

LA DIGNIDAD DEL EMBRIÓN HUMANO VISTA *PRAGMÁTICAMENTE*

José Manuel*

Resumo: En *La dignidad del embrión humano vista pragmáticamente*, el autor se acerca a la teoría kantiana de la dignidad. En la primer parte del escrito se analiza lo que Kant considera por dignidad y sus componentes; la personalidad, la humanidad. Después de haber considerado la cuestión sobre la dignidad se pone la pregunta si es posible aplicar el estatuto de dignidad al embrión humano. El autor toma una idea de la *Antropología* Kantiana, sobre el sentido de pragmático y se si vede que existe la posibilidad de dar el estatuto de dignidad al embrión. Se llega a la conclusión de que es digno, y por consiguiente no se puede hacer nada que lo dañe.

Palabras clave: dignidad, humanidad, personalidad, pragmático, embrión, digno.

Abstract: In *La dignidad del embrión humano vista pragmáticamente*, l'autore si avvicina alla posizione kantiana sulla dignità umana. Nella prima parte dello scritto si analizza ciò che Kant considera per dignità e le sue componenti, la personalità, l'umanità. Dopo aver considerato la questione della dignità ci si domanda sulla possibilità di applicare lo statuto di dignità all'embrione umano. L'autore prende un'idea tratta dalla *Antropologia* kantiana, sul senso di pragmatico e si vede che esiste la possibilità di dare lo statuto di dignità all'embrione. Si arriva alla conclusione che l'embrione è degno, e quindi non si può fare nulla in contra di esso.

Parole chiave: dignità, umanità, personalità, pragmatico, embrione, degno.

El objetivo de este escrito es ver si es posible, a través de la doctrina de la dignidad kantiana, poder defender la vida y mostrar la dignidad del embrión humano. El primer paso para responder a esta pregunta es analizar lo que Kant entiende por “dignidad” (*Würde*), y a través de este análisis mostrar las componentes para que de alguien se pueda decir que es “digno”. Esto nos obligará a acercarnos a la cuestión de la “personalidad” y a la de “humanidad” pues van de la mano. Una vez hechas estas distinciones, trataremos de

* José Manuel Luna Conde, licenciado en filosofía por la Pontificia Università Gregoriana de Roma, especializado en Historia de la Filosofía. Actualmente es investigador autónomo, y da lecciones de italiano en un centro de cultura italiana llamado: “Accademia Michelangelo”.

José Manuel Luna Conde si è laureato in Filosofia per la Pontificia Università Gregoriana di Roma, con una specializzazione in Storia della Filosofia. Attualmente è un ricercatore autonomo e fa lezioni d'italiano in un centro di cultura italiana chiamato: “Accademia Michelangelo”.

ver si en el pensamiento de Kant podemos encontrar alguna idea que nos ayude a aplicar el estatuto de persona y por consiguiente de dignidad al embrión humano. Para esto nos ayudaremos de una idea que encontramos en *Antropología. En sentido pragmático*. Terminaremos intentando mostrar como al embrión humano se le pueden aplicar los estatutos de “personalidad”, “dignidad” y de “humanidad”.

Usar o no usar de las personas

¿Al embrión humano le podemos dar el estatuto de persona? ¿Sí o no? La primera pregunta la podemos modificar de la siguiente manera: ¿El embrión es persona? A estas preguntas intentaremos responder. Si respondiéramos que el embrión humano no es “persona” entonces podemos decidir sobre él como nos plazca. Esta clase de respuesta manifiesta el hecho de que algunos hombres deciden sobre la vida de otros. Muestra también que algunos hombres quieren tener “poder” sobre otros, tanto

que todas las posibles generaciones futuras son pacientes u objetos de un poder que ejercen sobre ellas los que aún viven. A través de la contracepción, simplemente se les niega la existencia; a través de la contracepción, usada como medio de engendrar selectivamente, se les obliga a ser, sin que se les pida opinión, lo que una generación, por sus propias razones pueda elegir (LEWIS, 1990, p. 56-57).

Nos encontramos aquí con el caso de quitar la posibilidad de vivir a alguien, decidiendo y engendrando selectivamente, es decir eliminando a algunos y dejando vivir a otros. El escrito de Lewis a pesar de ser del 1943 es muy actual en lo que respecta al empeño de algunos hombres, que por razones propias, intentan dominar a otros negándoles la existencia. Esto solo por hablar de la contracepción, pero también podemos preguntarnos acerca de la eutanasia y del aborto. Hablar de “poder sobre otros” en cierta manera implica que esos “otros” sean tratados como simples objetos

El poder que este tipo de hombres desea, hace que vean a los otros como simples objetos. Lo que conlleva que el embrión humano no se considere como persona, sino algo parecido a un objeto que puede ser utilizado (pensemos a las investigaciones científicas

que buscan la cura para algunas enfermedades o para tratamientos de belleza) para diferentes finalidades. En otras palabras esto significa ponerle un precio a alguien. Por ponerlo en palabras de Hobbes: “El valor, o ESTIMACIÓN de un hombre, es, como para las otras cosas, su precio, es decir, cuánto se daría por el uso de su poder; no es por tanto una cosa absoluta, sino que depende de la necesidad y del juicio de los demás”¹. Esto significa que el hombre es una cosa entre las demás, por lo cual tiene un precio que puede aumentar o disminuir según las necesidades y el juicio de otros hombres.

¿Pero esto es verdad? ¿Es verdad que el hombre tiene un precio que puede ser pagado? Si es verdad que el hombre vale algo, entonces puede ser utilizado para el beneficio de otros hombres, y su valor entonces “no es por tanto una cosa absoluta”. Pero, si lo anterior no es verdad y el “valor” del hombre es “absoluto”, el hombre no puede ser objeto del poder otro hombre y su valor no depende del juicio y las necesidades de otros hombres.

Intentaremos ahora analizar la teoría de la dignidad kantiana para ver cuáles son sus componentes, y posteriormente ver que es lo que nos ofrece para mostrar que el hombre no puede ser solo un medio y por consiguiente su “valor” es absoluto y por tanto impone un “límite absoluto”² a toda pretensión de utilizarlo solo como un medio para el fin de otro hombre.

El concepto de dignidad y sus componentes

Comencemos esta parte del trabajo preguntándonos qué es lo que se entiende por dignidad y más específicamente qué entiende Kant por “dignidad” [Würde]. Cuando Kant habla de dignidad lo hace en dos formas diferentes: identificándola por una parte al valor intrínseco es decir absoluto de alguien o “identifica la dignidad con el valor moral

¹ “Il valore, o PREGIO di un uomo, è, como in tutte le cose, il suo prezzo, vale a dire, quanto si darebbe per l’uso del suo potere; non è perciò una cosa assoluta, ma dipendente dal bisogno e dal giudizio altrui” (TH. HOBBS, 1993, p. 84).

² Cf. SHELL, 2008, p. 335-336.

(merito)”³. En este trabajo consideraremos sobre todo al primera forma de hablar de “dignidad”, mientras que la segunda no la trataremos. Por tanto para Kant hablar de dignidad es decir que alguien posee un valor absoluto que lo coloca en un plano de igualdad con otros que le son iguales [Cf. MS, VI; 435]⁴. Comencemos ahora el análisis de algunos textos kantianos para ver qué es lo que el concepto de “dignidad” indica y cuáles son las componentes que hacen posible decir que algo es digno. Kant nos dice: “En el reino de los fines, todo tiene un precio o una dignidad. Lo que tiene un precio puede ser substituido por algo más que le sea equivalente. Lo que no tiene precio, y que por consiguiente no admite algo que le sea equivalente, tiene dignidad” (GS, IV; 434)⁵. En este texto nos es posible hacer una distinción entre aquello que puede ser substituido por algo que le sea equivalente, por ejemplo el dinero necesario para poder intercambiarlo por un libro o por un producto alimenticio, y lo que no admite substitución alguna, es decir no tiene un precio. A lo segundo es a lo que se le puede dar el estatuto de dignidad. Como ya decíamos después de citar a Hobbes el valor que se tiene en algo que es digno es absoluto (Cf. GS, IV; 428) y no relativo. ¿El hombre es digno? O bien ¿El hombre es tal que posea en sí mismo el estatuto de dignidad? Antes de responder a estas preguntas conviene precisar los aspectos que la noción de “dignidad” conlleva. Kant nos dice:

Lo que se refiere en general a las inclinaciones y necesidades humanas tiene un *precio de mercado*; lo que aun sin presuponer una necesidad, se conforma con un cierto gusto, es decir a un complacerse por el solo juego sin objetivo de las fuerzas de nuestro ánimo, tiene un *precio de afección*; pero lo que constituye la condición bajo la cual, solamente, algo puede ser fin en sí mismo, no tiene simplemente un valor relativo, es decir un precio, sino un valor intrínseco, es decir *dignidad*⁶. (GS, IV; 434-435)

³ “identifying dignity with moral worth (merit)” (DARWALL, 2008, p. 183).

⁴ Las obras de Kant que citaremos normalmente son traducción de la traducción italiana, a menos que indiquemos la traducción española. I. Kant, *Metafisica dei Costumi*, Bompiani, Milano, 2006. La paginación que seguimos es la del volumen VI delle KGS (= *Kant's Gesammelte Schriften*), 205-493. Cuando citaremos esta obra utilizaremos la sigla *MS* y el número de página.

⁵ “Nel regno dei fini tutto ha un prezzo o una dignità. Ciò che ha un prezzo può essere sostituito con qualcos'altro come equivalente. Ciò che invece non ha prezzo, e dunque non ammette alcun equivalente, ha una dignità”. I. Kant, *Fondazione della metafisica dei costumi*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2009⁶. La paginación que seguimos es la de la *AkademieAusgabe* del IV volume, 385-464. Utilizaremos la sigla *GS* para citar esta obra y el número de página.

⁶ Ciò che si riferisce alle generali inclinazioni e bisogni umani ha un *prezzo di mercato*; ciò che, anche senza presupporre un bisogno, è conforme ad un certo gusto, ossia ad una compiacenza per il puro gioco senza scopo delle forze del nostro animo, ha un *prezzo di affezinone*; ma ciò che costituisce la condizione

A partir de este texto podemos ver que otra componente para poder dar a alguien el estatuto de dignidad es que este sea un fin en sí mismo, y que por consiguiente este fin en sí posee un valor intrínseco. Por ahora dejaremos en suspenso la cuestión de la condición bajo la cual todo ser racional es digno. Pero, ¿quién en este mundo es un fin en sí mismo? Kant nos responde diciendo: “el hombre, y en general todo ser racional, *existe* como fin en sí mismo, *no simplemente como medio* para usarse a placer por esta o aquella voluntad, sino que debe ser siempre considerado, en todas sus acciones hacia sí mismo como hacia los demás seres racionales, al mismo tiempo como fin”⁷ (GS, IV; 428). Ahora sabemos que el hombre es un fin en sí mismo y que por consiguiente su existencia tiene un “valor absoluto” (GS, IV; 428). La condición para que el hombre sea “digno” es la racionalidad, por la cual todo ser que posea la racionalidad es digno.

De todo lo que hemos ido analizando hasta ahora podemos ver que para tener dignidad, se debe ser un fin en sí mismo, y por consiguiente tener un valor intrínseco. Por lo cual no puede ser utilizado como un simple medio. Ahora bien tenemos que retomar una distinción que Kant hace: los seres privados de razón tienen un valor relativo, como medio y se les llama *cosas* (*Sachen*), mientras que los seres racionales son llamados *personas* (*Personen*) y que como ya hemos dicho no pueden ser utilizados simplemente como medios, lo que “por consecuencia limita todo arbitrio (y es objeto de respeto)” (GS, IV; 428). La distinción realizada es importante porque nos da la pauta para ver que a las cosas y a los animales que no tienen razón se les da un valor relativo, es decir pueden ser substituidos por algo que les sea equivalente, mientras que los seres racionales son dignos y por tanto merecen respeto e imponen un límite a cualquier arbitrio. Debemos tener presente la distinción entre “cosas” (*Sachen*) y “personas” (*Personen*). A este punto es conveniente retomar la «condición bajo la cual todo ser racional puede ser fin en sí mismo. Pero, ¿cuál es esta “condición”? ¿Qué es en el fondo lo que permite que un ser racional sea un fin en sí mismo y que por consiguiente tenga dignidad?

sotto la quale, soltanto, qualcosa può essere fine in se stesso, non ha semplicemente un valore relativo, ossia un prezzo, ma un valore intrinseco, ossia *dignità*. (GS, IV; 434-435) *Cursivo del autor.*

⁷ “L'uomo, e in generale ogni essere razionale, *esiste* come fine in se stesso, non semplicemente come mezzo da usarsi a piacimento per questa o quella volontà, ma dev'essere sempre considerato, in tutte le sue azioni indirizzate verso se stesso come verso gli altri esseri razionali, insieme come fine” (GS, IV; 428) *Cursivo del autor.*

Kant nos dice lo siguiente: “La moralidad es la única condición bajo la cual un ser racional pueda ser fin en sí mismo. [...] Por consiguiente solo la moralidad, y *la humanidad en cuanto sea capaz de la moralidad*, constituyen lo que tiene dignidad”⁸ (GS, IV; 434). Encontramos aquí dos nuevos elementos de lo que constituye la dignidad de un ser racional: la moralidad y la humanidad que tiene la capacidad de ser moral. Reuniendo los elementos que hemos encontrado podemos decir que un ser racional es digno en cuanto es un fin en sí mismo bajo la condición de ser capaz de la moralidad y solo así tener un valor intrínseco o absoluto que impone un límite a todo arbitrio. Tengamos presente la idea de ser capaz de la moralidad. Para resumir en una palabra todos estos elementos, un ser racional es: *persona*.

Todo lo que acabamos de decir lo encontramos sintetizado en la segunda versión del imperativo categórico: «*obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de otro, siempre como un fin y nunca sólo como un medio*»⁹ (GS, IV; 429). “Este imperativo – dice Abbagnano – establece en efecto, que todo hombre, y más bien todo ser racional, como fin en sí mismo, posee un valor no relativo [...] y sí intrínseco, esto es, la dignidad” (ABBAGNANO, 1989, p. 324). Establece todo lo que ya habíamos ido analizado en relación a la dignidad del ser racional, en nuestro caso del hombre, pero a la vez muestra que toda acción que se realice debe tener en cuenta que el otro hombre o “segunda persona” es también un fin en sí mismo, es decir tiene una dignidad igual a la mía. Lo que conlleva la irreductibilidad de la segunda persona¹⁰, a la voluntad del primero e impone la “suprema condición limitativa de la libertad de las acciones de cada hombre”¹¹ (GS, IV; 430).

Ahora pondremos el acento en la cuestión de la “humanidad” pues el imperativo dice explícitamente “tratar a la humanidad” en mi persona como en la de otro como un fin y nunca solo como medio. La humanidad como ya habíamos notado anteriormente debe ser

⁸ “La moralità è l’unica condizione sotto la quale un essere razionale possa essere fine in sè. [...] Dunque solo la moralità, e *l’umanità in quanto sia capace di essa*, costituiscono ciò che ha dignità” (GS, IV; 434). Cursivo nuestro.

⁹ “*Agisci in modo da trattare l’umanità, così nella tua persona come nella persona di ogni altro, sempre insieme come fine, mai semplicemente come mezzo*” (GS, IV; 429). Cursivo del autor.

¹⁰Cf. DARWALL, 2008, p. 188.

¹¹ “la suprema condizione limitativa della libertà delle azioni di ogni uomo” (GS, IV; 430).

capaz de la moralidad, pero también como requiere todo imperativo el concepto de “humanidad” es algo universal ya que incluye a todo hombre concreto. Es decir cada hombre es el lugar subjetivo de la naturaleza racional¹². Estas características de la “humanidad” las encontramos en lo que Kant llama “Principio de la humanidad y de todo ser racional en general *como fin en sí mismo*”, este principio es universal porque “está en relación con todo ser racional en general” y presenta a la humanidad “como fin objetivo, que, en cuanto ley, cualquiera que sea el fin que queramos tener, debe constituir la suprema condición limitativa de todo fin subjetivo”¹³ (*GS*, IV;431). La idea de la humanidad como fin “objetivo” se refiere a un límite absoluto que limita cualquier otro fin subjetivo, citemos aquí el mismo ejemplo que nos da Kant: quien quiere hacer una falsa promesa, verá que quiere utilizar al otro como simple medio y no como fin, para su propio propósito. Lo que contradice el imperativo categórico en la fórmula de la humanidad.

¿Cómo concebir entonces la “humanidad”? he aquí dos respuestas: Para Christine Korsgaard la humanidad es la capacidad representarse como fines¹⁴, mientras que para Allen Wood la humanidad es la capacidad de pensar sistemáticamente¹⁵. Nosotros seguiremos la primera vía. “La humanidad es el lugar “subjetivo” de la naturaleza racional – es la manera en la cual la naturaleza racional en nosotros es inmediatamente y sin lugar a dudas en nuestras conciencias”¹⁶, esto se debe a que todo ser racional representa su propia existencia como un fin en sí misma, y al decir “todo ser racional” queremos expresar que cada uno ve de esta forma su propia existencia y que por tanto el imperativo categórico vale para todo ser racional sin excepción alguna. Esto presupone que la “humanidad” pueda pensar sistemáticamente, pues el ser humano se representa a sí mismo como fin, lo que implica que vea una diferencia de valores entre las “cosas” y él como “persona”. Podríamos decir que en último análisis nuestra dignidad deriva de

¹² Cf. SHELL, 2008, p. 337.

¹³ “come fine oggettivo, che, in quanto legge, qualsiasi sia il fine che vogliamo avere, deve costituire la suprema condizione limitativa di ogni fine soggetti” (*GS*, IV; 431).

¹⁴ Cf. KORSGAARD, 1996, p. 17; 110.

¹⁵ Cf. WOOD, 1999, p. 119.

¹⁶ “humanity” is the “subjective” side of rational nature—the way in which rational nature in us immediately and unmistakably impinges on our consciousness”. SHELL, 2008, p. 336.

nuestra capacidad para actuar bajo las leyes de nuestra razón, es decir por nuestra autonomía como agente moral¹⁷.

Hasta aquí hemos tratado, aunque sumariamente, de la dignidad, pero ahora es necesario preguntarnos acerca de la posibilidad de aplicar este estatuto al embrión humano. Retomando la cita de la “condición”, solo la moralidad y la humanidad en cuanto sea capaz de ella constituyen aquello que tiene dignidad. Intentaremos pues, buscar alguna idea en el pensamiento kantiano que nos ayude a ver si es posible aplicar el estatuto de *dignidad humana* al embrión humano.

El hombre visto pragmáticamente

¿Cómo aplicar toda la reflexión apenas hecha al embrión humano? Para poder ver en qué manera podemos aplicar el estatuto de humanidad y el de dignidad al embrión humano es necesario ver al hombre de forma pragmática. Viendo al hombre en una forma pragmática, lo veremos teleológicamente. Pero ¿cuál es el sentido que Kant le da a la palabra “pragmático”? Tomaremos alguna idea de la *Antropología. En sentido pragmático*. Debemos, por consiguiente, señalar el significado del término “pragmático”: “el conocimiento fisiológico del hombre trata de investigar lo que *la naturaleza* hace del hombre; [el conocimiento] pragmático, lo que *él mismo*, como ser que obra libremente, hace, o puede y debe hacer, de sí mismo” (KANT, 1991, p. 7). Si la antropología al estilo kantiano investiga cómo el hombre que obra libremente se hace a sí mismo a través de sus decisiones, esto quiere decir que al hombre lo veremos en forma teleológica¹⁸, por lo cual se vislumbra que el hombre busca manifestarse como agente moral, es decir como autónomo. ¿Cómo expresar la idea de un progreso para obrar libremente? En cierta manera esta idea la encontramos ya en la *Religión dentro de los límites de la sola razón*, ahí donde Kant distingue en la disposición (*Anlage*) al bien tres disposiciones al bien en la naturaleza humana:

¹⁷ Cf. SHELL, 2008, p. 339.

¹⁸ Cf. WILSON, 2006, p. 35-42.

1. La disposición del hombre a la *animalidad*, en cuanto ser viviente
2. Su disposición a la *humanidad* en cuanto ser viviente y al mismo tiempo *racional*
3. Su disposición a la *personalidad*, en cuanto ser racional y susceptible al mismo tiempo de *imputación*¹⁹

Estas disposiciones son buenas y originarias. Son buenas porque favorecen al hombre para cumplir el bien y son originarias porque pertinentes a la posibilidad misma de la naturaleza humana. Por lo que se puede decir que estas son necesarias en el hombre, pues cada una de ellas, manifiestan ciertos instintos o estímulos que ayudan al hombre en su tendencia al bien. En la primera encontramos tres instintos: el de la conservación personal, el de la reproducción y el instinto social (Cf. *Religion*, 25). En la segunda disposición encontramos el estímulo a la cultura como un compararse con los demás (Cf. *Religion*, 26). Y en la tercera encontramos la capacidad de sentir por la ley moral un respeto que sea moviente, suficiente por sí solo, del arbitrio (Cf. *Religion*, 26). Como vemos en nuestra propia experiencia, estas tres disposiciones no trabajan cada una por su lado, sino están juntas y funcionan en unidad. Estas tres disposiciones son complementarias, por lo cual no es posible separarlas sin dañar la organización del hombre en su totalidad.

La idea de un progreso como vemos, por otra parte, está presente, pues el hombre no es solo animal, sino también busca la instrumentalización – entendida como búsqueda del bien personal y de la opinión que los demás – y el propio progreso que va hacia la realización moral. Más explícitamente encontramos la idea de un progreso, en el escrito de Kant llamado: *Comienzo presunto de la historia humana*, en el cual Kant trata el desarrollo del hombre del estado animal a la idea de que el hombre “constituía el genuino *fin de la Naturaleza*. [...] Esta figuración implicaba, si bien de manera oscura, la idea de que no podía dirigirse en los mismos términos hacia ningún *hombre*, sino tenía que considerarlos a todos coparticipes iguales de los dones de la naturaleza” (KANT, 1987, pp. 75-76), esto se considera como parte de la limitación que la razón práctica impone en

¹⁹1. La disposizione dell'uomo all'*animalità*, in quanto essere vivente
 2. La sua disposizione all'*umanità*, in quanto essere vivente e nello stesso tempo *ragionevole*
 3. La sua disposizione alla *personalità*, in quanto essere ragionevole e suscettibile nello stesso tempo d'*imputazione*. I. Kant, *La religione entro limiti della sola ragione*, Laterza editori, Roma-Bari, 2010, p. 25. Citaremos esta obra como *Religion*.

relación a los demás hombres. Este escrito trata propiamente de cómo el hombre se cuenta de su libertad, es decir es una historia de cómo la libertad irrumpe en el hombre. Historia “del primer desenvolvimiento de la libertad en la naturaleza del hombre” (KANT, 1987, p. 68).

Ahora bien, ¿cómo podemos ejemplificar esta irrupción de la idea de la libertad en el hombre? Kant nos ofrece un ejemplo en la *Antropología* (1991, p. 208 [VII: 268-269n]):

Esta previsión no puede tenerla todavía el niño recién nacido; pero que el sentimiento de la incomodidad en él no procede del dolor corporal, sino de una idea oscura (o representación análoga a ésta) de libertad y del obstáculo contra ella, la *injusticia*, se descubre por las *lágrimas* que se unen al grito un par de meses después del nacimiento, lo que revela una especie de amargura, cuando aspira a acercarse a ciertos objetos o simplemente a modificar su estado y se siente impedido para hacerlo. –Este impulso a tener voluntad propia [*seinen Willenzuhaben*] y a tomar el impedimento como una ofensa, [distinguiéndose] también especialmente por su tono y deja traslucir una maldad que la madre se ve obligada a castigar, pero habitualmente se replica con los gritos todavía más vehementes. Exactamente lo mismo sucede cuando cae por su propia culpa. Los hijos de otros animales juegan, los del hombre disputan prematuramente unos con otros, y es como si un cierto concepto de derecho (referente a la libertad externa) se desarrollase al mismo tiempo que la animalidad y no se aprendiese paulatinamente.

“Todo niño humano, en su grito [...] “anuncia inmediatamente” su “pretensión a la libertad” (una idea que no posee ningún otro animal)”²⁰, como Kant mismo dice esa idea oscura de libertad que emerge en el niño con el sentido de injusticia. Vemos también en el texto kantiano la dinámica que se establece entre la naturaleza y la libertad del hombre, pues se ve la “(posible) irrupción en la naturaleza de la “idea de libertad” como una causa verdaderamente moral” (SHELL, 2008, p. 338). Pero esta idea no es algo adquirido sino algo que se manifiesta, es decir algo originario en la naturaleza humana, a esto le llamaremos, con Susan Shell, la “racionalidad encarnada”. Recordemos que estamos pensando a las capacidades humanas en modo pragmático, lo que presupone que con la idea de libertad podamos *dirigirnos* a nosotros mismos, es decir que el hombre dicta a sí mismo sus propias leyes.

²⁰“Even human infants, in their crying [...] “immediately announce” their “claim to freedom (an idea possessed by no other animal)” (SHELL, 2008, p. 337).

El embrión humano visto al modo pragmático: es digno

¿Cómo aplicar toda la reflexión apenas hecha al embrión humano? Antes que nada debemos recordar la estructura teleológica de la vida humana. Por tanto el cuerpo humano en su totalidad no puede ser considerado como cualquier cosa, sino como parte esencial de la personalidad. El cuerpo como sabemos permite al hombre la relación con el exterior, la comunicación con los demás hombres, es parte de la “racionalidad encarnada”. Es parte de la animalidad del hombre, pero no por esto es una parte superflua. Más bien el cuerpo humano es parte esencial del “hombre” puesto que el cuerpo mismo con la sensibilidad que conlleva es algo que condiciona el cumplimiento del bien, que debe cumplir el hombre. Esto es parte de lo que podemos se llama “ética impura”²¹ pues es necesario considerar la importancia de los aspectos empíricos de la antropología kantiana.

La pregunta aquí es si el embrión es o no persona y si lo es entonces es digno. A nivel puramente físico el embrión es parte del hombre, pues sin él, el “progreso” que implica el paso de la fecundación a la posterior división celular (blastocisto) para ir conformando el cuerpo humano no se podría dar. “La moral kantiana informada teleológicamente sugiere un puntual desarrollo humano”²², lo que quiere decir que el embrión humano es una parte constitutiva para el desarrollo posterior del hombre. La moderna embriología muestra que el desarrollo del embrión es continuo²³, pero podemos ponernos aún la pregunta: ¿el embrión humano tiene plenamente el estatuto de la humanidad desde la concepción o no? Si hemos dicho que el desarrollo es continuo y por consecuencia pragmáticamente podemos decir que el embrión es humano ya desde su concepción, aún cuando los primeros diez días el embrión tenga una plasticidad de forma debido al blastocisto. El

²¹ Para mostrar la importancia de los aspectos empíricos en la filosofía práctica de Kant se acuñó el eslogan de una “ética impura” (Cf. LUODEN, 2000).

²² “Kant’s pragmatically informed moral teleology suggest a punctuated account of human development”. (LUODEN, 2000, p. 346).

²³ La formación del embrión humano es continua como lo muestra la embriología moderna. Después de la fecundación se da el desarrollo de la mórula, después de ésta se desarrolla el blastocisto, en esta segunda etapa hay ya una cavidad con líquido (blastocelo), y las células se agrupan formando el embrioblasto y gracias al trofoblasto el embrión se encuentra ya listo para la implantación en el endometrio.

embrión es, por el principio de unidad que se tiene en su desarrollo, humano plenamente. El principio de unidad es respetado porque el embrión desde estos primeros días está ya en progreso hacia el irrumpir de la libertad, lo que abre la posibilidad para decir que será y es “capaz de la moralidad”.

Garantizamos así el estatuto de humanidad al embrión humano, pues visto pragmáticamente el embrión es ya uno estadio teleológico del hombre y por otra parte visto también teleológicamente no podemos negar que el embrión será capaz de la moralidad. Teniendo en cuenta estas dos características podemos aseverar que el embrión humano es digno y que por tanto impone un límite absoluto a toda libertad, pues es ya un fin en sí mismo en cuanto capaz de moralidad.

Referências

ABBAGNANO, N. Dignidad. In: _____. *Diccionario de Filosofía*. México: Fondo de cultura económica, 1989.

DARWALL, ST. Kant on Respect, Dignity, and the Duty of Respec. In: M. BETZLER [ED.], *Kant's Ethics of Virtues*. New York: Walter de Gruyer, 2008.

HOBBS, TH. *Leviatano*. Firenze: La Nuova Italia, 1993.

Kant, I. *Metafísica dei Costumi*. Milano: Bompiani, 2006.

_____. *Fondazione della metafísica dei costumi*. 6ª ed. Roma-Bari: Editori Laterza, 2009.

_____. *Antropología. En sentido pragmático*. Madrid Alianza: Editorial, 1991.

_____. *La religione entro limiti della sola ragione*. Roma-Bari: Laterza editori, 2010.

_____. Comienzo presunto de la historia humana. In: *Filosofía de la Historia*, Fondo de cultura económica, 1987, p. 67 – 93.

KORSGAARD, CH. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

LEWIS, C. S. *La abolición del hombre*. Madrid: Encuentro Ediciones, 1990, p. 56-57.

LUODEN, R. *Kant's Impure Ethics*. New York: *From Rational Beings to Human Beings*, 2000.

SHELL, S. M., Kant's Concept of Human Dignity as a Resource for Bioethics. In: A. SHULMAN [ED.], *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President's Council on Bioethics*. Washington D.C: Government printing, 2008.

WILSON, H. L. *Kant's Pragmatic Anthropology: its origin, meaning, and critical significance*. New York: State University of New York Press, 2006.

WOOD, A.W. *Kant's Ethical Thought*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.