

4.- Aportación y tarea de la Antropología filosófica en el debate ético acerca de las nuevas biotecnologías

M^aLuz Pintos Peñaranda

Universidade de Santiago de Compostela

Permítanme empezar mi exposición relatándoles una reciente anécdota que tuvo como protagonista a Bernat Soria, médico valenciano que, como Vds. sabrán, es el primer científico que ha curado a ratones diabéticos con una terapia de células madre embrionarias y que últimamente se ha visto obligado a enfrentarse a la prohibición del gobierno español que no permite trabajar estas células. Pues bien, un día, cuando estaba comiendo en un modesto bar de Córdoba, la propietaria puso en sus manos uno de los listados que circulan por nuestras ciudades recogiendo firmas para presentar en el Congreso apoyando la petición de que se le permita a científicos como Soria proseguir sus investigaciones. El profesor Soria vió el documento y le dijo a esta buena mujer que él no podía firmar puesto que no lo consideraba correcto por su parte. La señora, entonces, montó en cólera contra él ya que no comprendía cómo alguien no puede apoyar una investigación que es una gran esperanza para enfermos de diabetes, hemiplejías, esclerosis, parkison, alzheimer o enfermedades coronarias, entre otras. Ante la reacción violenta de esta mujer, al profesor Soria no le quedó más remedio que explicarle que él era precisamente el profesor Soria. Y entonces ella, que no se esperaba esto, se echó a llorar desconsolada. Su nieto es diabético. La anécdota, pues, recoge el drama de una esperanza obstaculizada o de una esperanza no dejada avanzar con esa urgencia que como tal es vivida desde aquellas personas que tienen quebrantada su salud y son conscientes de que su curación o, por lo menos, una mejora muy notable de su enfermedad, es una posibilidad teóricamente cada vez más cercana.

Pero, ¿Por qué nos permitimos hablar de estas cuestiones desde la Antropología Filosófica? Porque la Bioética, orientada casi siempre desde la Medicina o desde la Filosofía del Derecho, se asienta sobre una determinada idea del ser humano que influye determinante en ella pero que, con frecuencia, ni está explicitada ni hay del todo conciencia de ella. De ahí que tengamos que hablar de la existencia de una *antropología implícita* y silenciosa en nuestros actuales debates —“tímidos debates, todavía!— acerca de la biotecnología de aplicación sobre el cuerpo humano. En nuestra cultura occidental, esta antropología implícita está asentada casi en su total integridad en posiciones religiosas cristianas que todavía tienen poder entre la población. Esta antropología cristiana está tan unida desde hace tantos siglos a nuestro pensamiento occidental que se nos pasa desapercibida como un posicionamiento ideológico y, de este modo, lo que es sólo esto —un posicionamiento ideológico-religioso— la mayoría de las veces es tomado como algo ¿natural? e inamovible. Esta postura cristiana da lugar a una serie de *pre-juicios*.

Como sabemos, un prejuicio es una idea que está influyendo operativamente en nuestras vidas pero sin que lleguemos a ser conscientes de su presencia y poderío. Los prejuicios dan lugar, en nuestro vivir individual y colectivo, a *hábitos*: hábitos en el modo de pensar (es decir, en nuestras creencias), hábitos de comportamiento e, incluso, hábitos en los sentimientos. Los prejuicios de nuestra cultura, muchos de ellos procedentes de ideas a intereses religiosos, hacen que pensemos, que actuemos y que reaccionemos emotivamente de un modo determinado con respecto a la nueva ciencia y a las nuevas biotecnologías. Un hábito procede siempre del pasado y está interiorizado —a nivel individual y colectivo— y reiterado pasivamente; como un automatismo. A fuerza de que hemos sido acostumbrados a responder siempre a ciertos asuntos o situaciones de un modo semejante, se origina una especie de *legitimidad* en estas respuestas habituales, las cuales no tienen en su fondo una reflexión actualizada por parte del individuo ni un querer él actuar así conscientemente y por propia decisión bien meditada.

Los prejuicios, que han dado lugar a respuestas automatizadas en forma de unos hábitos que no son cuestionados en su legitimidad, están predeterminando hoy nuestra postura concreta ante ciertas aplicaciones de las nuevas ciencia y biotecnología o, incluso, ante la ciencia y la biotecnología en sí; normalmente, para rechazarla de antemano y condenarla desde el punto de vista ético con independencia de los resultados que con ellas se alcanzarían. Y cuando, en vez de dar libertad a la ciencia para proseguir sus investigaciones, éstas son prohibidas de entrada y sin distinciones, tenemos que ver en ello una evidencia de que, en realidad, se actúa así bajo el dominio de prejuicios no razonados ni revisados a la luz de nuestra actualidad. Más razonable, más positivo, más enriquecedor, sería permitir que la ciencia prosiguiese con sus esperanzadoras investigaciones e ir las controlando muy de cerca. Como hace poco se nos decía desde un editorial de prensa que necesitamos un debate informado y racional y no sólo emocional ni determinado por la visión del mundo de las iglesias; ...es urgente avanzar en este campo porque las realidades científicas y sanitarias evolucionan con rapidez y necesitamos pautas de comportamiento consensuadas¹.

Pues bien, nadie negará que la Filosofía *debe* llevar su reflexión sobre los grandes temas y preocupaciones de su tiempo y estar comprometida en ello. Y sabemos que este siglo XXI va a estar marcado por la tecnología informática, la ingeniería genética y las biotecnologías; quizás muy en especial por la nueva tecnología celular. En este contexto y ante las novedades que, en estos campos, ya son un hecho y no una mera fantasía, la tesis, pues, que aquí quiero defender es que *la tarea* de la Filosofía y, más en concreto, de la Antropología Filosófica, es *desenmascarar los prejuicios* que tan sutilmente están predeterminando nuestra postura y nuestras decisiones con respecto a la nueva biotecnología e investigación científica y, a la vez, *desenmascarar la idea del ser humano* en la que esos prejuicios se apoyan tan sutilmente. De este modo, la Antropología Filosófica podría contribuir de modo muy positivo a despejar el debate bioético de elementos ideológico-religiosos que están obstaculizando la búsqueda de la salud y bienestar de aquellos que por causa de ciertas enfermedades llevan —ellos y sus familiares— una mala vida llena de carencias y llena de dolor; en cualquier caso, llena de sufrimiento. Y, ante esta realidad que nos golpea hasta muy dentro, yo me sumo a aquello que decía no hace mucho Stephen Jay Gould: Pasamos una sola vez por este mundo. Pocas tragedias pueden ser más vastas

¹ El País, 27-XI-2001.

que la atrofia de la vida². Como fenomenóloga, una de mis convicciones más firmes es que cada uno y cada una de nosotros somos parte de una gran comunidad intersubjetiva a modo de *In-ein-ander*, a modo de urdimbre entre los unos y los otros. Nada puede ser más injusto, por lo tanto, que no aprovechar la oportunidad de mejorar las condiciones de vida de otra persona con problemas físicos y permitir así que su vida sufra dolorosamente o concluya de modo prematuro pudiendo evitarlo gracias a los avances de hoy día conseguidos por otros congéneres. Por tanto, aquí queremos contribuir a este doble desmascaramiento de algunos de los prejuicios que hoy están influyendo en la Bioética subrepticamente y de la idea de ser humano que les está sirviendo de apoyatura. Lo haremos llevando nuestro intento a las llamadas células madre embrionarias, ya que éstas son hoy la principal fuente de nuestros problemas bioéticos.

Las células troncales pluripotentes, normalmente llamadas entre nosotros células madre, son esas células de nuestro organismo capaces de transformarse en cualquier célula especializada de nuestro cuerpo y, por tanto, capaces de sustituir aquellas deterioradas o desaparecidas y, como consecuencia, de reparar *regenerando* aquellos tejidos que están deteriorados: trátase de los de enfermedades neurodegenerativas, accidentes de médula espinal, diabetes, enfermedades de corazón, accidentes cerebrales, graves quemaduras, etc. Las posibilidades y las esperanzas que se desprenden de la Medicina regenerativa son tan evidentes que sobra cualquier comentario. Ahora bien, el problema ético que presenta la nueva tecnología celular es de dónde proceden o, mejor, de dónde se extraen estas células. Al unirse al óvulo un espermatozoide, se origina una célula llamada *zigoto* y ahí da comienzo un proceso de división celular. Al cabo de una semana ya se ha formado el *blastocito*, con forma de bola. Las células del interior de esta blástula o bola hueca son las *células madre*, las pluripotentes, ya que son las únicas que pueden convertirse en células de cualquier tejido de nuestro organismo. Estas células sólo son pluripotentes hasta los primeros catorce días del embrión. De ahí que, para obtenerlas, haya que aprovechar esa primera reproducción celular en los embriones antes de sobrepasar esa cantidad de días. Y aquí tenemos el núcleo del debate bioético actual.

La pregunta es, por qué este debate ante un grupo microscópico de células que apenas tienen unos días? por qué nos preocupamos más de estas células procedentes de embriones congelados que, de todos modos, nunca llegarían a nacer, que de su buen empleo para regenerar la piel para un quemado, las neuronas para reparar un cerebro dañado, las células cardíacas de un corazón infartado, etc., aplicaciones todas ellas de la naciente Medicina regenerativa? Obviamente, por nuestros *prejuicios*; los que conforman la antropología cristiana. La llamada antropología cristiana –o, sin más, la antropología occidental–, por un extremo ha estado siempre ligada a una concepción antropocéntrica; por el otro extremo a una Teología. Dicho de otro modo: nuestra noción de ser humano dotado de un alma espiritual hecha a imagen y semejanza de Dios, ha llevado al humano a considerarse a sí mismo en la posición jerárquica más elevada de entre los distintos seres de la naturaleza.

Pues bien, *esta concepción antropológica deriva en una creencia que, a modo de prejuicio*, es la pieza nuclear en los actuales debates bioéticos y en la oposición al avance y puesta en práctica de las nuevas biotecnologías orientadas hacia la Medicina regenerativa. Se cree que, desde sus más tempranas fases de formación (desde el mismísimo momento de la unión

² *El País*, 5-V-2001.

óvulo-espermatozoide, desde la fase de cigoto y, posteriormente, de blastocito, y de embrión y de feto), la criatura que la mujer lleva en su útero ya tiene *alma*. Decir que tiene *alma innata* es expresar con ello que, desde el mismo momento de la unión óvulo-espermatozoide, y todavía siendo apenas un puñado de células en movimiento, ese nuevo ser *ya* tiene esencia de ser humano"y, por tanto, que el *non nato* ya es un ser humano desde dentro del seno materno. Esto significa que el nuevo ser ya es un ser humano que, en todo caso, *tan sólo necesita tiempo* para poder desenvolver íntegramente lo que ya tiene dado como el contenido innato de su alma innata. Y si, como dicen, se trata de un ser humano, está dotado de dignidad natural desde el principio de su vida y es un ser individual por esencia.

Pero, ¿podemos hablar realmente de un ser humano en estas fases tan tempranas de formación intrauterina? Veamos esto. Porque si es la pieza nuclear en todos nuestros debates bioéticos, no podemos sino ponerla encima de la mesa y analizarla para ver hasta qué punto se sostiene y no es simplemente una creencia infundada o prejuicio ideológico-religioso.

Qué significa ser un ser humano? En principio, si hablamos de ser humano"es para referirnos a un animal que, nacido de mujer, ha logrado adquirir su carácter *específicamente* humano en la relación intersubjetiva y sólo gracias a ella. Esto significa varias cosas de extraordinaria importancia para establecer nosotros una concepción antropológica y, por tanto, para fundar la Bioética actual. En primer lugar, el animal humano no nace siendo ya un humano, sino que nace únicamente *con la predisposición*—en todo caso— para llegar a serlo. La humanidad, es decir, el carácter específico de humano, no es algo con lo que ya se nace, algo inscrito genéticamente como nuestra esencia *natural*, sino algo que cada individuo tiene que adquirir de nuevo para sí mismo, y que únicamente puede adquirirlo gracias al contacto intersubjetivo entre él y los que le rodean, y al aprendizaje que de este contacto se derive. En este sentido, la "*humanidad*" del sujeto —es decir, su esencia— *siempre es un punto de llegada a conseguir; jamás su punto de partida*; no es algo que el individuo pueda traer ya consigo innatamente o alcanzar desde sí mismo y aislado de los congéneres, sino que siempre será fruto-del-contacto-con-los-otros-y-otras-que-con-él-están. El hecho de que los seres humanos, lejos de nacer con sus rasgos específicos ya dados, *deban adquirirlos fuera del seno materno*, y de que únicamente al cabo del primer año o año y medio de vida extrauterina cuando la nueva criatura comienza a andar bípedamente, a hablar con un lenguaje simbólico, a pensar y a interpretar simbólicamente y a iniciar la coordinación de las manos con cierta destreza instrumental y transformadora —es decir, cuando vemos en la nueva criatura unas características diferentes a las de las restantes especies y que nos llevan a reconocerla *como un ser de la especie humana*—, nos hace deducir algo: *que a la adquisición del carácter humano de cada nueva criatura se llega únicamente como fruto de un aprendizaje que proviene de su contacto intersubjetivo con aquellos que le rodean. Sin este contacto con los congéneres y sin este aprendizaje de ellos, ninguna nueva criatura nacida de mujer expresaría jamás rasgos que la identificaran como un humano*. Tener esto muy claro es de una importancia extraordinaria porque obliga a concluir que la creencia de que nuestra humanidad o esencia o alma—o como se quiera denominar esto— es *innata*, es una creencia infundada que en absoluto tiene un ápice de realidad. Es un prejuicio religioso-cristiano, meramente. La identidad humana sólo se consigue adquiriéndola en el seno de una comunidad humana y después de ser nacido³.

³ He desarrollado con más detalle esta idea en ¿Dónde nace el sentido de la justicia y a qué nos debe llevar? La aportación de la Fenomenología, en el libro colectivo de M^o Xosé Agra y otros *En torno a la justicia*, Coruña, Eris, 1999, pp.175-184.

De este nuclear prejuicio, se derivan otros también de extraordinaria raigambre en nuestros pensamientos, actuaciones y sentimientos. Nuestra cultura, después de identificar al humano con su alma o esencia espiritual, siempre ha ignorado el cuerpo. El cuerpo se cree lo todavía animal en nosotros; ese resto incómodo del que nunca acabamos de desprendernos del todo; puro envoltorio externo y, por tanto, no sustancias, del alma. El cuerpo es lo negativo, lo que entorpece el buen hacer del alma; lo que, por tanto, conviene reprimir para ser, cada vez más, humanos y no ya tan animales. El cuerpo siempre ha sido para el cristianismo y la cultura occidental el cuerpo del pecado, de donde proceden los malos instintos, los deseos y necesidades insanos; lo inhumano que hay que rechazar.

Es lógico que después de tantos siglos esforzándose en ignorar, minusvalorar, despreciar y tratar de apagar el cuerpo en nosotros, la iglesia cristiana no atienda y no estimule como debiera la investigación biotecnológica actual, encaminada finalmente a mejorar la calidad de vida de aquellos que arrastran, en sus cuerpos, las secuelas dramáticas de una vida sin salud, es decir, de una mala e incómoda vida. Si el alma es más la esencia del humano que su cuerpo, no es tan importante atender la salud de este cuerpo como la de su alma, aunque esto no llegue a formularse abiertamente así en nuestros tiempo. Quizás una vida de resignación, aceptando una vida sin salud y con a veces muy grandes impedimentos y sufrimientos, será con creces recompensada en la otra vida del más allá. Se pretende que el cuerpo no sea lo más importante para los humanos. Por eso, las expectativas de las nuevas biotecnologías tampoco lo tienen que ser. La regeneración que hay que perseguir es, sobre todo, la espiritual, y no la que estamos viendo nacer con las nuevas biotecnologías.

Más presupuestos a desenmascarar: Oímos continuamente hablar a la iglesia de cosas como la dignidad de la concepción del ser humano, que es algo —dice— que no se puede suprimir (es inderogable) y que es un tema intocable (es intangible). Se debe respetar al sujeto humano —afirma— desde la concepción hasta su muerte natural. No vamos a insistir en que es un prejuicio hablar de sujeto ya humano en las primeras horas y días que siguen a la fecundación de un óvulo de mujer que, además, ni siquiera está desarrollándose en un útero de mujer, sino en un laboratorio y, por tanto, de ningún modo podría ser viable hasta finalizar todo el proceso de ontogénesis. Pero ante esta alusión a la dignidad del embrión y, por tanto, a que nadie debería interferir en su desarrollo, nos viene a nuestra mente el hecho de que, durante muchos siglos, en nuestra cultura este criterio ha servido para primar los supuestos derechos del embrión y del feto sobre la madre portadora, desatendiendo la innegable dignidad de la vida de ésta. Como sabemos, hasta hace bien poco, ante un parto complicado, en el que era imposible salvar las dos vidas, la norma era primar la vida del feto a costa de la de la madre, aunque ésta dejara huérfanos a media docena de hijos aún pequeños y desvalidos condenados al infortunio. Al parecer, en este conflicto de dignidades, la vida del *non nato* y todavía, pues, no humano, poseía más derechos y más valor que la de su madre adulta. Y hoy, subrepticamente, quizás sigue imperando en el espíritu conservador este mismo prejuicio pero camuflado de otra manera: hoy tiene más valor y dignidad un grupo de células embrionarias cultivadas en un laboratorio (las cuales podrían sí dignificar la vida de los individuos ya nacidos y sufrientes a causa de su mala salud) que hacer, gracias a estas células, la vida de unos seres humanos enfermos digna de verdad. Vale más un grupo de células que la vida de un niño de diez años que por una lesión medular está paralizado para siempre o que la vida de un joven de veinte años con una enfermedad degenerativa

que le impide mover sus manos, sus piernas o su cuerpo entero con esa libertad de movimientos de lo que sería una vida digna.

Por último, se ha hablado siempre de la individualidad del ser humano, apelando con ello a la dignidad de su individualidad. Pero, es el ser humano un ser individual, un ser *ab-solutus*? Pertenece a su esencia humana ser individual y serlo ya desde el comienzo de su vida intrauterina y del de su vida extrauterina? De ningún modo. El sujeto es—como antes decíamos—humano justamente gracias a ser un sujeto *intersubjetivo*, es decir, después de adquirir extrauterinamente los rasgos humanos en ese contacto con los otros y otras de los que aprende. La subjetividad es, desde el principio—como nos recuerda Husserl—, intersubjetividad *a partir de la que*, cada nuevo individuo nacido de mujer, deberá ir formando su estilo individual y único.

Pero incluso hoy contamos todavía con más razones para hablar de intersubjetividad más que de individualidad. Ya no se trata de que nuestro carácter de humanos provenga del contacto intersubjetivo y no sea algo innato contenido ya en nuestra alma, sino de que nuestro propio cuerpo hoy en día, y gracias a la biotecnología, ha dejado de ser un cuerpo individual para pasar a ser un hipercuerpo híbrido—es decir, formado por elementos de distintas procedencias— y mundializado, como acertadamente señala Pierre Lévy⁴. Debemos cambiar y actualizar nuestros conceptos. En la actualidad, la biotecnología permite hoy un constante trasvase de elementos de unos cuerpos a otros: en una transfusión sanguínea es una mezcla de muchas sangres las que vienen a unirse con la mía (sangre desterritorializada; cuerpos desindividualizados); se hacen trasplantes de córneas, de óvulos, de corazones, de embriones, de piel, de pelo, de manos...; trasplantes de muertos a vivos; incluso trasplantes de especies animales no-humanas a la humana. Algo antes impensable. Más que hablar, pues, de cuerpo individual y de basar en este postulado su dignidad, deberíamos hablar del hipercuerpo; y, más que de individualidad, de socialización del cuerpo y, por tanto, de *la constitución de un nuevo cuerpo colectivo, perteneciente un poco a todos y en el que todos co-participamos y del que todos somos co-responsables*. Es el cumplimiento corporal del In-ein-ander (los-unos-en-otros) que Husserl convirtió en núcleo de su Fenomenología. Más pronto o más tarde, esto que es ya una realidad, irá haciendo mudar los prejuicios infundados, anacrónicos y paralizantes—*prejuicios no de vida, sino de sufrimiento y muerte*— que todavía perduran en nuestro pensamiento, en nuestro comportamiento y en nuestros sentimientos. Decía Mosterín hace ya dos años que, los que se oponen ahora a los avances de la biología, son los mismos que condenaron a Copérnico, quemaron a Bruno, encarcelaron a Galileo y trataron de desterrar la teoría de Darwin de las escuelas. No hay que hacerles...caso... Lo que necesitamos no son anatemas ni supersticiones, sino una mirada clara y sin prejuicios, una ética basada en la racionalidad y una mejor información científica. Cantemos la gloria de las células madre—dice— y bendigamos sus futuribles beneficios. Aleluya;⁵

⁴ Pierre Lévy *¿Qué es lo virtual?*, Barcelona, Paidós, 1998, pp. 30s.

⁵ *El País*, 3-IX-2000.