, *Ente ed Essenza*, Rusconi Libri, Milano, 1995, pág. 217. He preferido hablar de “sustancias racionales” en vez de “sustancias animadas por alma racional” porque pienso que hacer lo contrario es complicar demasiado la lectura del texto. Debe entenderse, en todo caso, que aquellos términos implican éstos. Sobre la inmortalidad del alma humana, a más del *Ente et Essentia*, cfr. *Compendium Theologiae*, c.84; *Summa Theologiae* I, q.75 a.6, *Summa contra Gentiles* II, c. 55 y c.79. También se trata este tema, aunque de manera indirecta, en el *In Decem Libros Ethicorum* I, lectio 20.

³ Cfr. *In Aristotelis Libros Physicorum* III, 5.

⁴ Sobre el tema de la diferencia y gradación ontológica entre animales y seres humanos en Tomás de Aquino, basada en la diferencia en sus distintos tipos de alma –irracional y racional, sujeta a corrupción e inmortal–, véanse la *Questio Disputatae de Anima*, 1-13; el *Compendium Theologiae* c.73-75, especialmente el c.75, 132; y la *Summa Theologiae*, I q.75 a.2.

⁵ *Summa Theologiae* I, q.76 a.1.

II. PERSONALIDAD DEL EMBRIÓN DESDE LA METAFÍSICA DEL SER

“Vivere est viventibus esse”⁸: el vivir es el existir de los vivientes. De este corto principio de la filosofía de la naturaleza del Aquinate se siguen profundísimas consecuencias. Ante todo, que la existencia de los seres vivos, irracionales y racionales, se identifica y confunde con su vivir: el tiempo en el que viven es el tiempo en que existen. Comienza su existir apenas comienza la vida, y deja de existir cuando termina de vivir. La vida humana comienza desde el momento de la concepción, desde el momento en que hay vida. A partir de ese instante el ser vivo llamado embrión puede ser calificado como persona, sencillamente porque corresponde a la misma sustancia que más tarde será adulto. En 40 años más no será “lo mismo” —será adulto, casado, profesional—, pero sí será “el mismo”.

¿No podría suceder que el embrión fuese una sustancia irracional y luego se convirtiese en sustancia racional? Esta parece ser la idea de los que niegan la personalidad del feto: como es imposible negar que sea un viviente, se le niega su carácter racional. En un momento determinado —que ellos fijan, arbitrariamente, en el nacimiento, pero que no se ve por qué habría de ser tal evento— esta “sustancia irracional” adquiriría el carácter de persona. Cuando comience a operar racionalmente.

Esto sería impensable para un filósofo del ser. Uno de los principios básicos de la metafísica realista es el de la inmutabilidad de las esencias: en un ente o sustancia determinada sólo pueden cambiar los accidentes, mas no la esencia —en este caso específico, sustancia individual de naturaleza racional—. Y es impensable que el embrión se transformase, en sentido metafísico, en una sustancia de carácter distinto sin haber muerto primero. Precisamente porque la vida es el existir de los vivientes, para que pudiéramos decir que una sustancia racional, v.gr. un infante, sucede a una irracional, v.gr. un embrión, éste tendría que haber dejado de ser, lo que no puede acaecer sino con la muerte. Y esto es, precisamente, lo que no sucede en el caso de la vida humana: el embrión no muere para dar paso al infante, sino que hay una continuidad en la vida de ambos.

Es necesario afirmarlo: el embrión es racional, en el sentido metafísico del término. Si no es racional, nunca podrá operar racionalmente, por-

que el operar sigue al ser. “Operari sequitur esse”⁹: este principio de la cosmología clásica nos ha de solucionar definitivamente el asunto. Yo no puedo operar racionalmente si no tengo la capacidad, la potencia, para hacerlo. El simple hecho de que yo entienda implica que desde antes he tenido la facultad de hacerlo. En el caso del embrión, éste *es* racional (y nótese la cursiva), lo mismo que el óvulo fecundado, y *es* racional, porque si no lo fuese, en el futuro nunca podrá operar racionalmente. Es irrelevante que tengan que pasar meses, tal vez años, hasta que opere racionalmente. *Es* racional porque, en último término, posee un alma racional e inmortal¹⁰ que lo erige en sustancia dotada de una particular dignidad entre todas las otras sustancias materiales. Una dignidad que el reduccionismo contemporáneo pretende en vano reconstruir desde fuentes diversas a la filosofía del ser.

Esto es lo que permite a Finnis expresar de manera categórica que, desde la metafísica del ser, y teniendo hoy en día datos tan claros sobre el inicio de la vida, sobre “la estructura extremadamente elaborada y específicamente organizada del espermio y del óvulo, su complementación cromosómica, y el crecimiento y desarrollo autodirigido y completamente continuo del aún más elaborado y específicamente organizado embrión o embriones desde el momento de la inseminación del óvulo... (se concluye que) la forma animante y acto (alma) específicamente humana y racional ...—y, en consecuencia, la personalidad...— puede estar y sin duda está presente desde aquel momento”¹¹.

Quienes niegan la personalidad del feto se dejan llevar, para concluir su irracionalidad —que si racional, es persona—, por la externalización de los accidentes que adhieren a la sustancia que es el embrión. Reducen la sustancia, en último término, a un accidente operativo: el hacer uso de la razón.

En fin, el problema capital de quienes niegan la personalidad del feto es que confunden o reducen el *ser* al *operar*. Todas las teorías del contrato social se basan en esta premisa: sólo son miembros del contrato quienes, libre y voluntariamente, han sido parte de él. Quienes aún no operan racional-

⁹ Desde el punto de vista real, de suyo, porque desde una perspectiva gnoseológica, captamos primero el operar y luego el ser. El notar esta relación inversa entre ambos órdenes impidió a los clásicos cometer el mismo error de Descartes y su escuela, quienes, como es sabido, confundieron ambos planos: ontológico y gnoseológico.

¹⁰ Vid supra, nota 7.

¹¹ Finnis, John: *Aquinas*, Oxford University Press, New York, 1998, pág. 186.

⁸ Aristóteles: “*De Anima*”, II c.4, 415b. Cfr. *Summa contra Gentiles* I, c.98.

mente no pueden haber sido parte del pacto originario; es la radicalización de aquella frase del primero que confundió el ser con el operar: “Cogito, ergo sum”. Y si no son miembros del contrato, no pueden invocar la protección de la sociedad civil que éste constituye. Es la tesis de Singer, Hoerster y, en menor medida, Rawls.

Así, quien niegue la personalidad del feto podría decir: “tú compartes la metafísica del ser, de Aristóteles, de San Agustín, de Santo Tomás. Yo soy cartesiano (o kantiano, o existencialista), y no creo en el concepto de sustancia. Para mí, el ser se reduce al operar. Yo también tengo bases filosóficas para sostener mi posición.” Sólo quienes operan racionalmente pueden invocar la protección del Estado al que dan origen permanentemente por medio de un contrato social. Se encuentran excluidos los infantes, los embriones, los retardados mentales. Spaemann agrega maravillosamente: “Deberíamos añadir, al menos: los que duermen tampoco”¹².

El mismo Spaemann, ante la objeción de que los elementos constitutivos de la personalidad son la libertad y la racionalidad, y que tales no aparecen manifiestamente en embriones, niños pequeños y enfermos mentales profundos, responde que “la fundamentación ontológica clásica diría a este respecto: todas las cualidades empíricas son las formas de aparición externa de una sustancia que no se muestra como ella misma. Esta concepción parece estrechamente vinculada a la idea platónico-aristotélica de la realidad de lo universal. Aquello que de una determinada especie se manifiesta ‘ut in plurimis’, ‘la mayoría de las veces’, es un índice de lo que vale siempre para esa especie porque le es esencial. Este supuesto no es válido para el nominalismo”¹³. Esto último parece evidente: si

hay un concepto que no se deja reconstruir desde el nominalismo, ése es el de dignidad humana.

III. POSTULADO DE LA SUSTANCIA

La reflexión precedente permite introducirnos a la parte final de este ensayo: habrá quien piense que toda mi argumentación anterior en orden a demostrar la personalidad del feto adolece de un vicio fundamental: basarse en una metafísica, y una antropología consiguiente, cuya aceptación dista de ser pacífica en la actualidad. Frente a la “persona” –sustancia individual de naturaleza racional–, los neokantianos podrían oponer el “Bewusstsein”. Los liberales se limitan a hablar del “self”, que cada cual rellena como quiere. Para Heidegger el “Dasein” es pura existencia rodeada por la nada en la que ha de disolverse, y el nihilismo existencialista de Sartre no le permite ver en el hombre más que existencia desencantada, exactamente lo contrario del concepto de sustancia.

Como no quiero introducirme a un problema de suyo mucho más complejo que el tratado en estas páginas, me gustaría hacer la apología de mi posición por la vía de sus consecuencias prácticas. Tal vez, una suerte de *reductio ad absurdum* desde la razón práctica. Si aceptamos cualquiera de los conceptos anteriores como sustituto de persona –Bewusstsein, self, Dasein, o la “res cogitans” cartesiana–, o caemos en una amoralidad extrema –caso del existencialismo–, o tendremos que aceptar que muchos, tal vez demasiados de quienes participan en la vida social, no pueden quedar incluidos dentro de tales conceptos. Quien duerme no tiene conciencia, ni piensa. “Sueña”, podría aducirse, por parte de un ya desesperado contractualista. Pero me parece demasiado ridículo fundar la dignidad humana en el soñar. Por lo demás, yo no tengo certeza de que siempre sueñe, y si se quiere hacer del sueño un “sucedáneo” del pensar operativo, no veo la razón por la cual el actuar del embrión no pueda considerarse un sustituto de tal también. Los embriones, al oír música de Mozart, aumentan su coeficiente intelectual. A quien afirme el soñar de los que duermen como sustituto de la operación del pensar, creo que se puede oponer, como sustituto también, el que los embriones saben apreciar buena música.

Un Kant gnoseológicamente agnóstico respecto a la demostrabilidad de la existencia de Dios decía que era necesario postular su existencia. Tenía claro que “si Dios no existe, todo está permitido”, por decirlo en tan reiterada frase de Dostoiévsky. Un buen paso adelante, desde el punto de vista práctico al menos, sería postular la sustancia. No quiero decir que lo verdadero de la filosofía del ser

¹² Spaemann, Robert: “Die Bedeutung des Natürlichen im Recht”, en *Persona y Derecho*, N° 29, 1993, pág. 45. Y agrega: “Denn Personsein ist nach dieser Theorie ein Zustand und nicht ein Prädikat, das bestimmten Lebewesen aufgrund ihrer Natur zukommt. Schlafende sind nicht in diesem Zustand. Das Verbot, sie zu töten, kann nur mit dem Wunsch der Nichtschlafenden begründet werden, im Ruhe einschlafen zu können in der begründeten Erwartung, wieder aufzuwachen. Es kann aber nicht ein Recht des Schlafenden selbst sein.” Y a mí, aparte de aclarar que “Natur” ocupa en este contexto la misma función que mi “esencia”, no me queda nada más que agregar.

¹³ Spaemann, Robert: “Sobre el concepto de dignidad humana”, en *íd., Lo natural y lo racional. Ensayos de antropología*, Rialp, Madrid, 1989, pág. 108.

no pueda ser demostrada. Quiero decir que tomaría un esfuerzo mucho mayor que el que ha sido necesario para escribir estas pocas líneas, y una extensión que también excedería las posibilidades de esta revista. Pero sería útil que, por vía de la razón práctica, conviniésemos en que cada ser humano es sustancia y persona. Con todas las radicales consecuencias que ello implica: son persona negros y blancos, nacidos y no nacidos. Es lo que el mismo Angélico sostenía en ese profundo pasaje del Ente y la Esencia que encabeza este pequeño ensayo, y que es un reconocimiento claro de la igualdad de todos los seres humanos cinco siglos antes de la Revolución Francesa. El mismo Kant, imposibilitado de desarrollar una ética material, establecía como uno de los principios básicos de su ética formal el tratar a cada cual como fin en sí mismo. Pero no se puede tratar a nadie como fin en sí mismo si no es persona, si no es sustancia, si no tiene una radical igualdad conmigo que me haga no despreciarlo como inferior. Esa igualdad radical, ontológica, se denomina “sustancia”, y en el caso del ser humano, “persona” –*rationalis naturae individua substantia*–. La persona es el sustrato ontológico de la conciencia y de la autoconciencia, pero no se reduce a ésta

como podría pretender un kantiano. La persona es también el sustrato del acto del ser –el *actus essendi* del Angélico–, pero no se reduce a pura existencia, como afirman los existencialistas.

Spaemann, al tratar acerca del requisito esencial para hablar de dignidad humana, lo enuncia así –dando un giro a unas conocidas palabras de Hegel–: “Se trata de pensar los sujetos como sustancias”¹⁴. Es lo mismo que, con otras palabras, establece la Constitución chilena: “Las personas nacen libres e iguales en dignidad y derechos”. Sólo que las personas no sólo nacen libres e iguales: *son* libres e iguales a lo largo de todo su existir, que coincide con el tiempo en que viven.

“Las personas *son* libres e iguales en dignidad y derechos”: aquello que dice nuestra Constitución le habría parecido a Kant una tautología. Independientemente de que no lo es¹⁵, si para alguien esta frase aparece a primera vista como tautológica, entendiéndola además que todo sujeto de vida humana es persona, eso indica que ese alguien ha comprendido de manera inmediata –intuitivamente– algo que a otros les pueda llevar más tiempo entender en forma plena. Tal vez el tiempo que toma leer este breve ensayo.

¹⁴ Spaemann, Robert: “Sein und Gewordensein. Was erklärt die Evolutionstheorie?”, en *id.*, *Philosophische Essays*, Reclam, Stuttgart, 1994, pág. 207. Y añade a continuación: “Wir können es auch schlichter –dafür englisch– mit Michael Dummett sagen: ‘The man is a self-subsistent thing’.”

¹⁵ Porque entre sujeto y predicado hay identidad real, pero distinción de razón. Cfr., *De Veritate*, a.1 q.2.