

Capítulo 12

Problemas filosóficos (ontológicos y gnoseológicos) en torno al aborto provocado teniendo en cuenta la ciencia y la tecnología del presente

Como en los casos anteriormente considerados de la clonación y la anticoncepción, la cuestión del aborto provocado en humanos puede discutirse también desde un punto de vista ético, desde el que se trata de valorar los derechos de los individuos y los conflictos que se dan entre los individuos, o puede ser discutido desde un punto de vista político, cuando la cuestión se valora teniendo en cuenta lo que resulta más conveniente para un Estado o para las organizaciones políticas de ese Estado. Estas dos perspectivas no siempre son compatibles, ya que, como tantas veces se ha argumentado a lo largo de este ensayo, el bien político, por ejemplo, la continuidad de nuestro Estado nación, puede exigir en ocasiones el mal ético, por ejemplo, la muerte de personas humanas en una guerra defensiva. También puede ocurrir lo contrario: por ejemplo, el bien ético de una solidaridad universal que tratara de auxiliar a todas las personas



necesitadas conduciría al mal político de la inviabilidad y el colapso de nuestro Estado, si abriéramos las fronteras indiscriminadamente a todos los indigentes del mundo. Este apartado se centrará en la consideración de los problemas éticos que plantea el aborto provocado y dejaré para el apartado siguiente la consideración del asunto desde el punto de vista político.

1. El derecho sobre el propio cuerpo.

Como ya se ha dicho, en este ensayo se considera que es ética toda praxis encaminada a preservar la vida del sujeto humano individual. Desde este supuesto, la primera cuestión que es preciso discutir es la de si en la mujer gestante cabe reconocer un sólo organismo humano o es necesario reconocer dos (la mujer y el embrión o feto). La discusión de este asunto es necesaria desde el momento en que la continuidad anatómica y fisiológica entre la mujer y el embrión, que es una realidad indudable, es esgrimida con frecuencia como un argumento definitivo por los incondicionales del aborto provocado. Desde esta perspectiva, el embrión implantado es visto como una parte del cuerpo de la mujer portadora, una parte de la que esa mujer puede disponer libremente (así es reconocido explícitamente, por ejemplo, en la práctica jurisprudencial de Canadá). Entonces, el aborto provocado se presenta como una operación análoga a la extirpación de un grano.

Sin embargo, es evidente para cualquiera que tenga conocimientos básicos de biología, que un grano y un embrión humano implantado no son lo mismo desde un punto de vista biológico, aunque pueda haber analogías en cuanto a las técnicas (quirúrgicas o no) que se utilizan a la hora de su «extirpación». El embrión tiene una identidad



genética propia y una individualidad orgánica distinta de la de la madre, y puede llegar a entrar en conflicto con ella. El embrión es un sujeto individual de nuestra especie que está en periodo de constitución, que es numéricamente único, e irrepetible, y que está dotado de una finalidad biológica perfectamente reconocible (sobre este asunto de la finalidad se tratará con más detenimiento en este mismo capítulo). Estas características no pueden aplicarse, de ninguna manera, al grano. El grano tiene, además, una consideración ética diferente ya que, en la medida en que pueda ser peligroso para el organismo, su extirpación puede resultar conveniente, e incluso obligada desde el punto de vista ético, para tratar de salvaguardar la integridad del sujeto. Los que consideran la cuestión del aborto provocado desde la perspectiva de la propiedad del propio cuerpo niegan también que el padre biológico o el grupo social tenga nada que decir acerca del embrión abortado (incluso aunque ese embrión sea el futuro heredero de un reino o de un imperio económico). Como ya se ha dicho, el embrión fuera del útero de la mujer donde está implantado se muere y, como también es evidente, hay una continuidad histológica y fisiológica entre el embrión y la madre. Con todo, ningún biólogo dudaría al considerar que el embrión implantado es ya un organismo distinto del de la madre. El programa de crecimiento del embrión individual implantado es la prueba de que está dotado de una finalidad inmanente. Y por eso el aborto provocado es un problema, y por eso hay una discusión ética sobre el aborto.

La defensa del aborto provocado desde la tesis de la «propiedad del propio cuerpo» es una de esas metáforas confusas y peligrosas propia de metafísicos que razonan apoyándose en experimentos mentales muy alejados de la realidad. Así, Judith Jarvis Thomson recurre a dos experimentos mentales que han cosechado mucho éxito:



uno de ellos es el experimento de la mujer conectada al violinista enfermo⁴⁹. Un día una mujer se despierta en un hospital con su cuerpo conectado a un famoso violinista enfermo e inconsciente. Ese violinista tiene una enfermedad mortal que sólo puede ser curada si su sistema circulatorio permanece conectado a esa mujer en concreto durante nueve meses. Una asociación de melómanos ha raptado a la mujer, la ha anestesiado y la ha conectado al violinista. El director del hospital informa a la mujer de que, si desconectan al violinista de su cuerpo antes de tiempo, éste morirá. J.J. Thomson se pregunta si sería moralmente exigible que la mujer accediera a estar los nueve meses conectada al violinista. Por supuesto, reconoce que, si lo hiciera, sería un gran acto de generosidad pero ¿puede exigírsele? El problema es si el derecho a la vida del violinista puede obligar a esa mujer a renunciar al derecho a decidir qué ocurre en su propio cuerpo. Por motivos de espacio y oportunidad, no se van a analizar aquí todas las dificultades de este experimento mental, aunque es necesario decir, con todo, que J.J. Thomson en el artículo citado lo usa con unos objetivos muy concretos, un uso que, en algunos puntos, puede ser admisible. En el otro ejemplo, una misma casa es alquilada a dos personas simultáneamente, lo que le vale a J.J. Thomson para argumentar que la mujer no es una simple inquilina de su cuerpo porque ella es propietaria de la casa, es propietaria de su propio cuerpo.

La relación de propiedad es siempre una relación entre sujetos humanos y otros bienes extrasomáticos recortados a la escala de una determinada cultura. Desde los principios utilizados en este ensayo, ni siquiera puede

(49) Judith Jarvis Thomson, (1971) «A defense of Abortion», *Philosophy and Public Affairs*, vol.1, n.1, p.47. También está disponible en Internet.



considerarse que un sujeto humano sea propietario de otro. El sujeto humano no es nada separable de su propia corporeidad porque hay una identidad entre el sujeto humano operatorio y la corporeidad individual. Por eso la fórmula «yo soy propietario de mi propio cuerpo» es una fórmula sin sentido, puesto que en ese contexto reflexivo no se puede aplicar la relación de propiedad. Esa fórmula sólo adquiere sentido desde una ontología dualista espiritualista que supone que el hombre está compuesto de cuerpo y espíritu o alma, y que el alma es la que controla el cuerpo como un instrumento y, por tanto, la que es «propietaria» del cuerpo. La fórmula «derecho a disponer del propio cuerpo» tiene también ese formato dualista espiritualista. Así, quizás sin darse cuenta, los que defienden esta fórmula están inadvertidamente asumiendo entera toda la metafísica dualista cristiana. Esa misma actitud, y ese mismo argumento, aparece repetidamente invocado entre los que están a favor de la prostitución, y es usado, incluso, por las mismas personas que se prostituyen. Así, la mujer que, a cambio de dinero, practica el sexo etológico (las «profesionales del sexo», se dice), sobre todo si lo hace «libremente», se representará su tarea diciendo que «alquila» o «vende» su cuerpo, como si pudiera, en el momento de la prestación de sus servicios, abandonar temporalmente su cuerpo, recluyéndose en la «choza del alma», y verlo desde fuera mientras está «alquilado». También aquí se trata de la defensa de la prostitución desde la metafísica dualista cristiana. Pero la persona que se prostituye no está «prestando un traje» o un instrumento suyo, alquilando el cuerpo como si fuera una «concha vacía», sino que ese acto le compromete íntegramente en cuanto sujeto operatorio. La discusión ética y política del problema de la prostitución tiene que ir, necesariamente, por otros derroteros.



Volviendo al aborto, después de estos últimos argumentos se hace necesario dejar sentadas dos cosas. En primer lugar, que se supone que el sujeto humano puede decidir hacer una cosa u otra, pero no hay nada que pueda llamarse «decidir sobre el propio cuerpo» o «ser propietario del propio cuerpo». Un sujeto gravemente enfermo, ante la información médica pertinente, podrá decidir si se opera o no se opera, si sigue o no sigue un tratamiento. Pero esa decisión le afecta íntegramente, no afecta «sólo a su cuerpo». Del mismo modo, la mujer gestante tendrá derecho a decidir ciertas cosas dependiendo de las circunstancias. Por ejemplo, si el curso de la gestación pone en claro peligro su integridad física o su vida, puede pedir que le provoquen un aborto. Pero no dispone de su propio cuerpo, porque ella es su cuerpo. La segunda cuestión que parece evidente es que, en la mujer gestante, no se reconoce un sólo organismo sino que se supone que hay dos organismos biológicos diferentes y con marchas diferentes: la mujer y el embrión (que a partir de cierto momento se convierte en feto). Es imposible discutir nada acerca de las implicaciones éticas del aborto si no se parte de que hay dos individuos humanos distintos que siguen cursos distintos: esos cursos pueden ir acompasados (en una gestación voluntaria y deseada que da lugar a un niño sano), pueden ser divergentes, o pueden ser, incluso objetivamente incompatibles (como en los casos singulares en los que es necesario elegir entre la vida del niño o la de la madre). Ésta es la única manera de entender qué es lo que pasa cuando una mujer que queda embarazada decide abortar. No se trata de quitar un grano que le moleste o que pueda ser peligroso. Lo que ocurre es que hay un conflicto objetivo entre la vida de ese organismo humano en desarrollo que es el embrión y los proyectos de esa mujer gestante (sin calificar ahora esos proyectos). Hay un enfrentamiento y una «lucha por



la vida» entre dos organismos diferentes. Ese embrión es un sujeto humano individual que se desarrollará según un proceso claramente teleoclino⁵⁰. Y la mujer que elige el aborto provocado (por ejemplo, en el contexto de un «aborto de elección») decide destruir ese organismo que se cruza, y estorba o impide sus proyectos. Como no puede ser de otra manera, en este ensayo se defiende que el padre biológico también es causalmente responsable del embarazo (también es objetivamente responsable). Por esa razón, y dado que la crianza del futuro niño sería también responsabilidad de los dos, parece que el padre tendría también algo que decir a la hora de tomar la decisión de abortar o no. Por supuesto, en ese momento no hay igualdad entre el hombre y la mujer porque no la hay «de hecho», ya que la mujer es la gestante y el hombre no. En esas circunstancias, es tal la variedad de situaciones que se pueden dar a la hora de tomar la decisión de abortar que su consideración supondría entrar en un análisis casuístico.

La afirmación de que nadie es «dueño de su propio cuerpo» no significa confundir la situación del embrión o del feto, que está en el útero materno, con la del neonato. El embrión o el feto dependen específicamente de una mujer en concreto de la que son inseparables y, por tanto, esa mujer en concreto es una parte central de esa gestación. El niño recién nacido, aunque es dependiente, puede ser adoptado por el grupo y no depende biológicamente de una persona en concreto. Por eso también parece confusa la tipificación del aborto como homicidio, como asesinato o como infanticidio. Hay que tener, sin embargo, en

(50) Una totalidad teleológica es teleoclina si es una totalidad orientada según un fin y desarrollada en el tiempo, una totalidad que es un proceso con una determinada «inclinación». La mitosis es un ejemplo de secuencia teleoclina cuyo fin es la formación de dos células donde sólo había una.



cuenta el estado actual de las tecnologías médicas que confluyen en la especialidad de la neonatología. Desde el momento en que, en nuestro entorno, los fetos en gestación de veintitrés o veinticuatro semanas pueden ser viables separados de la madre, el aborto de elección a esas alturas del embarazo se confunde prácticamente con el infanticidio. (Se está considerando ahora el asunto desde un punto de vista ontológico y ético dejando al margen la tipificación legal que tenga en los distintos países). Se han realizado experimentos con animales a los que se han transferido blastocistos en órganos distintos del útero (hígado, riñón, bazo) logrando que esos «embriones» se desarrollen hasta estadios embrionarios avanzados. Sin embargo, en el estado actual de las tecnologías de ectogénesis, esos embriones no son viables. Si esas tecnologías progresan y son aplicables en humanos, todas estas distinciones y estos plazos tendrán que ser revisados. Si se lograra sustituir completamente a la mujer embarazada mediante técnicas de ectogénesis, entonces la madre y el padre quedarían igualados como progenitores, como padres genéticos.

2. ¿Es el embrión o el feto una persona?

En el otro extremo de la argumentación están los que pretenden que desde el primer instante de la fecundación ya podemos hablar de un individuo humano nuevo debido a que hay una continuidad cronológica entre el cigoto y el futuro neonato. Cuando se discutieron las implicaciones éticas de la clonación terapéutica se intentó argumentar acerca del significado de la continuidad en el campo biológico. Allí se trató de explicar cómo la continuidad cronológica de ciertos procesos no está reñida con la distinción de fases y de momentos significativos en



esos procesos. Todo el mundo está de acuerdo en que la fecundación es uno de esos hitos, pues cuando ésta se completa aparecen células totipotentes con una identidad genética nueva que no es ni la del padre ni la de la madre. Pues bien, como vimos entonces, parece razonable suponer que la implantación del blastocisto en el útero de una mujer es otro de esos hitos, porque es entonces cuando tiene lugar la reorganización de las partes que conduce a la especialización celular y a la individuación. Sacando conclusiones de aquella discusión, se puede decir ahora que el embrión plenamente implantado de catorce días ya puede considerarse un individuo orgánico, un sujeto individual de nuestra especie, aunque sea un individuo en estado de formación. Por tanto, según los principios de la ética que aquí se mantienen, se puede empezar a plantear el problema de los derechos éticos de ese individuo humano, especialmente el principio que protege su vida y su integridad orgánica. El que se le reconozcan o no derechos jurídicos no sería una cuestión propiamente ética sino que depende de cada ordenamiento.

Es muy importante destacar que no estamos hablando del «derecho a la vida» en general, ya que una defensa indiscriminada de todo tipo de vida es sencillamente imposible desde el momento en que gran parte de los organismos vivos, incluidos los humanos, son heterótrofos. Estamos refiriéndonos a la vida de un organismo que es humano (por pertenecer al *phylum* de los humanos), y que es ya un organismo individual, un organismo con individualidad somática. Cuando se habla de «ser humano», sin subrayar el aspecto de la individualidad, lo que se hace, una vez más, es definir el producto de la fecundación por su identidad genética. Pero todas las células somáticas de un hombre tienen identidad genética humana y, sin embargo, no todas están sujetas por igual a la discusión ética. La discusión ética comienza cuando



hablamos de organismos humanos individuales. Como las pruebas para detectar el embarazo que se comercializan en las farmacias son efectivas desde un día después de que la mujer tiene noticia de su amenorrea, eso significa que, en el momento en que la mujer conoce su estado de gestación, ya han pasado quince días desde la fecundación y, por tanto, el embrión ya está implantado y la gemelación no es ya posible. Por eso, para el análisis de los problemas éticos de todos los abortos provocados, será necesario considerar la existencia de dos individuos orgánicos: la madre que es un individuo adulto, una persona humana, y el embrión implantado que es un organismo de la especie humana, que, como hemos argumentado, es ya un organismo individual aunque esté en fase de formación. Nadie discute la necesidad de un comportamiento ético para con la madre gestante, pero sí se discute si el embrión implantado o el feto son merecedores de un trato bioético o si lo son solamente a partir de algún momento determinado de la gestación que marque una diferencia significativa en su desarrollo. A continuación voy a considerar algunos de los criterios más frecuentes que se proponen en esta discusión.

En primer lugar, voy a referirme a los criterios que giran en torno a la idea de persona, ya sea para condenar el aborto considerando que el embrión es ya una persona, o ya sea para aprobarlo suponiendo que aún no lo es. En el capítulo tercero de este ensayo se expuso la distinción entre individuo y persona tal como se puede reconstruir hoy desde una antropología no metafísica⁵¹. Se dijo, entonces,

(51) Desde nuestros presupuestos, propuestas de definición de la persona desde la teoría hilemórfica de Aristóteles y desde la definición de Boecio como la que hace José Joaquín Ugarte Godoy, («Momento en que el embrión es persona humana», *Estudios Públicos*, n.96, 2004, pp.281-323) pertenecerían al género de la antropología



que es necesario distinguir las ideas de individuo humano y persona, porque puede haber personas que no sean individuos humanos (las personas de la Santísima Trinidad, las personas angélicas, divinas, diabólicas, extraterrestres, las personas jurídicas), y también puede haber individuos humanos que no sean plenamente personas (por ejemplo, discapacitados psíquicos o enfermos mentales severos o enfermos terminales despersonalizados). Se dijo, también, que las ideas de «hombre», «individuo humano», «sujeto humano», parece que más bien van referidas a los componentes biológicos, zoológicos, mientras que la idea de «persona» supone considerar a ese individuo humano inserto en una sociedad de personas, con una serie de deberes hacia ellas y, recíprocamente, también con unos derechos. Cuando consideramos el desarrollo de un individuo humano particular, no se puede utilizar una lógica binaria y marcar un momento a partir del cual pueda decirse que el individuo humano se convierte en persona.

Aunque jurídicamente es frecuente considerar persona al niño recién nacido, después de pasadas ciertas horas, sin embargo, esta figura jurídica no debe impedirnos reconocer que el neonato no es todavía una persona por derecho propio, sino sólo en la medida en la que el grupo le reconoce como tal. En cualquier caso, se pueden esgrimir razones jurídicas, razones prudenciales muy importantes, para tipificar como asesinato la muerte provocada de un niño que aún no tiene uso de razón. La realidad es que ese recién nacido se irá convirtiendo en persona progresivamente cuando empiece a hablar, y cuando entre en ese mundo de normas y valores éticos, morales y políticos. Desde esta concepción carece de

metafísica aunque se acompañen de citas de biólogos que tienen una concepción reduccionista genetista de la propia biología.



sentido decir que un embrión o un feto es ya una persona, como tampoco lo es el neonato. Por tanto, no se podría tomar el criterio de «ser ya una persona» como referencia a la hora de discutir la legitimidad ética de las prácticas de anticoncepción, de la clonación o del aborto provocado. Ni el agregado de blastómeros, ni el preembrión, ni el embrión de unas semanas, ni el feto de meses, ni el neonato, ni siquiera el infante son todavía personas. Ahora bien, el reconocimiento de este hecho no debe conducir a minimizar la diferencia entre aborto e infanticidio de niños sanos, como hace, por ejemplo, Peter Singer, para quien el lugar en donde se encuentre el organismo, dentro o fuera de la madre, resulta prácticamente irrelevante.

Para Singer lo que sería relevante es que el organismo sea o no persona, y lo que define la persona, según este autor, es la capacidad de padecer dolor, la capacidad de sentir. Por eso, en su argumentación resulta más grave matar a un animal no humano adulto, capaz de sentir y de padecer dolor, que provocar un aborto o matar a los recién nacidos, a quienes Singer no reconoce esa capacidad (de acuerdo con su peculiar doctrina psiconeurológica de la persona). Según Singer las razones para no matar personas no son tales cuando se trata de niños. Para matar a un niño basta con que las personas que éste tiene a su alrededor no deseen que viva. Por eso, los niños recién nacidos no tendrían que ser considerados viables hasta pasado un mes de vida, para que los padres tengan tiempo de decidir si desean que vivan o no. Esta argumentación es la que está en la base de su propuesta de la «liberación animal», una propuesta que nos conduce a un mundo extraño donde se permite el infanticidio de niños sanos y se prescribe el vegetarianismo. Como también comentamos en el capítulo tercero, hay razones importantes para considerar que el nacimiento es un hito importante en el cambio de estatus del organismo humano en desarrollo, ya que marca



el momento en que la dependencia de ese organismo se transfiere de una determinada mujer a un grupo. El niño recién nacido que empieza a interactuar con las personas de su alrededor está ya iniciando explícitamente su andadura en la sociedad de personas. Por eso, cuando se fuerzan las analogías entre el aborto provocado y el homicidio o el asesinato, se está oscureciendo esta importante diferencia. En todo caso, del reconocimiento de esa diferencia no se colige que los padres no tengan nada que decir una vez que el niño nace, pues entre los padres y el hijo hay una relación biológica causal que no desaparece nunca. Esta diferencia también se oscurece cuando se aplican al feto o al embrión características propias de una persona ya constituida, por ejemplo, cuando se dice que el embrión es un «ser inocente», porque la «inocencia» (o la culpabilidad, y otros conceptos del campo del derecho) no se predica de seres en general («piedra inocente», «nube inocente»), ni de individuos biológicos («mosquito inocente», «chimpancé inocente»), sino de personas. El papa Pio XI, por ejemplo, en su *Carta encíclica sobre el matrimonio cristiano*⁵², afirma que, en los casos en los que es

(52) Así en el párrafo 23 de esa *Carta* de 1930 dice: «Por lo que atañe a la indicación médica y terapéutica, para emplear sus palabras, ya hemos dicho, Venerables Hermanos, cuánto Nos mueve a compasión el estado de la madre a quien amenaza, por razón del oficio natural, el peligro de perder la salud y aun la vida; pero ¿qué causa podrá excusar jamás de alguna manera la muerte directamente procurada del inocente? Porque, en realidad, no de otra cosa se trata. Ya se cause tal muerte a la madre, ya a la prole, siempre será contra el precepto de Dios y la voz de la naturaleza, que clama: ¡No matarás! Es, en efecto, igualmente sagrada la vida de ambos y nunca tendrá poder ni siquiera la autoridad pública, para destruirla. Tal poder contra la vida de los inocentes neciamente se quiere deducir del derecho de vida o muerte, que solamente puede ejercerse contra los delincuentes; ni puede aquí invocarse el derecho de la defensa cruenta contra el injusto agresor (¿quién, en efecto, llamará injusto agresor a un niño inocente?); ni



necesario elegir entre la vida de la madre y la del feto, no se puede tampoco abortar, pues sería matar a un inocente, ni se puede aplicar la figura de la «defensa propia» ya que el feto inocente no es un injusto agresor.

3. Teorías psicoetológicas y neurológicas para caracterizar al sujeto de la ética.

Las categorías psicológicas, etológicas y neurológicas son utilizadas en la actualidad con mucha frecuencia en el debate sobre la legitimidad del aborto provocado. Desde estas posiciones se supone que lo determinante en la discusión ética sobre el aborto no es la aparición del organismo biológico individual, del sujeto corpóreo humano en desarrollo, sino que, dando por supuesto ese sujeto y sin negarlo, lo que se considera importante es el momento en que aparece la conciencia o la autoconciencia, o la capacidad de sentir dolor o de tener deseos. También, sin dejar de tomar como plataforma esta escala psicológica, los más positivistas y fisicalistas considerarán que los problemas éticos pueden empezar a plantearse desde el momento en que se detecta actividad neuronal o sufrimiento fetal.

El criterio de la aparición de los primeros signos de actividad cerebral, entre la sexta y la octava semana desde el inicio de la gestación, suele esgrimirse en un contexto

existe el caso del llamado derecho de extrema necesidad, por el cual se puede llegar hasta procurar directamente la muerte del inocente. Son, pues, muy de alabar aquellos honrados y expertos médicos que trabajan por defender y conservar la vida, tanto de la madre como de la prole; mientras que, por lo contrario, se mostrarían indignos del ilustre nombre y del honor de médicos quienes procurasen la muerte de una o de la otra, so pretexto de medicinar [*sic*] o movidos por una falsa misericordia».



legal en el que se busca la coherencia argumentativa del modo siguiente: puesto que hay protocolos claros para declarar a un paciente terminal en situación de muerte cerebral (haciéndose posible la donación de órganos), del mismo modo habrá que suponer que, cuando todavía no hay actividad cerebral, la madre puede disponer libremente del embrión que aún no tiene funciones neurológicas (y, por tanto, tampoco psicológicas). Dejando ahora de lado la cuestión filosófica de la problemática definición de «muerte cerebral», este razonamiento, como ya se ha expuesto muchas veces, presenta un flanco débil. El individuo en muerte cerebral está en una situación que, desde la Biología del presente, se declara irrecuperable (al menos irrecuperable desde una ontología sin milagros por intervención divina), una situación que es, además, en muchos casos, muy inestable, y que tiene ordinariamente un desenlace fatal en horas (aunque también hay casos de estados vegetativos persistentes). El embrión de ocho semanas, ya perfectamente implantado y viable, está en las primeras fases de un desarrollo que, si no se interrumpe violentamente, le llevará a convertirse, con mucha probabilidad en un organismo autónomo de nuestra especie⁵³.

Desde categorías psicofisiológicas, también se ha propuesto tomar como criterio para separar lo ético de lo que no lo es la confirmación del sufrimiento fetal. Un criterio podría ser el momento en que se observa la primera actividad en el tronco encefálico, alrededor de los 54 días contados a partir de la concepción. Los primeros signos de un encefalograma discontinuo aparecen en

(53) Antes del que el preembrión se implante en el útero sus probabilidades de supervivencia rondan el 30%. Cuando el embrión ya está implantado alcanzan el 60% y seis semanas después de la concepción son ya del 80%.



torno a la decimocuarta semana. Otro criterio más exigente toma como momento las veintinueve semanas de desarrollo, cuando los fetos tienen potenciales evocados somatosensoriales ya maduros, que implican que las «señales de dolor» viajan a través de la espina dorsal, atraviesan el tálamo, y llegan a la corteza somatosensorial. Los enfermos en estado vegetativo permanente no tienen esta actividad cortical. El funcionamiento de estos circuitos neuronales se toma como criterio para afirmar la «consciencia del dolor» (con todas las dificultades que ello supone), y esa «consciencia» se considera el componente esencial de la naturaleza plenamente humana⁵⁴. Aunque estos criterios puedan parecer muy modernos, ya Santo Tomás, a su manera, hizo uso de un criterio «neurológico»: el aborto no era justificable a partir del momento en que la madre empezaba a sentir los movimientos del feto, momento que él situaba en los cuarenta días contados desde el inicio de la concepción. Esa era entonces la manera de precisar el momento de la «animación».

Como se argumentará más detenidamente en el próximo apartado de este capítulo («4. Finalidad y teleología»), para cualquier organismo biológico en desarrollo dotado de una finalidad procesual (teleoclinia) todas las fases de desarrollo son igualmente importantes, ya que las posteriores no pueden darse sin las anteriores. En este ensayo, se supone que lo que marca una diferencia significativa a efectos de la discusión ética es que haya un organismo individual de nuestra especie o que no lo haya, porque, en el momento en que lo hay, cuando ya tenemos un embrión implantado, el desarrollo de unos tejidos o de otros (sean los tejidos nerviosos o sean las

(54) Lee *et al.* (2005) «Fetal Pain: A Systematic Multidisciplinary Review of The Evidence», *Journal of the American Medical Association*, 294: 947-954.



morfologías de los órganos sexuales que aparecen en torno a la decimoséptima semana), la presencia de unas funciones fisiológicas o de otras, no cobran sentido por separado sino dentro del proceso global de desarrollo de ese organismo individual.

Otro tanto puede decirse cuando en vez de tomar como criterios la actividad cerebral o los potenciales evocados (confirmados por los métodos pertinentes) tomamos como referencia ciertos procesos psicológicos o etológicos tales como la capacidad para sentir, para sufrir, para tener deseos o para tomar conciencia de la existencia propia. Estos criterios son los preferidos por los autores que defienden la ética de la liberación animal y el tratamiento como «personas» para los grandes simios. El líder mundial de esta posición es, sin duda, el filósofo Peter Singer, de quien ya hemos hablado, autor de *Ética práctica*, *Liberación animal* y *Repensar la vida y la muerte*, por citar tres de sus libros más importantes en donde se tratan estos asuntos, especialmente el infanticidio y el aborto provocado⁵⁵. Según Peter Singer, el que un organismo biológico sea de una especie o de otra es irrelevante para el debate ético acerca de la legitimidad de provocarle la muerte⁵⁶. A juicio de Singer, los que consideran que la especie sí importa sufren un prejuicio especista antropocéntrico, lo mismo que muchos europeos del siglo XIX sufrían un prejuicio racista eurocéntrico que les hacía creerse superiores a los hombres de las sociedades tribales (recordemos la consabida clasificación de Morgan, «salvajismo», «barbarie» y «civilización», como un ejemplo de ese eurocentrismo).

(55) Peter Singer (1975) *Liberación animal*, Trotta, Madrid, 1999; (1979) *Ética práctica*, Ariel, Barcelona 1984, especialmente el capítulo sexto titulado «Quitar la vida: el aborto»; (1994) *Repensar la vida y la muerte*, Paidós, Barcelona, 1997.

(56) Peter Singer (1975) *Ética práctica*, p.150 de la edición en español.



Lo mismo que frente al etnocentrismo eurocéntrico se postuló el relativismo cultural, Singer propone que se ha de combatir al especismo antropocéntrico derribando las barreras que separan las especies, y centrando la discusión ética en los organismos biológicos efectivamente existentes (idiográficos), sin tomar en cuenta su especie.

Si etiquetamos la ética que toma como referencia la especie humana como una «ética antrópica», entonces esta ética de Singer sería una «ética teriotrópica» (que gira en torno a los animales) o, por lo menos, «primatotrópica» (una ética de primates). Desde esta perspectiva, el hecho biológico fundamental de que un determinado embrión pertenezca a la progenie de los humanos, que sea descendiente de un padre y una madre humanos, es irrelevante. El organismo, para Singer, no es «hombre», «chimpancé», «babuino» o «mono araña», sino que es un organismo animal individual (indeterminado desde el punto de vista de su filiación) cuyas capacidades psicoetológicas hay que evaluar. No importa su especie, su raza, su sexo, o su clase, sólo importan sus características psicológicas, etológicas, cognitivas. Según cuáles sean esas capacidades en el momento de hacer la evaluación, merecerá o no un trato ético, y será legítimo o no provocar su muerte. Y las capacidades psicoetológicas que se consideran esenciales para justificar el tratamiento ético de un organismo (por ejemplo, para justificar la salvaguarda de su vida) son la autoconciencia, la capacidad de tener deseos, y la capacidad de sentir dolor de un modo consciente. Utilizando estos criterios, siempre según Singer, no se puede matar ni utilizar para la experimentación a los grandes simios (cuando son individuos sanos adultos), ni tampoco a los animales adultos capaces de sentir dolor o miedo (perros, gatos, cerdos, vacas, e incluso pollos), pero sí se puede matar a los embriones y fetos humanos e incluso a los niños recién nacidos (que no son autoconscientes ni tienen



deseos conscientes, ni sienten el dolor conscientemente, ni siquiera desean seguir viviendo, según Singer⁵⁷). Las razones para no matar humanos sanos adultos no son válidas para los recién nacidos (siempre según Singer)⁵⁸ pues, para matar a un recién nacido, basta con que sus padres deseen su muerte porque el neonato no es una persona, no tiene autoconciencia, no tiene capacidad para sufrir, ni capacidad para desear seguir viviendo⁵⁹. Según Singer, los peces en la red o atrapados en el anzuelo sufren más que los fetos cuando se les provoca el aborto, porque el embrión o el feto no sufre, ni tiene deseos ni necesidades⁶⁰.

Otros grupos que quedan muy desfavorecidos desde esta definición psicoetológica de la persona, y desde esta concepción teriotrópica de la ética, son los individuos humanos con enfermedades y retrasos mentales, ya sean enfermedades congénitas o no, aunque siempre deben ser enfermedades irreversibles. Es interesante este último requerimiento de la irreversibilidad, ya que, desde la posición «actualista» de Singer, no se entiende bien que esas enfermedades tengan que tener esa característica. Efectivamente, para Singer, el sujeto tiene que demostrar sus capacidades psicoetológicas «en acto», en el momento

(57) Singer (1975) *Ética práctica*, p.158 de la edición española.

(58) Las razones fundamentales para no matar humano adultos son cuatro, según Singer: 1.- porque a ellos les importa seguir viviendo; 2.- porque se causaría pena a sus familiares; 3.- porque se les privaría de experiencias agradables; 4.- porque se crearía alarma entre otros humanos adultos. Nada de esto ocurriría si se mata a un feto a un niño recién nacido no deseado. Ver. Singer, *Repensar la vida y la muerte*, pp.199-200 de la edición española.

(59) Singer (1975) *Ética práctica*, pp. 130-131 y 155-160 de la edición española. Ver también el cuarto mandamiento de la nueva ética expuesto por Singer en (1994) *Repensar la vida y la muerte*: «traer niños al mundo sólo si son deseados».

(60) *Repensar la vida y la muerte*, p.197 de la edición española



de hacer la evaluación, y no vale que vaya a adquirirlas en un futuro próximo, ya que, para hacer esa suposición, habría que tener en cuenta la especie a la que pertenece el sujeto, cosa que Singer no está dispuesto a hacer (pues lo consideraría puro antropocentrismo). Esta es la razón por la que el infanticidio sería, a su juicio, legítimo. Pero ¿si se sostiene el actualismo, por qué se considera necesaria la irreversibilidad de las enfermedades mentales graves?

Este actualismo es el que hace que para Singer se precise un razonamiento aparte para justificar por qué se siguen manteniendo las exigencias de la ética con respecto a un individuo humano adulto normal que está profundamente dormido, cuando no está actualmente autoconsciente y podría matársele sin dolor⁶¹. Este problema, sin embargo, desaparece si la referencia de la ética se pone en el sujeto corpóreo humano individual, como se propone en este ensayo, ya que ese sujeto que duerme sigue siendo el mismo que en el estado de vigilia. Ahora bien, si la esencia de la persona (humana o no) y de su consideración ética se pone en ciertas funciones psicoetológicas que tienen que poder reconocerse en cada momento de su existencia, como hace Singer, entonces la consideración ética del sujeto profundamente dormido exige un postulado aparte.

La concepción de la ética de Singer lleva hasta sus últimas consecuencias el proyecto de caracterizar al sujeto de la ética desde las categorías psicológicas, etológicas y neurológicas. Desde esas categorías, la especie a la que pertenece el individuo es irrelevante y, cuando no hay más remedio que tomarla en consideración, se utiliza una concepción de la especie como un todo distributivo, como una clase a la que el individuo pertenece. Pero las especies biológicas no tienen la estructura lógico material de las

(61) Singer (1975) *Ética práctica*, p.108 de la edición española.



clases de la Lógica Formal: la relación de los hombres con sus crías no es sólo una relación de parecido psicológico, etológico o morfológico, tampoco es sólo una relación de pertenencia a la misma clase taxonómica, sino que hay una vinculación causal (filogenética) entre los organismos de una misma especie a través de la reproducción. Y sin esa vinculación no hay organismos biológicos en general y tampoco hay hombres.

En otros momentos, la ética de Singer parece definirse fundamentalmente por la máxima de evitar el dolor y el sufrimiento, y buscar el placer y la felicidad. La igualdad con nuestros primos hermanos quedaría precisada como una «igualdad ante el sufrimiento», pues los animales (incluidos los hombres) tienen interés por no sufrir, y el mal ético más perverso consistiría en causar sufrimiento innecesariamente. Estas consideraciones, si se toman como principios éticos, conducirían a una «ética de la analgesia» o una «ética de la disalgia» que también está dada en términos fundamentalmente psicológicos y neurológicos.

4. Finalidad y teleología.

En otro momento se ha argumentado que la continuidad del proceso biológico que va desde los gametos, pasando por el cigoto, la mórula, el blastocisto, el embrión implantado, &c. hasta el neonato, no impide considerar que en ese proceso haya puntos de inflexión significativos en los que se da una reorganización tal de los materiales que hace necesario diferenciar fases en ese todo continuo. Pues bien, sin variar en nada esa argumentación, se pasará a discutir ahora el significado que pueden tener los procesos finalistas cuando estamos hablando de organismos biológicos y, especialmente, de organismos



biológicos en formación y desarrollo. Como veremos, este asunto es de capital importancia para la discusión del significado ontológico del aborto provocado.

La idea de que las ciencias modernas han eliminado definitivamente de sus campos las causas finales forma parte de la ideología común de muchos científicos en el presente. Según esa ideología, toda explicación en términos de causas finales es una explicación metafísica, tomando esta palabra en su sentido peyorativo, ya que no habría finalidad en la Naturaleza. La Física, la Química, la Geología, la Biología científicas no podrían admitir la teleología, ni siquiera la teleonomía. En contra de este supuesto, se va a tratar de argumentar aquí que, en el campo de la Biología, es prácticamente imposible dar cuenta de muchos procesos sin introducir categorías teleológicas y teleonómicas, sin que ello signifique que esas categorías tengan que tener, necesariamente, un formato metafísico. Y ello es posible, e incluso necesario, porque el reconocimiento de procesos y configuraciones teleonómicos locales es perfectamente compatible con el teoría de la evolución de la especies.

Las ideas de fin y de finalidad son ideas que tienen que ver con otras tan generales como las ideas de identidad y totalidad. Cuando hablamos de un contexto limitado dotado de finalidad estamos tomando siempre en consideración un conjunto heterogéneo de objetos (simultáneos o sucesivos) que pasa a ser considerado un todo a partir de un tercer componente que lo dota de sentido (o que aclara su sentido o su identidad), y que es el fin. Cuando la totalidad es simultánea tendremos un fin configuracional que, nos remite a una determinada morfología (y por eso hablamos de telemorfismo), por ejemplo, el fin configuracional de una columna en un edificio es sostener lo que reposa encima, el fin de una biela en una máquina es transmitir el movimiento,



&c. Cuando la totalidad es sucesiva hablamos de un fin procesual gracias al cual esa sucesividad se organiza y adquiere unidad y sentido (y hablamos de teleoclinia). Los fines procesuales son constitutivos cuando conducen a la constitución de una realidad nueva: por ejemplo, las diferentes fases del desarrollo embrionario que tienen como fin (como «objetivo», como «diana») el organismo ya nacido. Los fines procesuales son consuntivos cuando conducen a la desaparición (a la consunción) de una realidad (de una totalidad) preexistente: por ejemplo, el final, por desaparición o transformación, de una entidad histórica como pueda ser el Imperio Romano. Además, para la presente discusión sobre el aborto provocado se necesita introducir una clasificación más. Así, hace falta distinguir aquellos fines que son el resultado de la planificación de un sujeto (humano o animal) de aquellos otros que no están dirigidos y ordenados por el proyecto de ningún sujeto operatorio. El arquitecto que se pone como fin (como objetivo, como meta) construir un determinado edificio, lo proyecta y lo planifica con anterioridad a su ejecución (y eso aunque reconozcamos que esos proyectos estén hechos a partir del «recuerdo» de otros edificios anteriores ya existentes). Sin embargo, no se puede decir que haya un proyecto previo en el proceder de las termitas que construyen el termitero siguiendo una pauta estigmérgica⁶². En el primer caso se hablará

(62) Estigmergia: es un término introducido por Pierre-Paul Grassé, a finales de los años cincuenta, a la hora de estudiar el modo de proceder de ciertos insectos sociales que realizan tareas coordinadas complejas sin necesidad de una planificación centralizada. Es, por ejemplo, el modo en el que las termitas construyen los termiteros por un sistema descentralizado en el que cada individuo colabora a través de pautas fijas reguladas por «estímulos» paratéticos (por ejemplo, la feromona del «cemento de las termitas», la acumulación de objetos, los gradientes de diverso tipo) dejados en el medio físico.



de finalidad proléptica o propositiva y en el segundo de finalidad lógica.

Los científicos que niegan la pertinencia de categorías teleológicas en el campo biológico probablemente lo que están negando es la existencia de un sujeto providente y trascendente que haya diseñado la morfología de los organismos vivos o la estructura de los procesos biológicos, lo que están negando es la figura del demiurgo creador de la Naturaleza, un demiurgo que es un sujeto operatorio proléptico omnipotente. Pero no hace falta reconocer la existencia de ese sujeto trascendente para poder hablar de estructuras y procesos teleológicos en el campo de la biología. Bastará considerar que los fines de los que se habla no son fines en un sentido proléptico sino en un sentido lógico. La finalidad estructural que muestran las diversas partes de cualquier organismo en su ensamblaje mutuo no será el resultado de los planes de un demiurgo creador (como lo son las partes de una máquina diseñada por el hombre), sino que será resultado de los procesos evolutivos inmanentes al propio campo de la biología. Desde esta perspectiva no trascendente ni metafísica, no hay ningún inconveniente en reconocer una finalidad lógica en los organismos biológicos.

Esa finalidad puede ser de tipo configuracional (teleomórfica) como la que se aprecia en el ajuste de las diferentes estructuras de un organismo formando un todo. También la que se aprecia en el ajuste de organismos distintos: el ajuste de la dentadura del depredador con su presa, el ajuste de la boca del lactante con su madre, el ajuste, en fin, de muchos organismos con reproducción

También se han observado patrones estigmérgicos en la fabricación del panal de las avispas. Este mismo concepto tiene aplicaciones en el campo de la inteligencia artificial a las que, en este momento, no necesitamos referirnos.



sexual, en la cópula. La finalidad también puede ser de tipo procesual, por ejemplo, la que se aprecia en una secuencia como pueda ser la mitosis de una célula somática. La conocida sucesión «interfase, profase, prometafase, metafase, anafase, telofase, citoquinesis, nueva interfase» queda lógicamente organizada, y adquiere sentido biológico y unicidad, sólo si consideramos el fin procesual de duplicar la célula originaria.

Pues bien, se puede decir con toda propiedad que el proceso que va desde la fecundación hasta el nacimiento de un nuevo organismo humano es un proceso dotado de unidad, y que esa unidad se aprecia cuando se considera esa totalidad procesual desde su final, que es la reproducción de un organismo pluricelular complejo. Las transformaciones que comienzan en el cigoto, si tienen éxito, culminan en el individuo independiente ya nacido. Como en el caso de la mitosis, somos capaces de reconocer un proceso dotado de unidad gracias a su finalidad biológica inmanente. De acuerdo con los criterios de clasificación propuestos, se puede reconocer una finalidad «no proléptica», pues no hay demiurgo; «procesual», ya que es una totalidad dada en el tiempo; y «constitutiva», pues da lugar a una configuración nueva, a un organismo nuevo. El gran argumento de los que condenan la clonación no reproductiva, el DIU, y las píldoras postcoitales es precisamente este argumento de la «unidad procesual definida por la finalidad inmanente», más que el de la identidad genética (pues la identidad genética también la encontramos en las células no reproductivas o incluso en los gametos), y más que el de la continuidad (ya que la continuidad también se da entre los gametos y el cigoto). Aunque en este ensayo no se ha defendido esa condena, es importante afinar al máximo los argumentos contrarios (aunque los que defienden esas posiciones no sean capaces de formularlos



con claridad) para poder hacer frente a las dificultades de la posición defendida aquí. Cualquier argumentación que no considere estas ideas (finalidad, identidad, identidad genética, identidad somática, organismo individual) se saltará inevitablemente los problemas que plantean estas nuevas tecnologías biológicas.

Ahora estamos también en mejor situación para comprender la diferencia esencial entre la clonación humana agámica reproductiva y la clonación humana tisular no reproductiva. Cada uno de esos procesos es esencialmente diferente del otro porque tiene un fin proléptico (procesual y constitutivo) diferente. Y dentro de la totalidad que es la secuencia de la clonación agámica tisular, el fin tecnológico (propositivo) que da sentido al proceso es la obtención de tejidos compatibles para trasplantes, y los medios son la utilización de células y de partes suyas (óvulos enucleados, núcleos de células, &c.) que no llegan a alcanzar el estatuto de un individuo orgánico, ya que se manejan antes de que tenga lugar el proceso de individuación. Por otra parte, nuestra condena de la clonación agámica reproductiva, como se ha visto, también tiene que ver, en su mayor parte, con el fin absurdo que persigue.

Volvamos ahora al problema de la consideración del aborto provocado. Es preciso reconocer que el proceso que arranca en la fecundación, si no se frustra (espontáneamente o de intento), constituye una unidad teleoclinea que termina con cierta probabilidad en el individuo nacido. En esa unidad procesual hay un jalón que tiene una importancia capital para el debate ético. Ese hito es el momento en el que aparece una individualidad orgánica somática nueva, un individuo numéricamente irreplicable, singular. Esa individuación se produce entre el quinto y el decimoquinto día contado desde el momento de la entrada del espermatozoide en el óvulo y coincide



con el proceso de implantación exitosa del blastocisto en el útero de una mujer de la especie. Ese momento tiene una significación central para el debate ético porque, tal como se ha caracterizado la ética en el capítulo tercero, sólo los individuos humanos son sujetos de derechos y obligaciones éticas estrictas. El embrión implantado es ya un organismo humano individual y la virtud ética de la generosidad nos exige su protección. Lo que se hace antes de ese momento de la individuación, afecta a células humanas pero no a organismos humanos individuales y tiene, por tanto, un tratamiento ético diferente.

Es interesante constatar que, todavía en el presente, se suele utilizar la distinción de Aristóteles entre acto y potencia en el contexto de la discusión sobre la legitimidad del aborto. Se argumenta que el embrión recién implantado es sólo un sujeto humano «en potencia» y que, por tanto, puede ser eliminado al no estar «en acto». Sin embargo, desde la ontología que aquí tomamos como referencia, la distinción entre las cosas en acto y en potencia que propuso Aristóteles habría que reformularla en otros términos, sobre todo cuando se aplica a las categorías biológicas. Para no abordar este asunto de frente, lo que llevaría a una discusión sobre ontología muy técnica y muy larga, volvamos otra vez a esa totalidad teleoclina que es la gestación, cuyo fin es el producto constituido: el neonato. Si el embarazo es una secuencia dotada de finalidad no proléptica, procesual, inmanente, teleoclina, es porque conduce a la constitución de un nuevo organismo humano. Cuando el embrión está ya implantado, estamos ante el desarrollo ontogenético de un organismo individual irrepetible y, en ese desarrollo, las fases anteriores son tan importantes como las posteriores. Ni Dios Padre puede hacer aparecer de golpe un individuo de veinte años, porque si lo hiciera aparecer de golpe (de la nada) no habrían pasado por él los veinte años que tiene. Ni Severo



Ochoa (que afirmaba solemnemente: «todo es química») habría podido construir un organismo humano a partir de sus componentes químicos (Carbono, Hidrógeno, Oxígeno, Nitrógeno, Fósforo, &c.), lo cual ya sería bastante como criterio para mostrar la irreductibilidad de la biología a las ciencias físico-químicas. No hay otra manera de que aparezca un organismo de nuestra especie si no es completando la gestación. Por tanto, no tiene un sentido filosófico claro suponer que es menos real el individuo en el útero materno que el organismo ya nacido, como si pudiera haber niños nacidos que no hubieran sido antes embriones o fetos en el útero de una mujer. Como si pudiera haber personas adultas que no hubieran sido antes lactantes. Por tanto, el embrión y el feto son ya un individuo de nuestra especie que está en una de las fases de su desarrollo y que, desde un punto de vista ético, merece no ser víctima de agresiones gratuitas, merece que no se le mate (pues es un organismo individual de nuestra especie vivo) porque sólo pasando por esas fases podrá llegar a ser un niño y un adulto. Como ya se argumentó, al hablar de la diferencia entre individuo y persona, tampoco el individuo humano recién nacido es una persona (de acuerdo con la definición propuesta) y, sin embargo, no se le mata (por lo menos en las sociedades en las que no está permitido el infanticidio de niños sanos).

Un último comentario que afecta al aborto y a los procesos finalistas. De acuerdo con lo que ya se dijo al hablar de la anticoncepción, debemos suponer que una pareja heterosexual que practica el sexo sin hacer uso de ningún método anticonceptivo lo hace así porque persigue el objetivo de la reproducción, porque actúa en relación con un fin (propositivo, procesual y constitutivo) que persigue. Cuando el embarazo viable se consigue, la finalidad propositiva deja paso a una finalidad biológica inmanente que tiene su curso propio con el desarrollo



del embrión y del feto hasta el nacimiento. La selección sexual de la pareja previa al sexo operatorio biológico se realiza con referencia a valores biológicos y culturales muy diversos (belleza, inteligencia, estatus, carácter, &c.) que están dados en un marco de operaciones que exigen proyectos más o menos complejos. Cuando la causalidad biológica empieza a funcionar en la fecundación, la inmanencia de los procesos biológicos resulta ser, en gran medida, independiente de los contextos previos psicoetológicos y antropológicos de selección sexual. Esos contextos (psicoetológicos, culturales, &c.) se recuperan en el proceso de la crianza del niño ya nacido que también es un proceso constituyente de lo que luego será el adulto.

