

SOBRE LA PERSONA HUMANA: ALGUNAS PROBLEMÁTICAS ACTUALES

Jaime Juárez Flores*
José Manuel Luna Conde**

Resumo: Preguntarse por el ser persona y porqué actualmente se habla de personas-no-humanas hará reflexionar sobre varias concepciones del estatuto de persona. Se pone en cuestión el “reconocimiento” y porque implica la idea de un juez que delimite el criterio para considerar a un sujeto como persona ¿realmente un alguien puede reconocer a otro “alguien” como persona? ¿en qué se basa dicho reconocimiento? Se propone una visión del ser persona a partir de la pertenencia biológica y de su desarrollo social, con lo que se trata de esclarecer porque sólo al hombre le corresponde el ser persona. En un segundo momento, se analizan algunos de los problemas actuales que miran a la despersonalización como una relativización del concepto “persona”: en el inicio de la vida, el uso de las personas y de la muerte del hombre.

Palabras clave: persona, personas-no-humanas, despersonalización, actos de disposición, reconocimiento.

Riassunto: Domandarsi per l'essere persona e il perché oggi si parla delle persone-no-umane guiderà la riflessione su diverse questioni dello statuto di persona. Si ripensa la questione del “riconoscimento” e perché implica l'idea di un giudice che delimiti il criterio per considerare un soggetto come persona. Qualcuno può giudicare che un “altro” è persona? Su cosa è fondato il riconoscimento? Proponiamo una visione dell'essere persona a partire dell'appartenenza biologica e dello sviluppo sociale e con ciò poter chiarire il perché solo l'uomo è persona. In una seconda analisi, si ripensano alcuni dei problemi odierni che cercano la depersonalizzazione dell'uomo come una relativizzazione del concetto “persona”.

Parole chiave: persona, persone-no-umane, depersonalizzazione, atti di disposizione, riconoscimento.

Cuando alguien nos pregunta ¿qué es persona? o ¿quién es persona? Nos pone delante de una de las problemáticas más debatidas de los últimos años. Y si, además, se pregunta ¿qué significa el adjetivo humano de “persona humana”? se pone un gran dilema. Es un dilema porque nos enfrentamos a un problema fundamental de nuestra época, puesto que en él se juega la “dignidad” del hombre. Una pregunta más provocativa sería: ¿no todos los hombres son personas? Los cuestionamientos anteriores guiarán la reflexión que haremos en lo siguiente. Los análisis que realizaremos se dividirán en dos secciones, en la primera repensaremos lo que significa ser persona y en la segunda, pondremos de manifiesto algunos de los problemas más apremiantes de nuestra época que buscan la personalización de algunos animales y la

* Pbro. Jaime Juárez Flores, es presbítero de la diócesis de Tepic, México. Obtuvo la “*licentia docendi*” por la Pontificia Università Gregoriana, ahora es doctorando por la misma universidad. Ha sostenido cursos de filosofía en el seminario diocesano de su diócesis.

** José Manuel Luna Conde, ha obtenido la “*licentia docendi*” por la Pontificia Università Gregoriana, actualmente es profesor en el Seminario Mayor san José de la diócesis de Veracruz y en el Seminario Mayor de la diócesis de Atlacomulco.

despersonalización del hombre. El intento no es el de dar una solución, sino describir la situación actual.

1. QUIÉN ES PERSONA

En esta primera reflexión partiremos del concepto de *personas no-humanas* para llegar a una comprensión más profunda del concepto persona, y, además, trataremos de dar respuestas a las primeras preguntas que hemos mencionado con anterioridad: ¿qué es persona? O ¿quién es persona? Intentaremos, además, esclarecer el adjetivo “humano” que acompaña al concepto persona.

Es probable que hayamos escuchado hablar de algunas propuestas políticas según las cuales existen *personas no-humanas*, que no es otra cosa más que el reconocimiento jurídico de los “derechos” para alguna clase de animales. Dichas propuestas para el reconocimiento del estatuto de persona a algunos animales, se fundamenta en el reconocimiento de algunas características “humanas” en los animales, sobre todo la inteligencia. Con base en esto se afirma que se les deben reconocer derechos y ser tutelados ante cualquier daño o uso. La posibilidad de “reconocer” el estatuto de persona a algunos animales sólo puede ser jurídico y no indica el fundamento por el que alguien es persona. Según Sierra Piñeros,

La *persona no humana*, es un concepto que tiene orígenes netamente jurídicos, es una figura que se elaboró para defender los *supuestos* derechos de especies animales que no son humanas, pero que poseen una elevada capacidad cognitiva y sobre todo de gran inteligencia, por tanto, cuando se habla de personas no humanas suele relacionarse este concepto con los orangutanes, chimpancés, gorilas y los bonobos (SIERRA PIÑEROS – MONTAÑEZ, 2017, 34-35).

Para el reconocimiento se presupone una supuesta capacidad cognitiva, este *supuesto* es lo que permite considerar que existan “personas no-humanas”. Notemos, además, que se acentúa la negación de lo humano para así afirmar el estatuto de la personalidad a un sujeto no-humano. ¿Pero qué significa tener inteligencia? ¿Quién puede “determinar” el criterio para considerar que un individuo es inteligente? ¿Qué significa “reconocer” a alguien como persona? ¿Es necesario separar persona de lo humano?

Al considerar la cuestión de la “inteligencia” animal, lo normal es pensar que dicho animal sea inteligente porque imita comportamientos “humanos” y, por esto, es que interpretamos dichos comportamientos como signos de inteligencia. El punto de referencia para calificarlos de esta manera es nuestra misma capacidad cognitiva. Es por esto que los primeros animales en ser denotados como inteligentes son los grandes simios, el problema surge cuando queremos

calificar como inteligentes a animales que se van alejando de la estructura de los homínidos. Por ejemplo, Thomas Nagel, en su famoso *¿Qué se siente ser murciélago?* (NAGEL, 2000, 274-296) Pone de manifiesto el hecho que hablamos de inteligencia de forma autorreferencial y por lo mismo entre más lejano el “animal” más difícil es decir que es inteligente y qué estructura tiene su “mente”. ¿Realmente podríamos decir que un murciélago es inteligente? Difícilmente pues su forma de “conocer” el mundo es completamente diferente a la nuestra. No negamos que tiene percepción del mundo a su manera, pero que tenga una inteligencia es difícil de mostrar. La pregunta anterior se podría aplicar a cualquier animal porque somos los humanos los que interpretamos que un animal es inteligente en comparación con nuestra propia capacidad. Es por esto que cuando se habla de personas no-humanas, lo hacemos paragonando sus capacidades con las nuestras, pero no hay en ellas algo que indique por sí misma la personalidad, cosa que sí sucede en el ser humano.

Lo anterior indica la necesidad de evidenciar que “persona” no se identifica con humano para poder reconocer dicho estatuto a algún animal. No estamos negando que el hombre sea un animal y que comparta, por lo mismo, características biológicas con los demás animales, lo que afirmamos es que hay algo en el ser humano que lo diferencia del resto de animales. Sólo si “persona” no se identifica con “humano” se vuelve posible reconocer jurídicamente a otros individuos como personas, con lo que se les reconoce, además, la posibilidad de tener derechos. La posibilidad misma de reconocer que otros vivientes son personas implica una relativización de la dignidad del hombre, con lo que es posible “usar” a la persona del otro como un medio, remarcamos el “usar al otro” como un síntoma de la relativización de la dignidad humana.

La cuestión del reconocimiento implica que exista “alguien” capaz de juzgar a “otro” como un quién con derechos y dignidad. Según Robert Spaemann:

Si debe haber en algún sentido algo así como derechos humanos entonces sólo puede haberlos en el supuesto de que nadie esté capacitado para juzgar si yo soy sujeto de tales derechos. Pues la noción de derecho humano indica precisamente que el hombre no se convierte en miembro de la sociedad humana mediante la captación realizada sobre la base de determinadas características, sino en virtud del propio derecho. En virtud del propio derecho sólo puede significar: en virtud de su pertenencia biológica a la *species Homo sapiens*. Cualquier otro criterio convertiría a unos en jueces sobre los otros. La sociedad se convertiría en un *closed shop* y la noción de derecho humano quedaría eliminada de raíz. Sólo cuando el hombre es reconocido como persona sobre la base de lo que es simplemente por naturaleza, puede decirse que el reconocimiento se dirige al hombre mismo y no a alguien que cae dentro de un concepto que otros han convertido en criterio para el reconocimiento (SPAEMANN, 1991, 66).

Si se abre la posibilidad de “reconocer” o no a alguien como persona, además, se abre la posibilidad de determinar las características que son necesarias para que a alguien se le

considere persona. Alguien podría determinar “si yo soy sujeto de tales derechos”, es decir si soy persona. Distingamos en el concepto “persona”, por un lado, la necesaria pertenencia biológica a una especie *homo sapiens* y, por el otro, que dicho concepto se refiere al “hombre mismo”. Lo último nos muestra, sin embargo, la dificultad de determinar la unidad de “persona” y “humano” a través de la pertenencia biológica concreta. Dicha unidad se muestra como una dificultad porque hemos llegado a pensar que persona es aquel individuo que manifiesta signos de inteligencia.

¿Cómo es posible observar la pertenencia a la especie biológica? ¿Cómo es posible mantener la unidad de la “persona” y lo “humano”? ¿Qué significa dignidad de la persona humana? La pertenencia biológica a la especie *homo sapiens* la encontramos en el hecho que el ser humano no puede generar algo que no sea humano. Si bien la generación biológica de lo humano como especie es un dato observable, ¿cómo justificar la identidad biológica propia del hombre? Esto se observa a través de la unicidad de la cadena de ADN que se crea con la combinación de las células reproductivas humanas (óvulo y espermatozoide) y que como consecuencia desde la concepción el *nasciturus* es único y diferente de sus padres. Él no posee un ADN igual al de sus padres si bien es parecido al de ellos, lo cual sustenta la unicidad biológica y abre la posibilidad de la identidad “humana” como miembro de la sociedad a la que es introducido por su concepción. Pensemos, por ejemplo, que cuando los padres saben del embarazo piensan ya a un “nombre”, es decir a conferirle una identidad que él, el *nasciturus*, deberá desarrollar durante su vida, es decir ser el personaje principal en su propia historia con los demás. Este rol social sólo puede ser desarrollado por un sujeto, por una persona, en un “yo” el que se relaciona con los demás, es un “yo” el que es llamado por nombre, es un “yo” el que nos confía su nombre, su identidad, cuando le conocemos. Hemos indicado que el ser personal posee una identidad biológica que se hace concreta en su ADN único y una identidad social a través de la cual los demás lo identifican: Manuel o Jaime o María, etc. Ésta última identidad manifiesta la relacionalidad propia del hombre, éste es un ser que está abierto a los demás y es capaz de comunicar con ellos, es decir volverse cada día más humano dentro de la especie *homo*.

Pensemos ahora a la unidad de “persona” y “humano”, por algo es que decimos “persona humana” y a su vez es lo que se niega cuando se habla de personas-no-humanas. Es la identificación de la personalidad con el ser humano concreto que soy yo, que eres tú, que es él o ella la que se ve negada actualmente. Es el sujeto que es persona, nada que no sea sujeto puede ser persona. El hombre es persona y lo es en virtud de su pertenencia biológica a la especie que son personas y que además es capaz de relacionarse con sus iguales para construir una sociedad

en la que él pueda desarrollar sus capacidades intelectuales, volitivas, estéticas, etc. La capacidad de reflexionar y discurrir es lo que le permite al hombre comprender y comprenderse como persona. Dicha capacidad es lo propio de lo humano y además es aquello que le permite a la persona la convivencia con otras personas, sin embargo, tener la capacidad no implica su ejecución, por ejemplo, un bebé recién nacido no usa su racionalidad, pero no negaríamos que es persona. La mejor expresión de la unidad de persona y humanidad la encontramos en Immanuel Kant, cuando dice: “obra de tal modo que uses a la *humanidad*, tanto en tu *persona* como en la *persona* de cualquier otro, siempre al mismo tiempo como fin y nunca simplemente como medio” (*GMS*, IV, 47), dado que persona y humanidad se copertenecen mutuamente, la persona siempre es un fin y nunca un medio.

Afirmar que la persona humana es un fin en sí misma implica la cuestión de la dignidad del ser personal. En la lengua común se dice, por ejemplo: esta persona perdió su dignidad, podemos preguntarnos ¿qué significa dignidad en dicha afirmación? Ahí significa la consideración en la que teníamos a dicha persona, pero como es la consideración entonces no es la dignidad de la que hablamos aquí. Según Kant: “en el reino de los fines todo tiene o bien un *precio* o bien una *dignidad*. En el lugar de lo que tiene un precio puede ser colocado algo *equivalente*; en cambio, lo que se halla por encima de todo precio y no se presta a equivalencia alguna, eso posee dignidad” (*GMS*, IV, 52). Sólo la persona tiene dignidad en cuanto ser racional, lo que equivale a decir que no tiene un precio equivalente, como sí lo tiene un animal. Posiblemente hemos comprado una mascota y hemos pagado por ella un precio equivalente a su valor, pero ¿cuál sería el valor de una persona? Si quisiéramos mantener el concepto “valor”, deberemos decir que la persona es un valor absoluto o un valor que no admite equivalencia.

La dignidad tiene estrecha relación con la moralidad, pues sólo las personas son capaces de actuar libremente. La persona humana impone por su dignidad un “límite absoluto a toda libertad, pues es ya un fin en sí mismo en cuanto capaz de moralidad” (LUNA CONDE, 2013, 14). Los seres racionales son capaces de la moralidad pues poseen libertad e inteligencia, lo que los vuelve seres dignos, es decir, personas.

Si alguien nos preguntara ¿cómo describir a la persona humana? Distinguiéndola así del resto de los viviente y que, además, por dicha descripción se muestre que es imposible que existan personas no-humanas, diremos con Boecio, que la “*persona es la sustancia individual de la naturaleza racional*” (BOECIO, 1979, 920/557), dónde la persona es un compuesto de materia y forma o substancia, siendo en la materia en la que encontramos la individualidad biológica

que es nuestro ADN y en la forma la identidad, que hemos llamado, social y que es la que nos pone en relación con el resto de las personas, comenzando con nuestros padres y familia cercana, hasta con las personas que encontraremos a lo largo de nuestra vida. Luego encontramos la naturaleza racional, en la que se nos muestra lo que nos hace diferentes a los demás vivientes, es decir la capacidad de comprender y comprendernos como personas. Con lo que notamos cómo las personas somos seres capaces de libertad, de racionalidad, de querer, etc. Es decir, que nadie puede definir arbitrariamente quién es persona, ésta es lo que todo ser humano por pertenecer a la especie *homo* ya es desde su concepción hasta su muerte. La persona tiene dignidad y, por tanto, a ningún miembro de la especie humana puede quitársele tal estatuto.

Cuando se afirma que *todos* los miembros de la especie son seres que merecen dignidad, se está indicando asimismo que cualquier determinación externa con la que se pretenda excluir a determinadas personas de la comunidad moral, y por ende, de la dignidad (por ejemplo, la forma, el nacimiento o la capacidad de comunicarse o de sentir dolor), debe ser considerada arbitraria, puesto que son criterios empíricos, no morales (DORANDO, 2010, 43-44).

Ninguna característica externa es condición para ser persona, se es persona por el solo hecho de pertenecer a la especie humana y siendo persona impone un límite absoluto a toda libertad, incluida la propia. No puedo utilizar ni al otro ni a mí mismo como medio para obtener mis fines, pero sí podemos cooperar para crear juntos una mejor sociedad en la que las personas puedan crecer mejor y no teman por ser abusadas. Hecha esta descripción de algunos elementos intrínsecos del ser personal, además, que el ser persona no es algo arbitrario que se atribuye a un hombre, sino que ser persona se identifica con él mismo, su capacidad relacional, su dignidad, pasaremos a reflexionar algunos de los problemas actuales con los que nos encontramos debido a la despersonalización del hombre, esto último debido a la separación entre humano y persona. Podemos afirmar que sólo el hombre es persona.

2. ALGUNOS PROBLEMAS ACTUALES DE LA DESPERSONALIZACIÓN DEL HOMBRE

La despersonalización humana es el fenómeno por el cual se reconoce el estatuto de persona a otros individuos no pertenecientes a la especie *homo sapiens*. Lo que supone una relativización del concepto persona. Dicho fenómeno se manifiesta en diferentes niveles, que pueden parecer banales, como por ejemplo la consideración de que a un animal se le debe proteger o a una mascota celebrarle su fiesta de cumpleaños. No negamos la necesidad de proteger y salvaguardar las especies animales, al contrario, es una necesidad imperante. Lo que se pondrá

de manifiesto es que no es necesario reconocerles el estatuto de persona para protegerlos, pues esto significa una relativización del concepto y por tanto abrir paso a abusos sobre otros seres humanos. Trataremos tres formas en las que se manifiesta la despersonalización: primero, la negación del ser persona a algunos sujetos humanos; segundo, actos de disposición del propio cuerpo y, tercero, personas-objeto.

2.1. La negación de la personalidad humana

La negación de la personalidad a algunos seres humanos no es algo nuevo en la historia de la humanidad, podemos pensar a los esclavos que eran *hombres-objeto*, lo que significa que podían ser utilizados según los deseos del “dueño” y por así decirlo eran considerados humanos de segunda categoría. En nuestro tiempo con los avances en la comprensión y con la institución de los “derechos humanos” se ha establecido la necesidad de garantizar la protección del hombre, sin embargo, se han encontrado maneras para negar dichos derechos a los seres humanos. En lo que sigue tocaremos sólo un aspecto en el que se da la negación de la personalidad, si bien no hablaremos del aborto propiamente dicho hablaremos del inicio de la vida humana y del ser persona.

El fenómeno a considerar es el momento en que se inicia a ser persona. Poner en cuestión el inicio del ser personal nos conduce a reflexionar sobre porqué algunos pensadores quieren indicar dicho inicio en un momento determinado en el tiempo de la vida de un ser humano. En este sentido dialogaremos con un pensador francés, Jean-François Malherbe y su obra *Hacia una ética de la medicina* (MALHERBE, 1989), en la que realiza una reflexión antropológica tridimensional: la dimensión simbólica, la dimensión psíquica y la dimensión orgánica. Según esta antropología para que alguien sea considerado como persona deberá cumplir las dimensiones anteriores para tener comunicación con los otros y sin las cuales no es persona. Su reflexión parte de la necesidad humana de comunicar con los demás y para comunicar son necesarias algunas condiciones que son las siguientes: (1) que estemos ya en comunicación, no necesariamente verbal, con otros; (2) un cuerpo y (3) un código común, una gramática y vocabulario en común con quien hablamos.

Dentro de este pensamiento el cigoto humano antes de la implantación en el vientre materno carecería de las tres características que lo hacen persona. Es, sin embargo, evidente que la vida orgánica comienza con la fecundación y la formación del cigoto, pero “es evidente que un tal ser no es todavía una persona humana” (MALHERBE, 1989, 154). El cigoto es “un organismo humano en potencia de individuación y de relación” (MALHERBE, 1989, 155) hasta que las

células pierdan la totipotencialidad¹, es decir cuando se da la implantación en el útero. Sin individuación el cigoto no es persona y por tanto podría eliminarse sin ninguna connotación moral negativa. Para Malherbe la vida humana relacional comienza con la implantación en el útero porque en ese instante comienza la comunicación con el otro y, por tanto, en el instante en el que se da la implantación se comenzará a considerar como persona al embrión, antes de este hecho no lo es. Malherbe puede con lo anterior afirmar: “no creo que el cigoto sea una persona” (MALHERBE, 1989, 159).

El pensamiento que hemos tratado sumariamente nos muestra que para que alguien sea considerado persona debe cumplir con ciertas características o dimensiones, además que se comienza a ser persona en un determinado momento de la vida orgánica, en el caso de Malherbe sólo cuando las células del cigoto pierden la totipotencialidad. Podemos notar la arbitrariedad de las características necesarias para que alguien sea considerado persona y, por tanto, que Malherbe tiene la pretensión de poder juzgar quién es y quién no es persona. Otros autores que han reflexionado sobre el establecimiento de ciertas características para ser personas son Peter Singer y Derek Parfit. Para el primero en su obra *Rethinking life and death* (SINGER, 1994) afirma que “una persona no es por definición un ser humano” (SINGER, 1994, 181) y por tanto abre la posibilidad de que otros individuos puedan ser considerados como personas por ciertas características comunes con los seres humanos. No hay duda que “un ser inteligente pensante que posee razón y reflexión y que puede considerarse a sí mismo, la misma cosa pensante, en diferentes tiempos y lugares” (SINGER, 1994, 182) es persona. Seres humanos que no muestren las capacidades apenas mencionadas no son personas y por lo mismo sus vidas no son “sacrosantas”. Parfit, por su parte, en *Reasons and Persons* (PARFIT, 1987) afirma que “para ser persona, un ser tiene que ser autoconsciente, darse cuenta de su identidad y de su existencia continuada en el tiempo” (PARFIT, 1987, 202). En este pensamiento no hay continuidad de la persona antes y después del sueño, por lo mismo quien duerme no es persona y quien se despierta no es la misma que era antes de irse a dormir, ¿quién diría que no es él mismo antes y después de dormir? Se puede notar en ambas posturas lo que mencionábamos con Malherbe, es decir, la arbitrariedad para establecer las características del ser personal.

¹ La negativa de la personalidad del cigoto se debe al hecho de que no existe una individuación porque las células totipotentes: “pueden dar origen a todo tipo de células e incluso un embrión completo” (Lucas Lucas, 2004, 75).

2.2. Actos de disposición del propio cuerpo

Con este título se entiende la pretensión del hombre de disponer de la propia vida física previendo que dado el caso se encontrara “en situaciones que considere invivibles por sufrir disminuciones físicas o mentales, se pueda rechazar no solo el ensañamiento terapéutico sino también los cuidados médicos, incluso la alimentación, que, como es obvio, no es una cura” (DE BERTOLIS, 2010, 56). Lo que equivale a pedir la eutanasia, dicho deseo puede ser expresado en el momento del darse cuenta de los sufrimientos que el sujeto padecerá y que no pueden ser curados o bien expresado mediante el “testamento vital”. Este último, si bien manifiesta la voluntad del hombre sufriente por renunciar a su vida, sin embargo, no es un acto jurídico asimilable al testamento. Éste es un acto destinado a manifestar la voluntad de un hombre después de su muerte y por su medio dispone de los bienes materiales que poseía en vida, en cambio el *testamento vital* pretende una eficacia jurídica antes de la muerte del sujeto e intenta disponer de un bien no-material sino de la propia persona. Mediante el testamento vital se relativiza a la persona pues se le niega la dignidad y se la considera como algo de lo que se puede disponer.

Disponer de la propia persona solo es factible si se acepta el aserto según el cual se deberá hacer “jurídicamente lícito lo que es técnicamente posible” (DE BERTOLIS, 2011, 62), lo que conlleva que las biotecnologías puedan tocar lícitamente el ser de la persona: la vida, la generación, la muerte, el nacimiento, que no son bienes que se puedan separar de la misma persona sino vinculados al ser personal. Disponer de estos bienes es semejante a abdicar al propio ser persona, que por cierto no es posible. No es posible disponer de la propia vida porque no es un bien material.

El problema de la eutanasia, activa o pasiva, nos conduce a la pregunta: ¿existe algún matar que sea bueno? Por ejemplo, Peter Singer piensa que a la propia madre con demencia es lícito matarla. Sin embargo, cuando su madre enfermó y “es un honor para Singer el haber cuidado abnegadamente a su madre enferma de Alzheimer. [Al ser cuestionado], Singer justificó esta inconsistencia diciendo ‘pero es mi madre’” (SPAEMANN – HOHENDORF – ODUNCU, 2019, 183). Si pensamos este hecho, nos damos cuenta de que aceptar la eutanasia significa reducir al otro, en una situación invivible, a una cosa y negarle su personalidad pues se renuncia a reconocerla como tal.

¿Por qué Singer, a pesar de afirmar la licitud de matar a una persona con demencia, no lo puso en práctica? La respuesta tendrá que ver con la consideración y el amor por la persona en

cuestión: “pero es mi madre”. Esto por lo que respecta al que cuida, pero ¿qué sucede con el que sufre? Esta segunda pregunta cambia la perspectiva porque pone el acento en la posibilidad de renunciar a la propia persona, ¿esto es posible? ¿puedo renunciar a mi propia existencia? Como ya hemos mencionado, la vida no es un bien del que se pueda disponer porque sólo se dispone de aquello que tiene un valor, es decir una equivalencia: una casa, un automóvil, un terreno, etc. La vida de una persona no tiene un valor equivalente, sino que tiene dignidad, por lo que impone un límite absoluto a toda libertad, incluida la propia y con esto se hace imposible su disposición. Debemos, pues, mantener la diferencia entre bien disponible y bien indisponible. El primer tipo es el caso de bienes intercambiables y que por tanto tienen un valor, el segundo tipo de bienes corresponde a aquellos de valor cultural o histórico, como, por ejemplo, el castillo de Chapultepec, no se puede disponer de él de manera privada porque es un patrimonio común para los mexicanos. Analógicamente a este segundo tipo bienes es la propia existencia y, por esto, es que no se puede disponer de ella.

2.3. Personas-objeto

Hablar de objetos es hablar de bienes que se pueden intercambiar. Hacer la equiparación de personas a objetos como hemos notado es algo que no debería ser posible y, sin embargo, sucede que se “producen” personas para el uso o beneficio de otros. Como hemos mencionado, a lo largo de la historia de la humanidad se ha dado el caso de personas-objeto y, esto es, de los esclavos. Fenómeno que se ha intentado erradicar por medio de las legislaciones, pero que sigue presente de forma clandestina como, por ejemplo, la trata de blancas. En ese caso las mujeres son tratadas como objeto y sirven como beneficio para el que las “compra”. La desgracia de este hecho es algo que no debería existir, pero nos acercaremos a otro fenómeno un poco menos conocido y que, sin embargo, existe.

El fenómeno que quisiera presentar es el del “bebé medicamento”, “también conocido como hermano salvador, es un niño que ha nacido con técnicas de reproducción asistida para ser genéticamente compatible con su hermano enfermo, con el objetivo de proporcionarle un trasplante que no será rechazado y poder curarlo” (MARBÁN BERMEJO – SALVADOR, 2019). Tomemos el punto de vista de una pareja que espera a su hijo, pero éste nace con una enfermedad congénita. Los padres buscarán todos los medios posibles para curar a su hijo y no encontrando una cura en la medicina habría que buscarla por otros medios. Uno de estos medios es la gestación de un bebé diseñado para “establecer una posible progenie de donantes para el

tratamiento con células progenitoras hematopoyéticas, de hermanos con necesidad de trasplante de células progenitoras” (GARCÍA MOYANO ET ALII, 2016, 57).

Es ahora que se plantean las siguientes cuestiones: ¿es lícito moralmente usar el segundo hijo para salvar el primero? Los óvulos fecundados necesarios para poder seleccionar el “hijo” salvador ¿deben ser desechados? ¿el hijo salvador qué dignidad tiene? ¿el hijo salvador es sólo un medio y no un fin en sí mismo? “Aunque en todos los casos los padres afirman querer tener otro hijo, en realidad ese hijo no es deseado en sí mismo, sino en tanto en cuanto resulta útil para curar al hermano. Así pues, la vida humana se convierte en un beneficio que los padres pueden conseguir, es decir se “cosifica” la vida en sí misma” (GARCÍA MOYANO ET ALII, 2016, 59), podríamos afirmar que este segundo hijo al no ser propiamente deseado no tendrá el mismo “valor” que el primero para los padres. Y ¿si la cura no funciona? ¿qué pasará con el segundo hijo? Posiblemente experimentará el rechazo por no “haber servido” para el objetivo para el cual fue producido. Cada acercamiento a la producción de humanos con características definidas por otros implica que éstos sean tratados como medios, es decir, como objetos para obtener algo de ellos. Esto impone la pregunta ¿qué es de la persona del hombre “producido”? ¿realmente es persona?

Se observa en este fenómeno que se trata al segundo hijo no como un fin en sí mismo sino sólo como un medio para obtener una cura de él. Por otra parte, la creación de un bebé medicamento es muy costosa y por tanto abierta a un sector de la sociedad muy reducido. Si bien, el intento de un bebé medicamento es loable, el de salvar una vida. Dicho intento se ve eclipsado por la existencia de la otra persona que será tratada como objeto. Se manifiesta en esto otro caso de despersonalización o de relativización del concepto de persona hasta reducirlo a objeto: la persona-objeto del bebé medicamento. Las técnicas de reproducción asistida abren, además, la posibilidad de lo que se conoce como bebé a la carta², es decir gestar un hijo definiendo sus características al gusto de los padres. Lo que de nuevo equivale a hacer del propio hijo un objeto a nuestro gusto y medida.

3. A MODO DE CONCLUSIÓN

Hemos considerado que el ser personal no depende del reconocimiento de ciertas características establecidas arbitrariamente por algún sujeto. Ser persona corresponde al hombre porque

² Sobre este tema véase: M. Casado, 2002, 126-128.

pertenece a la especie biológica en la que las personas existen, es decir, la especie *homo sapiens*. Ser persona indica, por una parte, una identidad biológica que se manifiesta en el único ADN que se crea con la fecundación y, por otra parte, de una identidad social que se va a ir dando con las vivencias propias de la persona y que tiene que ver con las otras personas con las que se convive.

El ser personal tiene ciertas capacidades como lo son la racionalidad, la libertad, la comunicación, entre otras, lo que no significa que si no se desarrollan no se es persona. El no usar las capacidades propias del hombre no elimina la personalidad, un ser humano con autismo severo también tiene su propia personalidad a pesar de no poder comunicar con los otros. Su condición no elimina su ser persona ni su dignidad.

Cabría preguntarse aún ¿por qué se da el fenómeno de la despersonalización del hombre? Y ¿qué respuesta podremos ofrecer a dicho fenómeno? Quizás la única vía posible hoy día es partir desde la familia e inculcar en nuestros hijos que todo ser humano es una persona que tiene dignidad. Toda vida humana es desde su concepción hasta su muerte una nueva persona humana que debe ser tratada siempre como fin en sí misma y nunca como un medio para otros fines, es decir que su vida es siempre digna de ser vivida. Debemos enseñar desde nuestra familia que independiente del comportamiento de una persona, ésta no deja de ser digna y siempre se le debe respetar. Terminemos con la invitación a educar a las nuevas generaciones al respeto a la persona del otro, recordando que nunca es un *algo* y siempre es un *alguien*.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BOECIO, A. M. S. Sobre la persona y las dos naturalezas. Contra Eutiques y Nestorio en *Los filósofos medievales (Selección de textos)*, I, Madrid: BAC, 1979, 920/557.

CASADO, M. Bebé a la carta: problemas éticos y jurídicos en *Revista de Calidad Asistencial* 17, 2002, 126-128.

DE BERTOLIS, O. *Elementi de antrolopogia giuridica*. Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2010.

DE BERTOLIS, O. *L'elisse giuridica. Un percorso nella filosofia del diritto tra classico e moderno*. Padova: CEDAM, 2011.

DORANDO, J. M. Dignidad humana en Kant y Habermas en *Estudios de Filosofía Práctica e Historia de las Ideas*, 12, 2010, 41-49.

GARCIA MOYANO, L. M. ET ALII. Análisis bioético de la generación de “bebés medicamento” en *Revista de Bioética y Derecho & Perspectivas Bioéticas* 36, 2016, 56-65.

KANT, Immanuel. Fundamentación de la metafísica de las costumbres en *Grandes pensadores: Kant II*, Gredos/RBA Coleccionables, Madrid/Barcelona, 2010/2014.

LUCAS LUCAS, R. *Bioética para todos*, México: Trillas, 2004.

LUNA CONDE, Jose M. La dignidad del embrión humano vista *pragmáticamente*. *Inconfidentia*, Mariana, v. 1, n. 1, p. 3-15, jul.-dez. 2013. Disponible em: <<http://inconfidentia.famariana.edu.br/wp-content/uploads/2014/05/1.pdf>>. Acesso em 08 dez. 2024.

MALHERBE, Jean F. *Per un'etica della medicina*, Milano: Edizioni Paoline, 1989. Las citas son tomadas de esta traducción, sin embargo, existe una edición española: MALHERBE, J. F. *Hacia una ética de la medicina*, Santa Fe de Bogotá: San Pablo, 1998.

MARBÁN BERMEJO, E. – SALVADOR, Z. ¿Qué es un “bebé medicamento”? – Indicaciones y casos reales (28/02/2019) Disponible en: <<https://www.reproduccionasistida.org/bebes-medicamento/>>. Visto el 09/08/2024.

NAGEL, Th. ¿Qué se siente ser murciélago? en NAGEL, TH. *Ensayos sobre la vida humana*, México: FCE, 2000, 274-296.

PARFIT, Derek, *Reasons and persons*, Oxford: Calderon Press, 1987.

SIERRA PIÑEROS, S. A. –MONTAÑEZ, S. Las personas no humanas como sujetos de derechos en *Cuadernos de Derecho Público*, 6, 2017, 33-46.

SINGER, P. *Rethinking life and death. The collapse of our traditional ethics*. Melbourne: The text publishing co, 1994.

SPAEMANN, R. – HOHENDORF, G. – ODUNCU, F. S. *Sobre la buena muerte. Por qué no debe haber eutanasia*, Santiago de Chile: Instituto de estudios de la sociedad, 2019.

SPAEMANN, R. La naturaleza como instancia moral de apelación en *El hombre: inmanencia y trascendencia*, Vol. I, XXV Reuniones filosóficas de la Universidad de Navarra, Pamplona: EUNSA, 1991, 49-67.