

DERECHOS DEL CIGOTO DESDE UNA PERSPECTIVA BIOLÓGICA Y METAFÍSICA

Dr. P. Eduardo Rodríguez Yunta, M. Id.

Doctor en Biología, Facultad de Medicina, P.U.C.,
Programa Estudios Médicos Humanísticos, Centro del Cáncer

INTRODUCCIÓN

La cuestión ética que subyace en el centro de la controversia sobre el aborto está en la definición de persona con vista a determinar el estado existencial del no nacido, si es o no persona humana¹. Aunque una respuesta típica antiabortista a esta posición estaría en favor del no nacido como ser humano de acuerdo a una perspectiva biológica, la respuesta desarrollada aquí complementa la respuesta biológica al considerar la noción de persona desarrollada en la metafísica genética de Fernando Rielo².

EL CIGOTO COMO SER HUMANO DESDE UNA PERSPECTIVA BIOLÓGICA

Desde el proceso de la fecundación, cuando el espermatozoide o célula germinal masculina penetra el óvulo o célula germinal femenina formando la única célula del cigoto, la entidad biológica que emerge es un *ser humano*. Un "ser humano" es entendido aquí significando, primero, que el cigoto es concebido de padres humanos, de tal forma que pertenece a la misma especie que la de sus progenitores; y, segundo, que el cigoto, como entidad biológica, posee una constitución genética humana que programa su estructura fisiológica y psicológica. El ser humano que resulta no es simplemente una masa de material orgánico, sino un ser cuyo desarrollo y funcionamiento se deriva de la precisa programación y de las sucesivas operaciones de miles de genes que están presentes desde la fecundación. La independencia biológica total nunca se obtiene y el desarrollo es un proceso continuo en que el ser humano adquiere diversas capacidades durante la vida.

Para aquellos que quieran argumentar que el no nacido, particularmente durante el primer trimestre de gestación, no es ser humano integralmente porque no posee las características de autoconciencia, intuición, pensamiento, memoria, imaginación, y por tanto no merece de los

¹ Para un resumen excelente de los temas éticos y legales que aparecen en la controversia sobre el aborto, ver Tom L. BEAUCHAMP, "Abortion," en *Contemporary Issues in Bioethics*, eds. T. L. Beauchamp y LeRoy Walters (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1989), pp. 181-87.

² Fernando Rielo es un filósofo español cuya metafísica genética está adquiriendo considerable reconocimiento en su país. El 29 de octubre de 1989 se le tributó un simposio en la Universidad de Georgetown, donde especialistas presentaron artículos cubriendo las tres áreas de su trabajo, metafísica, poesía y crítica literaria, más tarde publicado en un volumen bilingüe conmemorativo titulado: *Fernando Rielo: Poeta y Filósofo/Poet and Philosopher* (Madrid: E.F.R., 1991).

derechos y protecciones que se dan al nacido, hay que decir que aunque tales características no están todavía desarrolladas en el cigoto, están presentes los genes para el desarrollo del cerebro, donde estas capacidades se encuentran. Desde un punto de vista biológico el *principio generativo* se encuentra en los genes, de tal forma que el programa fisiológico y psicológico del cigoto está ya predeterminado por su constitución genética desde la fecundación, aunque en la determinación definitiva intervengan factores ambientales. Más aún, después de la fecundación no hay experimento científico que pueda desarrollarse con la intención de determinar cuándo el no nacido sería humano; cualquier momento que se usara como línea divisoria para señalar el comienzo de una "humanidad integral" –tanto si es cuando las células del embrión dejan de ser totipotentes, o en el momento de la activación cerebral, o cuando se dan los primeros movimientos o en el momento en que el feto es viable– representa un momento arbitrario sujeto a discusión³.

Existe el problema de que socialmente se ha creado una gran confusión sobre el estatuto del embrión. Para distanciar conceptualmente el aborto y la selección con eliminación de embriones de la muerte de un ser humano, se ha introducido la idea de que el embrión no es un individuo humano y además se ha realizado una clasificación entre embrión y preembrión para justificar la manipulación de los primeros 14 días del desarrollo, cuando se trata del mismo ser, con la única diferencia en su estado de desarrollo. Y esto cuando está demostrado que el llamado preembrión posee su propia información genética de ser ser humano, aunque necesite de la interacción con la madre para el desarrollo⁴. Existe un gran interés en no definir al preembrión como ser humano porque está en juego toda la posibilidad de manipulación en los procesos de fecundación *in vitro*. El argumento que niega que el preembrión sea ser humano está basado en los siguientes hechos biológicos: 1) La dificultad del proceso de implantación, crítico para el desarrollo; la división celular del cigoto no siempre resulta en un embrión, hay un alto porcentaje que no se desarrolla por causa de fallos en el proceso de implantación. 2) El preembrión se encuentra en estado de dependencia genética, necesita de información externa para poder desarrollarse; las células del preembrión poseen plena capacidad de desarrollo debido a que no están diferenciadas y son capaces de desarrollarse tanto como células fetales como extraembrionales, dependiendo de información externa, de forma que no todas las células se convierten en el embrión. 3) La posibilidad de formación de gemelos antes de la implantación, lo que niega la individualidad del preembrión; de esta manera se habla de que no se trata de un ser humano individual⁵.

En cuanto al problema de la implantación, se sabe que una tercera parte de los preembriones no llegan a implantarse naturalmente⁶. La alta frecuencia de fallos en la implantación se debe a la dificultad fisiológica del proceso o a que el preembrión es anormal en algunos casos, pero no indica un cambio de estatuto. No hay ningún nexo lógico que permita decir que el preembrión es menos ser humano que el embrión porque haya un alto riesgo de eliminación. En el pasado los recién nacidos tenían un alto riesgo de probabilidad de muerte y no por ello eran considerados menos seres humanos. El preembrión y el embrión son el mismo ser formado en el proceso de la fecundación.

En cuanto a la dependencia genética, es cierto que hay una dependencia para el desarrollo del embrión respecto de la madre, pero esta no es genética, ningún gen de la madre es añadido a los que ya tiene el embrión en formación. La incapacidad para crecer y desarrollarse indica que hay algunos factores que deben ser suministrados por el tejido maternal para

³ Ver L. CAHILL, "The Embryo and the Fetus: New Moral Contexts," *Theological Studies* Vol. 54 no.1, (1993), pp. 127-134.

⁴ Ver E. RODRÍGUEZ, "El Estatuto del Preembrión", *Ars Medica* (1999) 1: 99-108.

⁵ *Ibid.*

⁶ Ver A. J. WILCOX, "Incidence of Early Loss of Pregnancy," *New England Journal of Medicine*, 319 (1988): 189-194.

que el preembrión continúe el desarrollo. El preembrión no puede desarrollarse sin la formación de la placenta, dado que esta establece conexiones funcionales que son críticas para que el preembrión sobreviva. Hay que añadir, además, que la influencia que tiene lugar entre el útero y el preembrión es recíproca. El proceso requiere la sincronía de actividades tanto del útero como del blastocisto (estado del preembrión en el momento de la implantación). Antes de la implantación el útero sufre cambios controlados por hormonas enviadas por los ovarios para facilitar la implantación; a su vez el blastocisto desarrolla moléculas adhesivas para unirse al útero y proteinasas para invadir la pared del útero y formar la placenta⁷. De aquí en adelante la placenta redirige funciones inmunológicas, endocrinas y metabólicas maternas que dirigen los cambios necesarios en el útero para continuar la gestación y establecer una vasculatura híbrida en que los trofoblastos (células especializadas de la placenta) se encuentran en contacto directo con la sangre materna para proveer nutrientes y gases⁸.

Lo que esta evidencia científica refleja es la realidad del carácter relacional de la vida en que una entidad nunca puede estar completamente aislada por sí misma. El hecho de que el preembrión intervenga en la formación de la placenta indica que se trata de un ser con su propia información capaz de ejercer cambios en la madre. El primer proceso de diferenciación tiene lugar después del estado de mórula con la formación del blastocisto, que incluye la masa interna de células, destinada a ser el embrión, y el trofoectodermo, destinado a unirse a la pared del útero como tejido extraembrionario. En el desarrollo normal la formación de trofoblastos que forman la placenta está controlada por alelos que han sido marcados en el espermatozoide y cuya proliferación se mantiene por contacto con la masa interna celular, mientras que el desarrollo de los tejidos embrionarios depende fundamentalmente de alelos maternos marcados en el huevo⁹. Los alelos de origen paterno y materno son marcados diferentemente y cumplen diversas funciones durante el desarrollo. Este proceso parece tener un componente epigenético (parte del cual consiste en la metilación del ADN) que marca el cromosoma, y un componente genético (la secuencia del ADN) que es modificado por la marca durante el desarrollo¹⁰. A esta modificación química se la denomina "impronta genética" (o *imprinting*). Esto explica que para formar un nuevo ser humano se requiera de los complementos cromosómicos aportados por ambos padres y la imposibilidad de que estos provengan del mismo sexo. Este hecho impide que se desarrollen embriones por partenogénesis de un solo gameto. Ambos genomas, el materno y el paterno, deben estar presentes para que el embrión se desarrolle, algo que ocurre en la formación de un cigoto normal.

En cuanto a la objeción de la totipotencialidad de las células del preembrión (poseen la potencialidad de formar todos los tejidos del cuerpo), hay que decir que la posibilidad de formación de gemelos no niega la individualidad del cigoto. Las células individuales del preembrión no pueden ser consideradas totipotentes en acto mientras estén integradas en el preembrión; por sí mismas no constituyen una forma independiente de vida. Para que se den gemelos, una célula debe ser separada del resto y por lo tanto una nueva entidad es formada. Esto puede ser considerado una forma inusual de reproducción asexual. El término individuo no es sinónimo de indivisible. El preembrión constituye un individuo formado por células totipotentes porque constituye una unidad integrada en estructura y función. Si una de las células se separa, esta también constituye una unidad integral en sí misma y por tanto es un nuevo individuo. La relación próxima que existe al comienzo de la vida constituye una forma especial de relación fisiológica que cambiará a través del desarrollo. Lo que esta evidencia demuestra es que durante las primeras divisiones la información para dirigir el desarrollo

⁷ Ver J. C. CROSS, Z. WERB, and S. J. FISHER, "Implantation and the Placenta: Key Pieces of the Development Puzzle," *Science*, 266 (1994): 1508-1518, pp. 1510-1513.

⁸ *Ibid.*, pp. 1514-1516.

⁹ Ver D. P. BARLOW, "Genetic Imprinting in Mammals," *Science*, 270 (1995): 1610-1613.

¹⁰ *Ibid.*, p. 1611.

completo está presente en cada célula, así como en el preembrión entero. Biológicamente, la totipotencialidad se pierde a causa de un proceso de metilación que silencia ciertos genes en cada célula que se diferencia. Este proceso de metilación está controlado por genes que ya están presentes en el cigoto¹¹. Más aún, se ha demostrado que la formación de gemelos puede ocurrir también más tarde durante el desarrollo, dos o tres meses después de la fecundación, así que algunas células del embrión son todavía totipotentes en este estado¹².

En resumen, no hay razón para considerar al cigoto como una entidad diferente del embrión. Es un hecho que se forma una vida humana con una única constitución genética en el proceso de la fecundación. El huevo fecundado es un individuo humano único con 46 cromosomas diferentes en conjunto de los que se encuentran en el padre y en la madre y con el suficiente suplemento de moléculas morfogenéticas para controlar el comienzo del desarrollo. Ningún otro hecho biológico del desarrollo se puede decir que sea el momento del comienzo de un nuevo ser. La singularidad de la fecundación reside en el hecho de que requiere la unión de dos entidades, las células germinales, que pertenecen a dos seres diferentes, el padre y la madre, las cuales por sí mismas no tienen el poder de dirigir el crecimiento y la diferenciación, pero sí cuando están unidas. La implantación solamente señala la suficiente estabilidad como para garantizar el desarrollo. Toda vida de cualquier ser viviente parte de una célula. La célula es la unidad de la vida; ¿cómo no habría de ser así también en el ser humano? Cualquier especie entre los seres vivos está definida por su constitución genética o genoma; también, por tanto, el ser humano, cuyo genoma completo se halla presente en el cigoto.

EL PROBLEMA FILOSÓFICO Y TEOLÓGICO

Al definir al ser humano como persona entramos en el campo filosófico. Existe el problema de que al haber la filosofía definido al ser humano como persona por sus características, naturalmente la tendencia es a buscar cuándo aparecen estas características biológicamente y así determinar cuándo se da el estatuto de persona en el desarrollo. Está claro que el concepto de persona humana es una construcción conceptual con muchas valencias. Varias han sido las definiciones que se han dado acerca de lo que es el ser humano, lo que denota la dificultad de encasillarlo de una forma racional. Cito como significativas las siguientes: para Platón, el ser humano es animal sociable, capaz de ciencia¹³. Para Aristóteles, el ser humano es animal racional y está constituido por alma y cuerpo; el alma es principio de las funciones nutritiva, sensitiva, la mental y el movimiento del cuerpo¹⁴. Para Santo Tomás, la inteligencia es el constitutivo esencial que define a la persona, siendo esta considerada como una unidad substancial de alma y cuerpo¹⁵. Para Descartes, el ser humano es un ser con conciencia inmediata, un ser con pensamiento¹⁶. Para Kant, es fin en sí mismo, no puede ser adoptado únicamente como medio¹⁷. Para Wittgenstein, es un animal simbólico, capaz de crear lenguaje¹⁸.

Si tomamos, por ejemplo, la definición de persona humana que ha dominado por siglos de ser un ser racional, nos encontramos que el filósofo puede tomar diversas vías de interpretación para definir el momento en que el ser humano adquiere el estatuto de persona, lo que refleja la ambigüedad de las definiciones: la naturaleza del ser humano es racional y está presente desde el principio, aunque no sea visible; a los 14 días, cuando se forma el rudimen-

¹¹ Ver A. E. H. EMERY, *Elements of Medical Genetics* (New York: Churchill Livingstone, 1983), p. 103.

¹² Ver K. DAWSON, *Embryo Experimentation* (New York: Cambridge University Press, 1990): p. 58; y K. L. MOORE, *The Developing Human* (Philadelphia: W. B. Saunders Co., 1982), p. 133.

¹³ *Definiciones*, 415a.

¹⁴ *De anima*, II, I, 412 A 29, 43-44; II, 412 B 13-15.

¹⁵ *II Sentencias*, d. 1, q. 2, a. 4.

¹⁶ *Meditaciones*, II.

¹⁷ *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, II.

to del sistema nervioso; a los dos meses, cuando aparece el primer registro de actividad eléctrica cerebral por medio de un electroencefalograma; a los cinco meses, cuando el cerebro posee el sustrato necesario para realizar funciones como las sensaciones, la memoria, o el aprendizaje; un cierto tiempo después del nacimiento, cuando el niño adquiere conciencia de su propia existencia; a los siete años, cuando se dice que el niño adquiere uso de razón.

También se justifica el aborto eugenésico por razones genéticas por medio de la filosofía. Para algunos autores, el feto es titular de un derecho firme a la vida solo si posee la potencialidad de convertirse en un ser autoconsciente, capaz de autodeterminación y de libre actuación, cosa que no se da en numerosas enfermedades genéticas¹⁹.

Las definiciones filosóficas al ser reductivas confunden, porque se define al ser humano por una de sus características y dependiendo de cuándo en el desarrollo aparece la misma, tenemos que el momento del desarrollo en que pasa a ser persona humana, depende de la definición que se dé, de la característica elegida para definir a la persona humana. De esta manera caemos en el absurdo de que el concepto de persona humana es arbitrario. Esta arbitrariedad da paso al permisivismo moral y a la cantidad de abusos que se permiten con el no nacido. La personificación del ser humano no puede ser algo que se adquiere durante el desarrollo, sino algo constitutivo al ser humano.

Otra dificultad es de origen teológico; para las religiones el estatuto del embrión depende de la animación. Se da una animación de origen divino que hace al ser humano ser persona y esto es algo añadido en el desarrollo; el momento de esta animación es arbitrario, dependiendo de la escuela teológica de pensamiento. Se dice que "si el embrión posee un alma, pasa de una vida biológica a una vida humana o personal y todo lo que atente contra su integridad es considerado un crimen; si es inanimado, la prohibición subsiste, hay que respetar la vida concedida por Dios, pero la falta es menos grave"²⁰. Esta menor gravedad puede llevar a algunos a justificarse en su elección por el aborto si no hay una claridad sobre la animación o no del embrión. La Iglesia católica es la única que respeta al embrión como una persona humana desde la concepción o formación del cigoto, y esto ha sido un hecho relativamente reciente²¹. En las demás religiones hay diversas corrientes de interpretación²². Para ciertos musulmanes transcurren 40 días antes de que el embrión reciba el espíritu; para otros pasan 120 días; esto lleva a que algunos acepten el aborto antes de los 40, días. Los judíos admiten la práctica del diagnóstico prenatal y el aborto también antes del día 40, y en general muchas familias buscan la opinión del rabino, que es el que decide. Los cristianos protestantes estiman que cada caso es particular y que es la pareja la que debe decidir. En cuanto al budismo, lo esencial es evitar el sufrimiento; para el Dalai Lama "el aborto está permitido tratándose de una madre en cinta que arriesgaría su vida durante el parto o que daría a luz un hijo con un grave impedimento.

EL CIGOTO Y LA PERSONA DESDE UNA PERSPECTIVA METAFÍSICA

Rielo nos da una definición de persona humana que resuelve el problema que se ha dado en las definiciones históricas de definir al ser humano por sus características, lo cual lleva a una lista interminable: animal racional, social, capaz de hacer ciencia, con conciencia, capaz

¹⁸ *Essay on Man*, II.

¹⁹ Ver H. LILJE, "Aborto Eugenésico", en *Biotecnología y Derecho. Perspectivas en Derecho Comparado*, ed. C.M. Romeo Casabona (Cátedra de Derecho y Genoma Humano, Universidad de Deusto, Bilbao y Editorial Comares, Granada, 1998), p. 188.

²⁰ Ver FRYDMAN, R., *Dieu, la Médecine et l'embryon* (Paris, 1997).

²¹ El Magisterio ha asegurado que la vida humana es sagrada a causa de que desde el comienzo interviene la acción creadora de Dios. Ver PAPA PIO XII, Encíclica *Humani Generis*: AAS 42 (1950) 575. PAPA JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, III: AAA 53, (1961), 447. PAPA PABLO VI, Encíclica *Professio Fidei*: AAS 60 (1968) 436.

de hacer objetos artificiales, comunitario, capaz de crear relaciones de producción, simbólico, etc. Para Rielo, metafísicamente hablando²³, es claro que si hemos de definir a la persona, no podemos hacerlo recurriendo a la persona en sí misma o a algún aspecto de la misma. Si elegimos lo primero, tenemos una definición tautológica que carece de información. Si aceptamos lo segundo, hemos reducido a la persona solo a una de sus propiedades o capacidades. Estas dimanar de algo más profundo que constituye esencialmente la persona. Y es que el ser humano es + que sí mismo. ¿De dónde, si no, le viene la capacidad de superarse, de avanzar, de crecer, sino de ese “+ que sí mismo”? Algo hay en la persona que es irreductible a ser manipulada por leyes físicas y químicas: este “algo” es lo que hace a la persona “más que materia.” ¿Qué es, en definitiva, este “ser + que” materia, psicología, moral, sí mismo? Quizás la respuesta esté en la afirmación de que la persona es un “espíritu encarnado”. Pero ¿en qué consiste la noción de espíritu? ¿Cuál es su constitutivo? ¿Cómo evitar que sea una noción tautológica y quede, por tanto, “bien formada”? ¿Cómo defenderse del materialismo reduccionista, en que si no decimos algo más, el espíritu sería resultado de la evolución de la materia al igual que cualquier otro aspecto del ser humano, todo surgido de la programación del cigoto al unirse óvulo y espermatozoide?

Si la persona humana no puede definirse por una pseudorrelación tautológica, ni por algo inferior a su constitutivo esencial, debe ser definida en orden a algo trascendente que satisfaga su aperturidad transbiológica, ética, social... Esta aperturidad no puede ser satisfecha, sino en relación con un *Alter transcendens* que, creándole y formándole, inhabita con su divina presencia su constitución profunda.

El Génesis da una definición transcendental del ser humano revelando que éste es “imagen y semejanza” del Ser Divino. Si esto es así, el Ser Divino le está constituyendo ontológicamente; esto es, inhabita constitutivamente formándole a su “imagen y semejanza”. Este hecho está confirmado por Cristo cuando interpela a los judíos: “¿No está escrito en vuestra ley: Yo he dicho dioses sois?” (Juan 10, 34). Cristo, siendo única Divinidad con el Padre y el Espíritu Santo, nos llama dioses. Rielo interpreta esta frase del Evangelio como que hay un acto de Dios en cada uno de los seres humanos que nos constituye como personas; esta es la presencia constitutiva. Ya la Escolástica hablaba de los modos de presencia divina²⁴; sin embargo, estos modos de presencia no definen al ser humano, antes de recibir la llamada “gracia santificante” recibida por el bautismo, como ser personal; esto es, no hay distinción en orden a estos modos de presencia divina entre una persona sin bautismo y una piedra o un árbol. Sin embargo, la divina presencia constitutiva formante de la persona define al ser humano desde el mismo proceso de la fecundación, esto es, antes de pertenecer a ninguna religión. Ha de ser en la fecundación o formación del cigoto porque la presencia de Dios es constitutiva al ser humano y por tanto está ahí mientras haya ser humano. Y es precisamente esta divina presencia constitutiva la que posibilita al ser humano para recibir la gracia santificante, cosa que es imposible a un árbol o a un caballo²⁵. Esta divina presencia constitutiva hace del ser humano “persona”.

²² Ver S. BOUKHARI, *Dios, la Genética y el Embrión* (2000).

²³ Fernando Rielo distingue metafísica de ontología: con el concepto de metafísica se significa la realidad absoluta *ad-intra* de las personas divinas en las propias personas divinas y por las propias personas divinas; con el concepto de ontología, la realidad *ad-extra* de las personas divinas en la persona humana por las propias personas divinas. Para un estudio de la metafísica y de la estructura antropológica del ser humano según Fernando Rielo, ver “Hacia una Nueva Concepción Metafísica del Ser” y “Concepción Genética de lo que no es el Sujeto Absoluto” publicadas en *¿Existe una Filosofía Española?* y en *Raíces y Valores Históricos del Pensamiento Español* (E.F.R., Constantina, Sevilla, 1988 y 1990 respectivamente). Y F. RIELO, *Tratamiento Sicoético en la Educación* (E.F.R., Nueva York, 1996).

²⁴ SANTO TOMÁS en la *Suma Teológica* y en *Sent. Id.* 37 q.1a.2 distingue tres grados de presencia de Dios en las criaturas: a) De inmensidad, común a todas las criaturas (por esencia, por presencia, por potencia); b) sustancial (inhabitación de Dios en el alma por la gracia); c) De unión o personal (unión hipostática).

²⁵ La gracia del Bautismo tiene la propiedad de activar la presencia constitutiva de forma que se emprenda el camino de la santidad a la que nos llama Cristo; santidad que en último término es unión plena con Él, lo que no puede darse en un no bautizado.

La divina presencia constitutiva, formante del espíritu humano encarnado, sea cual sea el estadio biológico en que esta "carne" se encuentre, hace que el ser humano sea "persona", la misma persona desde la fecundación del óvulo por el espermatozoide, que en estado de feto, niñez, juventud, vejez. Si se quitara esta definición de persona, necesaria desde la fecundación, habría que acudir a definiciones puramente convencionales, que cambiarían según los movimientos de los intereses. Basta la promulgación de una ley convencional para que "esto que no se sabe qué es" sea considerado a partir de ahora como persona. Nada más lejos de la realidad. Este convencionalismo "legista" deja abierta la puerta a la deshumanización; más aún, a la despersonalización; por tanto, "todo está permitido a la convencionalidad legista": el aborto, la eutanasia. Dado que la divina presencia constitutiva del sujeto absoluto en el espíritu de la persona humana invalida cualquier concepción identitática de persona, no hay razón ontológica para mantener que la divina presencia constitutiva ocurra en cualquier momento después de la fecundación, después del punto en que el cigoto es formado como entidad genética única. De esta forma, la ciencia y la ontología (así como el Magisterio²⁶) concuerdan en que es en la fecundación que el ser humano es constituido como persona. El carácter cambiante de la convencionalidad legista hace que la génesis de la persona humana pueda darse, según la utilidad o interés, en cualquier momento: ¿por qué no poner la personalización de la cría humana a los 9 años y su despersonalización a los 80? De esta forma, elevado a las más altas regiones de la ontología, el ser humano desde la fecundación está estructurado para relacionarse transcendentalmente –implícita o explícitamente– con Dios. Esta constitución ontológica-filial hace a la persona humana abierta y ontológicamente colocal con Dios, quien se establece, además, como el único modelo antropológico, epistemológico y ético del ser humano²⁷.

IMPLICACIONES MORALES - CONCLUSIONES

La noción de divina presencia constitutiva provee una nueva óptica genuina para considerar la naturaleza de persona. Desde este punto de vista las nociones tradicionales de persona –autoconciencia, racionalidad, autonomía, habilidad lingüística comunicativa, capacidad moral– representan propiedades pertenecientes a la naturaleza creada de persona humana que, formada por la divina presencia constitutiva del sujeto absoluto, y aparte de impedimentos naturales, se manifiestan en los diferentes estados del desarrollo. Es precisamente esta divina presencia constitutiva en el cigoto desde que la fecundación ha tenido lugar –y no las propiedades lingüísticas-cognitivas-volicionales– que la persona se constituye ontológicamente²⁸. Este hecho hace al ser humano persona abierta a la vida, a la nueva vida que adviene y con la cual le liga una relación estrecha: paternidad/maternidad-filiación. Si el hombre y la mujer se definen por su aperturidad ontológica, el acto por el cual se verifica la generación tiene que estar genéticamente abierto a la vida. Su imposibilitación o interrupción constituyen un desorden genético. Desde esta perspectiva, todos los argumentos presentados en favor del aborto –a consecuencia de violación o incesto, o del deseo de evitar el nacimiento de un ser deformado o impedido, o de consideraciones personales debido a cargas físicas, emocionales o económicas generadas a causa de llevar a término el proceso de gestación o por ser el

²⁶ Ver PAPA PÍO XII, Encíclica *Humani Generis*: AAS 42 (1950) 575. PAPA JUAN XXIII, Encíclica *Mater et Magistra*, III: AAA 53, (1961), 447. Papa Pablo VI, Encíclica *Professio Fidei*: AAS 60 (1968) 436.

²⁷ F. RIELO, *Hacia una nueva concepción metafísica del ser*, p. 132; para la cuestión epistemológica ver *ibid.*, pp. 132-36; para la cuestión ética ver "Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto", pp. 130-134.

²⁸ Esto es en contra de aquellos que, como Mary Ann Warren, consideran que la ausencia de tales criterios justifica el aborto; ver WARREN, "The Moral and Legal Status of Abortion," *The Monist*, vol. 57, N° 1 (January 1973); y Michael TOOLEY, quien, además, considera el infanticidio justificable; ver TOOLEY, "In Defense of Abortion and Infanticide," en *The Problem of Abortion*, ed. Joel Feinberg (Belmont, CA: Wadsworth Publishing Co., 1984).

embrión o feto portador de enfermedades genéticas— no tienen justificación moral. Debido a que la única forma de separar el feto del vientre de la madre antes de su viabilidad es destruyéndolo, el derecho del no nacido a su propia vida debe ser considerado por encima del derecho de la madre a su propio cuerpo²⁹. El no nacido debería —independientemente de su estado de desarrollo— ser sujeto de derechos al igual que lo es el recién nacido o el adulto, y debería de proporcionársele mayor protección dada su mayor debilidad y vulnerabilidad. Podríamos añadir toda una lista de derechos debidos al cigoto por ser persona humana: derecho a la vida, a desarrollarse y ser implantado, a no ser sometido a riesgos innecesarios como la congelación, a no ser sometido a prácticas de investigación si no es para su propio provecho, a ser respetado y protegido, a no ser dañado, a terapia y prevención si aparece alguna malformación o enfermedad durante el desarrollo, a un ambiente materno saludable. La magnitud del daño que es provocado al abortar un feto, es mayor que cualquier otro daño que pudiera infligirse en el adulto, dado que el valor de la vida es mayor en el no nacido por ser privado de su futuro, que incluye su experiencia, proyectos, actividades³⁰, y debido a que es completamente indefenso. De la misma forma que hay leyes que protegen al recién nacido, debería de haber leyes que protegiesen al no nacido³¹.

²⁹ Ver Baruch BRODY, "The Morality of Abortion," en *Abortion and the Sanctity of Human Life: A Philosophical View* (Cambridge, MA: MIT Press, 1975). En este artículo Brody da una detallada respuesta a la defensa de Judith Jarvis Thomas del derecho de la mujer embarazada a su cuerpo que cancela cualquier posible derecho que el feto pudiera tener; ver su "A Defense of Abortion," *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1 (1971): 47-66.

³⁰ Ver Don MARQUIS, "Why abortion is Inmoral," *The Journal of Philosophy*, vol. 86, N° 4 (abril 1989).

³¹ Ken MARTYN, "Technological Advances and Roe v. Wade: The Need to Rethink Abortion Law," en *UCLA Law Review* 29, 5-6 (junio-agosto 1982): 1194-1215.