

ARCHIVO HISTÓRICO



El presente artículo corresponde a un archivo originalmente publicado en **Ars Medica, revista de estudios médicos humanísticos**, actualmente incluido en el historial de **Ars Medica Revista de ciencias médicas**. El contenido del presente artículo, no necesariamente representa la actual línea editorial. Para mayor información visitar el siguiente vínculo: <http://www.arsmedica.cl/index.php/MED/about/submissions#authorGuidelines>

El cigoto, inicio de la vida humana desde una perspectiva biológica y metafísica

P. Robert Badillo, M. ID.
Dr. en Filosofía y Profesor de Filosofía
Fordham University, Estados Unidos

P. Eduardo Rodríguez Yunta M. ID.
Dr. En Biología Genética y Prof. De
Antropología Médica
Pontificia Universidad Católica de Chile

Introducción

La práctica del aborto es un fenómeno mundial que ocurre independientemente de la prohibición por el Estado, lo que demuestra que se trata de un fenómeno cultural originado en diversas causas sociales. En Chile, en que está prohibido, un estudio de The Allan Guttmacher estima que en 1990 se produjeron alrededor de 159.000 abortos, mientras que en los países desarrollados, un 36% de los embarazos terminan en aborto (1). Sin embargo, el hecho cultural no nos debe tapan los ojos sobre la necesidad de reflexionar sobre lo que la humanidad está haciendo con el no nacido como una nueva forma de destrucción del ser humano o cultura de la muerte como ha señalado Juan Pablo II (2). 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 nonacido, si es o no persona humana (3). Aunque una respuesta típica antiabortista a esta posición estaría en favor del no nacido como ser humano de acuerdo con una perspectiva biológica, la respuesta desarrollada aquí complementa la respuesta biológica al considerar la noción de persona desarrollada en la metafísica genética de Fernando Rielo (4). Este estudio comienza considerando la relación entre eugenesia y el aborto, y la destrucción de embriones que no posean los genes deseados, cuyo aumento progresivo se espera con la acumulación de información que se está generando por el proyecto del genoma humano; hecho que justifica la urgencia de resolver la cuestión del estado ontológico del no nacido. Aparte del aborto que se viene practicando por motivos sociales, hoy día se añade el aborto y la destrucción de embriones por razones genéticas. Sigue una explicación de lo que constituye el ser humano desde un punto de vista biológico, se plantea el problema filosófico y teológico, y se define lo que constituye a la persona desde un punto de vista metafísico. Se considera que tanto la humanidad como la constitución como persona del cigoto tienen su origen en el proceso de la fecundación, y por lo tanto esto da las bases para reconocer, en la sección conclusiva, los derechos morales del cigoto como persona humana, y si en el cigoto, también se han de reconocer los derechos en los varios estados de desarrollo prenatal (preembrión, embrión, feto).

El proyecto del Genoma Humano y la Eugenesia

La palabra eugenesia se refiere a la posibilidad de incrementar los genes favorables en la población (eugenesia positiva) o de disminuir la frecuencia de genes desfavorables (causantes de enfermedades) en la población (eugenesia negativa), a causa de la intervención

del ser humano. El término fue acuñado por Francis Galton, primo de Darwin, quien lo definió como la ciencia de mejorar los caracteres hereditarios no solo por apareamientos seleccionados, sino por cualquier otra influencia (5). Bajo esta definición, toda intervención encaminada a la modificación de las características genéticas de la descendencia es eugenesia independientemente de que se origine por decisión individual o por coerción social.

La eugenesia por coerción social tiene, desde luego, una mala prensa debido a los abusos que se cometieron a principios de siglo por los programas de esterilización en numerosos países, como Estados Unidos, Suecia, Suiza, Noruega, Inglaterra y Dinamarca; pero sobre todo en el tiempo del régimen nazi en Alemania, donde se tenía la visión del médico como un dictador al servicio de un Estado que establecía programas estatales de esterilización y eliminación de los disminuidos físicos y enfermos mentales, que más tarde se extendió a la eliminación de grupos étnicos considerados indeseables. Debido a este mal ejemplo, se generó en la mentalidad popular una repulsión a la idea del Estado que interfería en las decisiones reproductivas de los individuos, y se asoció la eugenesia a intervenciones estatales para mejorar la constitución genética de la población.

Hoy en día estamos asistiendo a un tipo diferente de eugenesia, ya no es el Estado el que impone una serie de leyes con finalidad eugenésica; las decisiones se toman a nivel individual, porque las personas tienen miedo a hipotecar su vida en el cuidado de su hijo o de su hija deficiente o inválido. Con el creciente desarrollo del Proyecto del Genoma Humano se han incrementado considerablemente las posibilidades de eugenesia por el desarrollo de una poderosa tecnología de manipulación del ADN. Multitud de secuencias genéticas y de marcadores genéticos están ya disponibles para predecir riesgos de desarrollar enfermedades. El dilema social que se plantea es que la mayor utilización de las pruebas genéticas, al menos en el futuro cercano, no parece que vaya a ser para curar o prevenir enfermedades, sino para tomar decisiones de tipo reproductivo. Hoy, por ejemplo, en los Estados Unidos, las pruebas genéticas que ya existen para ciertas enfermedades (enfermedad de Huntington, hemofilia, distrofia muscular, fibrosis quística, etc.) prácticamente se usan sobre todo a nivel prenatal con el propósito de interrumpir el embarazo si el feto o el embrión posee alguna mutación y ya se ha comenzado la práctica de selección de embriones. Por la selección de embriones en procedimientos de fecundación in vitro se elige para ser implantado el embrión que no tenga mutaciones deletéreas o que tenga los genes responsables de las cualidades deseadas, con la consiguiente destrucción de aquellos no elegidos. Aunque las personas no estén pensando al interrumpir el embarazo en disminuir el número de genes desfavorables en la población, el efecto de conjunto en la sociedad es eugenésico; aparte de que buscar tener un hijo considerado normal o lo más perfecto posible constituye de por sí una mentalidad eugenésica. Además, existen considerables presiones sociales para que se realice el aborto eugenésico de fetos portadores de enfermedades genéticas, de forma que no se trata de una decisión plenamente libre. Técnicas como los actuales ‘chips de ADN’ permiten rastrear el genoma de cada individuo, para lo que solo se necesita una gota de sangre, en busca de una amplia gama de variantes genéticas, tanto las consideradas normales como las patológicas. En la cultura posmoderna que vivimos, se tiene la tendencia a usar la tecnología genética disponible para conseguir el niño más perfecto posible, sobre todo considerando que el tamaño de las familias tiende a ser pequeño en los países industrializados y, por tanto, existe la presión de que los pocos hijos que se tienen sean normales o ‘perfectos’. Muchos médicos,

científicos y políticos, piensan que es mejor para la sociedad que existan el mayor número posible de personas sanas. Esto repercutiría en un menor gasto público dedicado a la salud. Además, para el Estado y para las compañías de tecnología molecular, el desarrollar pruebas genéticas constituye una fuente de ingresos por la posibilidad de patentarlas. Dada la permisividad legal del aborto en numerosos países, el incremento de selección prenatal por características genéticas se ve difícil de limitar. En muchas ocasiones, los consejeros genéticos presentan la información de una manera negativa con la intención de guiar a los padres hacia lo que ellos consideran la mejor solución: abortar (6). Así, el aborto puede pasar a ser considerado como un medio de prevención, control y estrategia social para librarse de enfermedades.

La experiencia nos dicta que el proceso de una enfermedad es muy complejo. En el camino hay muchas interacciones génicas y proteínicas a las que no se tienen acceso. Complicando el problema, al desarrollo de pruebas genéticas de diagnóstico a menudo precede en muchos años el descubrimiento de un tratamiento médico. Quizás tenga que pasar mucho tiempo hasta que se pueda desarrollar una estrategia eficiente que detenga el proceso de la enfermedad. La terapia génica todavía está en período de experimentación, y resulta difícil de controlar. En cuanto a las aplicaciones preventivas, también llevará mucho tiempo hasta que se pueda descubrir métodos efectivos.

Para muchos, el abortar un embrión o un feto con una enfermedad genética es considerado como un acto humanitario para liberar del sufrimiento y de la carga a la familia y la sociedad. Sin embargo, esto va en contra del propósito de la medicina, que trata de curar enfermedades y, cuando no sea posible, de liberar del sufrimiento, pero nunca de terminar activamente una vida. Aunque en algunos casos es posible intervenir fenotípicamente, por ejemplo proveyendo de un nutriente que falte durante la gestación, y aunque en el futuro sea posible el operar directamente en el genotipo, los efectos potenciales desastrosos de la eugenesia son reales, lo que da la ocasión de poner en cuestión la presente legislación de dejar al recientemente concebido sin derechos; la respuesta depende de la categoría ontológica que se dé al cigoto y a los subsiguientes estados de desarrollo: preembrión, embrión, feto.

El Cigoto como ser humano desde una perspectiva biológica

Desde el proceso de la fecundación cuando el espermatozoide o célula germinal masculina penetra el ovulo 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 nonacido, 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 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 determinado en interacción con el ambiente por su constitución genética desde la fecundación. Más aun, después de la fecundación no hay experimento científico que pueda desarrollarse con la intención de determinar cuando el nonacido sería humano; cualquier momento que se usare 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 discusión (7).

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 humano, aunque necesite de la interacción con la madre para el desarrollo (8). 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 individual (9).

En cuanto al problema de la implantación, se sabe que al menos el 25% de las concepciones se pierden antes de la implantación de forma natural (10). 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. Se han identificado numerosas causas responsables de fallos en la implantación: factores endocrinos, desordenes genéticos, infecciones, factores psicológicos, factores inmunológicos (11). 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 que el preembrión continúe el desarrollo. El embrión 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 y en respuesta a factores suministrados por el preembrión, para facilitar la implantación y hacerlo receptivo al preembrión; a su vez el blastocisto desarrolla moléculas adhesivas para unirse al útero y proteinasas para invadir la pared del útero controlado por su propio programa de desarrollo **(12)**. Se han descubierto numerosas moléculas relacionadas con la adhesión en la superficie del preembrión y la superficie del epitelio del útero **(13)**. De aquí en adelante la placenta dirige 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 maternal para proveer nutrientes y gases **(14)**. Antes de la implantación, el preembrión ya ha comenzado a expresar su información genética con la formación de transcritos sin necesidad de ninguna influencia materna. Así, existe evidencia de la expresión de genes que codifican receptores de factores de crecimiento **(15)**, factores de transcripción **(16)** o productos que son específicos de tejidos determinados **(17)**, incluso hay evidencia de genes que ya se expresan en el cigoto, como es el caso de los genes **SRY** y **ZFY** ligados al cromosoma y relacionados con la determinación sexual **(18)**.

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. La relación fisiológica tan próxima que existe durante el desarrollo embriológico y fetal con la madre tiene paralelo con la relación que existe durante el período de lactancia y a través de la comunicación en la niñez. La naturaleza de la dependencia varía a través del desarrollo, pero no hay vida sin interacción con otros seres. 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. El destino de llegar a ser trofoectodermo está dictado por la posición en que se encuentran las células en la mórula **(19)**. Estos hechos reflejan la realidad de la interdependencia de la vida. 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 huevo **(20)**. Los alelos de origen paterno y materno son marcados diferentemente y cumplen diferentes 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 desarrollo **(21)**. 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. El “imprinting” cromosómico apoya aún más el hecho de la individualidad del cigoto. El hecho de que algunas células del preembrión estén destinadas a ser extraembrionales, como la placenta, el amnios o el corion, no hace que el preembrión sea una entidad diferente del embrión. La existencia de estas células es una estrategia natural que hace posible el crecimiento del embrión, que necesita de una estructura natural que lo soporte.

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, ésta 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 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 cigoto (22). Más aun, 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 estado (23).

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 haya presente en el cigoto.

Desde una perspectiva biológica, entonces, hay bases para mantener la integridad entitativa del no nacido, no en el cerebro sino en los genes. Esta posición contrasta con aquella que argumenta que una mujer puede decidir abortar si siente que representa una violación al derecho a hacer lo que quiera con su cuerpo. El feto o el embrión, sin embargo, no es parte del cuerpo de la madre en el mismo sentido que lo es el corazón y el hígado. El feto o el embrión es un organismo con su propia completitud genética, aunque por un tiempo permanezca unido al cuerpo de la madre. La constitución genética del nonacido esta formada por los genes del padre y de la madre, no solo de la madre. De este modo, el feto o el embrión no es un órgano más de la madre, sino una entidad biológica distinta y única.

El problema filosófico y teológico

Al definir al ser humano como persona entramos en el campo filosófico. Existe el problema de que al haber definido la filosofía históricamente al ser humano como persona por sus características, naturalmente la tendencia es 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. Muchas 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 ciencia (24).

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 cuerpo (25). Para Santo Tomás, la inteligencia es el constitutivo esencial que define a la persona siendo esta considerada como una unidad substancial de alma y cuerpo (26). Para Descartes, el ser humano es un ser con conciencia inmediata, un ser con pensamiento (27). Para Kant, es fin en sí mismo, no puede ser adoptado únicamente como medio (28). Para Wittgenstein, es un animal simbólico, capaz de crear lenguaje (29).

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 rudimento del sistema nervioso; a los dos meses, cuando aparece el primer registro de actividad eléctrica cerebral por medio de un electroencefalograma; a los 5 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 consciencia de su propia existencia; o cuando 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 genéticas (30). Harris ha llegado a decir que es una injusticia permitir llegar a la existencia a un niño con malformaciones, y es deber de los padres haberlo abortado (31). Harris parte de la tesis de que privar de la existencia a lo que él llama prepersonas (donde se incluye a embriones, fetos y recién nacidos) no es una injusticia, ya que son incapaces de valorar su propia existencia.

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” (32). 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 reciente (33). En las demás religiones hay diversas corrientes de interpretación (34). Para ciertos musulmanes transcurren 40 días antes de que el embrión reciba el espíritu, para otros transcurren 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

Riello, 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 de hacer objetos artificiales, comunitario, capaz de crear relaciones de producción, simbólico, etc. Para Riello, metafísicamente hablando (35), 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 dimanan 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.” El ser humano es incomparablemente muchísimo más que el contenido de la información genética de sus 35.000 genes, estimados por el proyecto del genoma. ¿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? El ser + es la estructura abierta que caracteriza a la persona humana. No existe el ser persona clausurado en sí mismo.

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 transcendente 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. Podría objetarse que hemos quedado atrapados dentro de un ámbito teológico, o, cuando menos, teodiciente. La objeción es válida si estuviéramos bajo el supuesto referencial de la identidad: tautologizadas la metafísica y la teología, no tienen ninguna posibilidad de encontrarse. Está claro que, en este sentido, la metafísica, si no quiere quedarse vacía, no debe despojarse de su contenido teológico; lo mismo podría decirse de la teología: si ésta quiere tener significación existencial no debe despojarse de la metafísica: metafísica y teología son, ciertamente, inseparables. Debe, por tanto, considerarse la constitución de la persona humana definida por “alguien absoluto.”

El génesis da una definición transcendental del ser humano revelando que este 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; ésta es la presencia constitutiva. El concepto de “presencia” tiene el significado de lo que es “en persona”, es decir, se trata de un acto inmediato o incondicionado. Las Personas Divinas hacen acto de presencia en nuestro espíritu creado para constituirlo, a su imagen y semejanza, como persona (36). Las Personas divinas personifican al ser humano; dan forma de verdad, bondad y hermosura a todo el actuar humano (37). Ya la Escolástica hablaba de los modos de presencia divina (38); 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 halla 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 caballo (39). Esta divina presencia constitutiva hace del ser humano “persona”. Hay que decir que la misma constitución de Dios como Trinidad es por revelación, un relacional absoluto constituido por tres personas divinas que mutuamente se inhabitan (40). Cristo manifiesta esta absoluta inhabitación o pericóresis trinitaria: “¿No crees que yo estoy en el Padre y el Padre está en mí? Las cosas que yo os manifiesto no son invención mía. El Padre que mora en mí, él mismo realiza esas obras” (San Juan 14:10). La cuestión, sin embargo, que puede ponerse en este punto, es si la noción cristiana de persona hecha a imagen de Dios, tiene articulación metafísica o racional. La respuesta a esta pregunta es positiva de acuerdo con la metafísica genética de Fernando Rielo.

Para Rielo, la metafísica como ciencia tiene por objeto el referente último de una definición que puede evidenciar nuestra inteligencia abierta al infinito por medio de la intuición (41). La metafísica genética tiene como objeto la concepción genética del principio de relación (42), invalidando el llamado principio de identidad (43), dado su carácter tautológico, que lleva a la imposibilidad de comunicación metafísica y ontológica. Al hacer esto, Rielo efectúa la ruptura del pseudoprincipio de identidad como principio metafísico, mientras que conserva su sentido convencional (44). La importancia de su formulación consiste en que efectúa la sustitución de una identidad absoluta por una congénesis absoluta constituida al menos por dos personas en immanente complementariedad intrínseca. Si el Absoluto no estuviera constituido por estos dos seres personales en inmanente complementariedad intrínseca, no habría posibilidad alguna de relación, por tanto, de comunicación: y, desde luego, la creación sería imposible. Este hecho dicta la racionalidad de la ruptura identitática de un absoluto unipersonalista que más que monoteísta, es pseudomonoteísta porque habríase hecho imposible la posibilidad de cualquier otro ser: si no hay aperturidad ad intra, tampoco puede haberla ad extra. Dios no podría dar lo que supuestamente no tendría: la aperturidad que se le ha negado. Dios se caracterizaría, por tanto, por la carencia absoluta de aperturidad. La congénesis absoluta, frente a la identidad absoluta se refiere a la relación intrínseca entre, al menos, las dos personas constituyentes de la relación absoluta de acuerdo con el orden de su definición, donde una persona es acción agente de la segunda, la cual es, a su vez, acción receptiva de la primera. Una persona se define, por tanto, por otra persona, en ningún caso por algo inferior a la noción de persona.

Dentro de esta concepción metafísica del ser, la persona humana está formada por la divina presencia constitutiva del sujeto absoluto, que confiere sobre el ser humano su ontológica forma vital. Esta presencia en el ser humano es la que destruye la pseudonoción ontológica de un ser identitático, un ser intrínseca e immanentemente para sí, de sí y por sí mismo (45). La divina presencia constitutiva es la que abre a la persona humana a las personas divinas que constituyen un único sujeto absoluto; por tanto, a las demás personas, definidas por la divina presencia constitutiva, y al cosmos, constituido por una acción in distans del sujeto absoluto que forma las cosas y su orden mediante sus leyes y fenómenos (46). La ‘personificación’ del ser humano significa de esta forma la presencia del sujeto absoluto, supuesto el acto de la creación, en un ser constituido de dos elementos: uno creado, la naturaleza humana; y otro increado, la divina presencia constitutiva en esta naturaleza creada, haciéndola, de este modo, “persona”, esto es rostro divino, deitático. Si esta apertura de la

persona humana al sujeto absoluto es negada, el ser humano caería, cerrado en sí mismo, dentro del absurdo identitático de una persona en cuanto persona. Esto es lo mismo que decir que el ser humano se reduciría a un inmanentismo, pseudorrelacionado consigo mismo como un ser para sí mismo, en sí mismo y por sí mismo, en vez de un ser para Dios, en Dios y por Dios. Es un hecho de la experiencia el que el ser humano en todas las culturas se abre a un sujeto absoluto. La persona humana no podría estar abierta al Absoluto, si el Absoluto no estuviera ya en ella constituyéndola.

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 que 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 Magisterio) (47), 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 coloquial con Dios, quien se establece, además, como el único modelo antropológico, epistemológico y ético del ser humano (48).

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-volitivas— que la persona se constituye ontológicamente(49). 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 imposibilidad 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 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 cuerpo **(50)**. 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. 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, actividades **(51)**, y dado que es completamente indefenso. De la misma forma que hay leyes que protegen al recién nacido, deberían haber leyes que protegiesen al no nacido **(52)**.

Siguiendo a Rielo, la constitución ontológico-metafísica que justifica la moral reside en la divina presencia constitutiva del acto absoluto en la persona humana, en contraste con la aproximaciones éticas deontológicas y teleológicas (utilitaristas) que expresan la norma moral en términos de acción/medios y las consecuencias. La naturaleza de las exigencias morales que se derivan de un modelo genético de la ética coloca a las acciones y consecuencias en función de la relación genética de complementariedad, es decir, del amor entre las personas. Cristo, presidiendo sobre su modelo ético como el ejemplo a seguir, formuló la norma moral de la siguiente manera: “Amaos los unos a los otros como yo os he amado” (San Juan 13:34); una relación de amor a Dios y al prójimo es, por lo tanto, la condición sine qua non de toda consideración moral genuina. El modelo ético del comportamiento humano está fundado en la relación de amor mutuo entre las personas, que constituyen el sujeto absoluto. A este respecto, la metafísica genética no solamente rechaza el llamado principio de identidad como parte de la ciencia del ser **(53)**, sino también como parte de la ciencia de la conducta humana. La identidad, siendo diametralmente opuesta a cualquier noción de complementariedad, está fundada en una noción egocéntrica del ser, donde la conducta humana se define en términos del interés personal y no como una función de una forma de relación. El amor es el imperativo moral de la conducta humana y por tanto de las relaciones entre seres humanos **(54)**. El egoísmo, identidad práctica, es agénético.

La esencia de la persona humana, como ser en relación con Dios, y por lo tanto con otros seres humanos y con la naturaleza entera, prohíbe cualquier acción que comprometa de alguna forma la propia realización de esta relación. Dado que el aborto compromete la persona del no nacido, no es moralmente permitido. A este respecto, es sorprendente que el aborto sea típicamente presentado como un tema perteneciente solo a la mujer; esto constituye una desviación de la realidad, ya que además de Dios, como sujeto absoluto del origen y destino del ser humano, al menos hay tres personas en juego: el padre, la madre, y el no nacido **(55)**. Teniendo en cuenta la constitución biológica y metafísica desde la

fecundación, el cigoto, como persona formada por la presencia constitutiva divina, es una forma sagrada de la vida que debería ser respetada de acuerdo a la dignidad de su carácter ontológico (56). Es el amor al no nacido lo que carece la sociedad de hoy.

Bibliografías

1 The Allan Guttmacher Institute (1999), Chart 6.1, pp. 42-43

2 *Evangelium Vitae* (1995), I.

3 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.

4 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).

5 Galton, F. *Inquiries into Human Faculty and its Development* (London: J. M. Dent and Sons, 1913), p. 17.

6 Ver Dunne C. y Waren C. "Lethal Autonomy: the Malfunction of the Informed Consent Mechanism within the Context of prenatal Diagnosis of Genetic Variants", *Issues in Law and Medicine* (1998) 14 (2): 165-202. Y A. Asch, "Prenatal Diagnosis and Selective Abortion: a Challenge to Practice and Policy", *Journal of Public Health* (1999) 89 (11): 1649-1657. 34 Robert Badillo y Eduardo Rodríguez Y.

7 Cf. Cahill, L. "The Embryo and the Fetus: New Moral Contexts," *Theological Studies*, Vol. 54, N° 1, (1993), pp. 127-134.

8 Ver Rodríguez, Eduardo, M. ID. "El Estatuto del Preembrión", *ARS MEDICA* (1999) 1: 99-108.

9 *Ibíd.*

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

11 Ver Choudhury, S. R., Knapp, L. A "Human Reproductive Failure II: Immunogenetic and Interacting Factors", *Human Reproduction Update* 7 (2001): 135-160; C. Bulletti, C.

Flamigni, E. Giacomucci, "Reproductive Failure due to Spontaneous Abortion and Recurrent Miscarriage", *Human Reproduction Update* 2 (1996): 118-136; S. Hori, Y. Nakano, T. A. Furukawa, M. Ogasawara, K. Katano, K. Aoki, T. Kitamura, "Psychosocial Factors Regulating Natural-Killer Activity in Recurrent Spontaneous Abortions" *American Journal Reproductive Immunology* 44 (2000): 299-302

12 Ver Tabibzadeh, S., Babaknia, A. "The Signals and Molecular Pathways Involved in Implantation, a Symbiotic Interaction between Blastocyst and Endometrium Involving Adhesion and Tissue Invasion", *Human Reproduction* 10 (1995): 1579-1602; 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; B. A. Lessey, "The Role of the Endometrium During Embryo Implantation", *Human Reproduction Suppl.* 6 (2000): 39-50.

13 Ver Kimber, S. J. "Molecular Interactions at the Maternal-Embryonic Interface During the Early Phase of Implantation", *Seminars Reproductive Medicine* 18 (2000): 91-96; M. Thie, R. Rospel, W. Dettmann, M. Benoit, M. Ludwig, H. E. Gaub, H. W. Denker, "Interactions between Trophoblast and Uterine Epithelium: Monitoring of Adhesive Forces", *Human Reproduction* 13 (1998): 3211-3219.

14 Cross, J. C., Werb, Z. and Fisher, S. J. "Implantation and the Placenta: Key Pieces of the Development Puzzle," *Science*, 266 (1994): 1508-1518, pp. 1514-1516.

15 Ver Sharkey, A. M., Dellow, K., Blayney, M., Macnamee, M., Charnock-Jones, S., Smith, S. K. "Stage-Specific Expression of Cytokine and Receptor Messenger Ribonucleic Acids in Human Preimplantation Embryos", *Biological Reproduction* 53 (1995): 974-981.

16 Ver Hansis, C., Grifo, J. A., Krey, L. C. "Oct-4, Expression in Inner Cell Mass and Trophoectoderm of Human Blastocysts", *Molecular Human Reproduction* 6 (2000): 999-1004.

17 Ver Adjaye, J., Daniels, R., Monk, M. "The Construction of cDNA Libraries from Human Single Preimplantation Embryos and their Use in the Study of Gene Expression during Development", *Journal of Assisted Reproduction Genetics* 15 (1998): 344-348; R. Daniels, S. Lowell, V. Bolton, M. Monk, "Transcription of Tissue-Specific Genes in Human Preimplantation Embryos", *Human Reproduction* 12 (1997): 2251-2256.

18 Ver Ao, A., Erickson, R. P. , Winston, R. M., Handyside, A. H. "Transcription of Paternal Y-Linked Genes in the Human Zygote as Early as the Pronucleate Stage", *Zygote* 2 (1994): 281-287.

19 Cross, J. C., Werb, Z., and Fisher, S. J. "Implantation and the Placenta: Key Pieces of the Development Puzzle," *Science*, 266 (1994): 1508-1518, p. 1509.

20 Ver Barlow, D. P. "Gametic Imprinting in Mammals," *Science*, 270 (1995): 1610-1613.

21 *Ibíd.*, p. 1611.

- 22 Ver Emery, E. H. *Elements of Medical Genetics* (New York: Churchill Livingstone, 1983), p. 103.
- 23 Ver Dawson, K. *Embryo Experimentation* (New York: Cambridge University Press, 1990), p. 58; y Moore, K. L. *The Developing Human* (Philadelphia: W. B. Saunders Co., 1982), p. 133.
- 24 Definiciones, 415a.
- 25 De anima, II, 1, 412 A 29, 43-44; II, 412 B 13-15.
- 26 II Sentencias, d. 1, q. 2, a. 4.
- 27 Meditaciones, II.
- 28 Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres, II.
- 29 *Essay on Man*, II
- 30 Ver Lilie, H. “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.
- 31 Harris, J. “Supermán y la Mujer Maravillosa”. *Las Dimensiones Éticas de la Biotecnología Humana* (Tecnos, Madrid, 1998), caps. 3-4.
- 32 Ver Frydman, R., *Dieu, la Médecine et l’embryon* (Paris, 1997).
- 33 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 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.
- 34 Ver Boukhari, S. *Dios, la Genética y el Embrión* (2000).
- 35 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). 42 Robert Badillo y Eduardo Rodríguez Y.

36Cf. Rielo, F., *Definición Mística del Hombre y el Sentido del Dolor Humano* (Roma, 1996), p. 26. 37Cf. Rielo, F., *Función de la Fe en la Educación* (Madrid, 1994), p. 12. 38 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).

39La 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 uno no bautizado.

40 Las personas divinas constituyen entre sí una immanente complementariedad intrínseca en términos de Fernando Rielo, en virtud de la cual una persona es, conservando sus lugares metafísicos, “si y sólo si” es definida genéticamente por otra persona; la inmanente complementariedad intrínseca rechaza la intercambiabilidad en virtud de la cual se habría regresado, una vez más a la identidad absoluta: así el Padre y el Hijo no son intercambiables: no puede decirse, el Padre es el Hijo o el Hijo es el Padre. La relación absoluta es immanente complementariedad intrínseca; esto es, formada por un verbo de acción directa en que P1 (Padre) es acción agente de P2 (Hijo) y P2 es acción receptiva de P1. Ej.: P1 engendra a P2; P2 es engendrado por P1.

41Cf. Rielo, F., *Tratamiento sicoético en la Educación*, p. 20.

42 Rielo, Fernando , “Concepción genética del principio de relación”, III Congreso Mundial de Filosofía Cristiana (Quito, julio 9-14, 1989).

43 Para una crítica del llamado principio de contradicción y no contradicción ver Fernando Rielo, “Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto” en *Raíces y valores históricos del pensamiento español* (Madrid, E.F.R., 1990), pp. 100-110. 44 López Sevillano, “Pure Metaphysics in Fernando Rielo” en *Poet and Philosopher* N° 9, p. 205.

45 Rielo, F., “Hacia una nueva concepción metafísica del ser”, en *¿Existe una filosofía española?* (Madrid, E.F.R., 1988), p. 124.

46 Ver Rielo, Fernando , “Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto” en *Raíces y valores históricos del pensamiento español* (Madrid, E.F.R., 1990), pp. 122-123.

47 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.

48 Rielo, F. “Hacia una nueva concepción metafísica del ser”, p. 132; para la cuestión epistemológica ver *Ibíd.*, pp. 132-36; para la cuestión ética ver “Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto”, pp. 130-134.

49 Esto es en contra de aquellos que, como Mary Anne Warren, consideran que la ausencia de tales criterios justifica el aborto; ver Warren, "The Moral and Legal Status of Abortion" *The Monist*, vol. 57, Nº 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).

50 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.

51 Ver Don Marquis, "Why abortion is Inmoral" *The Journal of Philosophy*, vol. 86, Nº 4 (abril 1989).

52 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.

53 Ver Rielo, F., "Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto" en *Raíces y valores históricos del pensamiento español* (Madrid, E.F.R., 1990), pp. 100-110.

54 Cf. Rielo, F., "Concepción genética de lo que no es el sujeto absoluto," pp. 130-134.

55 Aunque la Declaración de la Comisión de Obispos franceses sobre la familia afirma que "el embrión pertenece desde lo más profundo de su ser al mundo de las relaciones humanas" podría haber dicho de la misma forma que el cigoto, desde la fecundación, "pertenece desde lo más profundo de su ser" al mundo de las relaciones humanas y así, también transcendentales.

56 El Magisterio ha condenado repetidamente al aborto: Santo Oficio 1889 y 1895, Denz 3719 y 3721; Pío XII, *Humani Generis*: AAS 42 (1950): 575, y su *Discourse to the Obstreticians* (29 de octubre, 1951); Pablo VI, *Professio Fidei*: AAS 60 (1968): 436, y en *Humane Vitae* (1971); y varias declaraciones de las conferencias episcopales. Ver también la Declaración sobre el aborto del Vaticano en 1974.