

BIOETICA DEL COMIENZO DE LA VIDA.

INTRODUCCIÓN:

El creciente interés de la bioética por el inicio de la vida de los seres humanos en cuanto individuos, tiene una razón muy concreta: la reproducción humana no es un acto consciente, ni es un acto voluntario sino un acontecer natural con sus causalidades e imprecisiones, sus presuntos influjos trascendentes – el lenguaje eclesiástico prefiere hablar de procreación – y sus ribetes metafísico - los comentarios del Talmud insistían que la satisfacción sexual de la mujer era premiada por Dios con la concepción de un varón. (1).

Lo que precisamos, tanto por el momento histórico que vivimos en tanto occidentales, como por el ámbito en que nos encontramos en tanto latinoamericanos, es un concepto ético mas que biológico o metafísico, del comienzo de la vida humana, porque de este concepto dependerán nuestra moralidad y nuestras decisiones frente a este inicio. Como todo concepto que involucra decisiones fundamentales en la vida de otros, cualquier perspectiva ética será trunca y moralmente sospechosa si no contempla y da prioridad a los valores explicitados por los más directamente afectados.

El comienzo de la vida en tanto vida es una pregunta que puede interesar a los biólogos, también a la metafísica, pero es de escasa relevancia para la ética. Es difícil asignarle trascendencia moral a la vida porque la vida vive a costa de sí misma, es decir, la vida es un proceso predatorio que es exitoso en la medida que se nutre de la vida. La vida siempre implica creación y evolución, pero asimismo aniquilamiento y muerte, fenómenos que son naturalmente determinados y por lo tanto se sitúan en el ámbito fáctico antes que valórico. No interesa a la moral, ciertamente, el comienzo de la vida terrestre, tampoco hay preocupación por el inicio de la vida eucariótica, de la vida de los mamíferos, ni siquiera de los homínidos y solo muy periféricamente del comienzo del homo sapiens sapiens en cuanto especie. Lo esencial, desde la bioética, es el comienzo de la vida humana individuada.

Entendida como naturaleza biológica, la vida se presta a reflexión pre-moral, que se convierte en ética cuando aborda el comienzo de la vida humana. Es efectivo que la ética también reflexiona sobre seres vivos no humano, pero lo hace siempre desde la perspectiva del ser humano capaz de ejercer influencia sobre otras formas de vida. La ética de la vida de Albert Schweitzer lo ilustra con especial claridad cuando dice que “Ética es el respeto ante la voluntad de vivir, en mí y fuera de mí (...)” (2), una visión que, quiérase o no, es antropocéntrica.

Según las características que se consideren mas sustantivas de humanidad, es posible plantear una diversidad de puntos de vista para precisar el comienzo de la vida. O, como señaló la Corte Suprema de los EE.UU. en su muy

comentada decisión Roe vs. Wade de 1973: “No es preciso que resolvamos la difícil pregunta de cuándo comienza la vida. Si aquellos entrenados en las respectivas disciplinas de medicina, filosofía y teología, son incapaces de llegar a algún consenso, tampoco está la judicatura a estas alturas del conocimiento humano en condiciones de especular”.

Al interior del nutrido debate sobre el tema es posible distinguir 3 posiciones fundamentales sobre el comienzo de la vida humana: la concepcional, la evolutiva y la relacional.

LA POSTURA CONCEPCIONAL.

El fundamento metafísico de la postura concepcional indica que el momento de la concepción da origen al ser humano en cuanto persona, si bien esta característica es potencial y se desarrollará a lo largo del tiempo. La Iglesia Católica ha abandonado la discusión sobre el momento de la animación, prefiriendo hablar de hominización y declarando que el óvulo fecundado muestra “que desde el primer instante se encuentra fijado el programa de lo que será el ser viviente: un hombre, este hombre individual con sus características ya bien determinadas”. (4).

Al decir que con la unión de los gametos están dadas las condiciones esenciales para la formación de un nuevo ser, se desconoce que una proporción importante de cigotos están destinados al fracaso, de manera que el diagnóstico de la singamia exitosa es siempre retroactivo. No existe modo de saber que se ha producido una concepción fructífera, la que solo puede ser reconocida a posteriori cuando se detecta los signos de un embarazo viable, de modo que el comienzo concepcional de la vida solo ocurre por inferencia post factum y es, siempre un comienzo virtual. Toda concepción viable tiene como elemento necesario, pero no suficiente, la constitución de un cigoto, requiriendo sin embargo de otros elementos también necesarios y complementarios, para iniciar la ontogénesis de un nuevo ser, de manera que el punto de vista concepcional habrá de reconocer que el comienzo de la vida humana **es ab initio un proceso y no un episodio**.

Según esta visión la vida humana comienza en plenitud ontológica y ética en el momento de la concepción. Su carácter metafísico descansa en dos presupuestos que, no siendo a su vez metafísicos, son susceptibles de escrutinio racional: la potencialidad y el concepto de persona, que además de ser de difícil esclarecimiento, buscan apoyo en hechos biológicos inferidos.

POTENCIALIDAD.

La potencialidad es un concepto que proviene de Aristóteles y está en deuda con su hilemorfismo – la materia como potencia actualizada por la forma. El principio de la Dynamis o disposición y capacidad – potencia – actúa sobre la Energía o fuerza realizadora y actualizadora – acto para producir el ser. Esta interacción requiere dos condiciones: toda transformación es efectuada por un ser realizador, y todo ser tiene por meta su propia realización.

El ente potencial no tiene en si valor sino en la medida que alberga la promesa de llegar a ser valioso. Con frecuencia se ha rechazado la equivalencia de lo potencial con lo actual señalando que si algo es potencialmente valioso, significa que por de pronto aún no es ese algo valioso y por lo tanto no puede asumir el valor que aún no realiza. Desde el arte podemos ver que la idea de potencialidad no tiene solidez a menos que sea contextualizada, pues un pigmento, una porción de arcilla o un bloque de mármol pueden llegar a ser una obra de arte única, pero eso no convierte estos materiales en arte potencial. Tienen valor porque potencialmente pueden llegar a ser algo valioso, pero ese valor potencial no posee el mismo status axiológico que aquellos en que eventualmente devendrá.

De manera que no basta con señalar que algo puede llegar a ser una actualidad valiosa, par asignarle por la vía de la potencialidad un valor similar al que alcanzará si se realiza. Con toda esta debilidad conceptual, la potencialidad aplicada al cigoto genera la pregunta por su status moral. **¿tiene lo potencial valor moral en nombre de la eventual actualidad en que puede convertirse?**. Y si la tuviese, **¿son todas las potencialidades moralmente equivalente?**. Para lograr cierta aproximación a una respuesta, es preciso cuantificar las potencialidades en grados de posibilidades. Valorar lo potencial es mucho mas complejo que simplemente asignarle un valor correspondiente al ente realizado. Parte de la potencialidad reside en la mayor o menor probabilidad que tiene de realizarse, siendo mas estimable si esta probabilidad es alta, y depende en alto grado de la capacidad de realización, es decir, de la dynamis aristotélica. También, valoramos la mayor o mejor facilidad y naturalidad con que la potencialidad se realiza, así como la competencia artísticas y/o técnica de quien convierte lo potencial en real. Así, un embrión podrá tener cierta potencialidad de llegar a ser persona, a la cual es preciso agregar todas las potencialidades que emanan de los procesos de socialización de la inserción social, de las relaciones afectivas que se van generando en el proceso de maduración que recorre este embrión hasta realizarse como persona. **Así se explica, asimismo, que la potencialidad de un embrión producto de una relación afectiva estable se considere mas valiosa- por ser natural y deseada- que la potencialidad de un embrión producido por una relación sexual forzada – una interferencia anómala e indeseada en la producción. Por ende, decir que un embrión es un ser humano potencial está sujeto a descifrar los valores desde los cuales esto se afirma.**

Al aceptar que todo cigoto es potencialmente un ser humano, habrá de devaluarse esas potencialidades a que sólo aproximadamente un 22% de los cigotos llegarán a constituirse en embriones. Nuestro deber moral no puede ser el mismo frente a posibilidades altamente probables que frente a las mas exiguas o, basado en Whitehead, se puede decir que la responsabilidad moral frente a un universo platónico de posibilidades es substancialmente menor que frente a un mundo real de potencialidades actualizables. **¿Cómo, entonces, aplicar estos conceptos al cigoto humano, que no es un ser que por si tenga la capacidad de transformarse en busca de su realización sino que es un elemento constitutivo de una potencialidad mas compleja, complementada además por una madre gestora y por circunstancias favorables a la gestación? Si se desease argumentar que la vida humana comienza y alcanza status moral pleno con el cigoto por vía de la potencialidad, deberá aceptarse que este concepto no se aplica solo al cigoto y que necesariamente debe incluir la potencialidad de la mujer de ser madre, potencialidad esta que si cumple con la condición de Dynamis dispuesta a realizarse que exige Aristóteles. La mujer, en tanto participe de la potencialidad de un nuevo ser, tiene también status moral y puede negarse a asumir la potencialidad de ser madre de un nuevo ser humano. Siendo así, el argumento de lo potencial quedará descalificado, no habiendo razón para hacer primar la potencialidad del cigoto –virtual, incompleta y de viabilidad incierta – por sobre la potencialidades que la mujer ratifica o niega desde una posición de discernimiento moral pleno.**

SER HUMANO Y PERSONA

La identificación metafísica del comienzo de la vida humana con el momento de la concepción requiere homologar ser humano y persona en una unidad ontológica y que ya poseería el status moral pleno que corresponde a todo miembro de la humanidad sin que este status variase a medida que el nuevo ser se desarrolla. Si ser humano y persona son sinónimo, el concepto de persona se vuelve redundante y estorba toda distinción de persona que se quisiera establecer en el discurso filosófico, ético y bioético. Lo cual entra en contradicción con las definiciones de persona que se vienen elaborando a lo largo de la historia, desde Boecio, Sto. Tomas, Locke y Kant, hasta Mounier, Veatch y otros bioeticistas contemporáneos. Común a todas estas definiciones es que son descriptivas, tomando como concepto genéricos al ser humano y como distinción específica su racionalidad. Solo los seres humanos racionales son personas, pero no todos los humanos lo son.

Si existen dos modos ontológicos de ser homo sapiens, como ser humano, aparece la interrogante por el status moral de cada uno. Siendo ambos miembros de la humanidad, tienen el status moral que corresponde a todo individuo de la especie, cualesquiera sean sus rasgos específicos de edad, género o dotación genética, mas cabe suponer que el ser persona constituye alguna diferencia ética con respecto a los seres humanos que no son personas. En este punto se producen derivaciones éticas difíciles de conciliar. Si todo ente que posee una dotación genética humana es ser humano y persona, sea un cigoto, una mórula, un embrión, un anencefálico, un adulto o un individuo en estado vegetativo persistente, entonces el concepto de status moral pierde todo sentido. Si por otro lado, se le negara presencia moral al ser humano en tanto no hubiese cumplido con la definición de persona, se desencadenaría una discusión éticamente inaceptable, porque muchos seres humanos que no son personas – lo cual a su vez depende de la definición de persona que se privilegie – carecería de la protección moral que se debe otorgar a todo miembro de la especie.

La salida a esta aparente aporía consiste en reconocer que todo ser humano es sujeto moral en plenitud, vale decir, tiene los mismos derechos que todo otro ser humano. Si y cuando se constituye en persona, este ser humano mantiene inmodificado su status de sujeto moral, pero adquiere además el de agente moral que actúa, en la visión de Kant, en forma racional y moral. La persona es un sujeto moral humano que además asume una agencialidad racional y moral.

Al sugerir el comienzo existencial isomorfo y simultáneo de ser humano y persona se desvirtúa y dificulta el concepto de status moral, haciéndose necesario aceptar el desarrollo diacrónico de humanidad y personalidad, sin generar una discriminación ética deletérea hacia los seres humanos que todavía no, ya no, o nunca serán personas. Siendo la personalidad una condición óptica diferente de la sola humanidad, no podrán ser tratados como éticamente idénticos. **Pero esta diferencia moral no reside en los derechos, que son iguales para todo ser**

humano, sino en la agencialidad que le impone deberes al ser humano en tanto se desarrolla como persona.

En suma, la visión concepcional del comienzo de la vida no encuentra apoyo mas allá de la concepción metafísica, ya que la biología no permite establecer la formación del cigoto como dato objetivo del comienzo de una nueva vida humana, ni es posible sustentar una ética que entienda por persona a todo ente genéticamente humana, aún cuando sea unicelular. La fundamentación del status moral pleno de todo conceptus humano se basa en un uso rígido y muy ad hoc de la argumentación desde lo potencial, que requiere ser modificada para reconocer un respeto ético menos robusto por el embrión que el correspondiente a todo ser humano.

LA VISION EVOLUTIVA DEL INICIO DE LA VIDA HUMANA.

La segunda postura es aquella que centra el comienzo de la vida humana, y del correspondiente status moral, en la aparición de algún rasgo morfológico o evolutivo del embrión, o en un momento determinado del proceso de gestación. Como criterio de inicio se ha propuesto la anidación, la individuación, la aparición de la cresta neural, el antiguo y ya obsoleto criterio de movilidad fetal, la viabilidad extrauterina, el nacimiento e, incluso, la adquisición de competencia racional en la infancia. La postura evolutiva es aún mas compleja si incorpora el desarrollo de la persona, con sus rasgos de identidad, racionalidad, consciencia de si, relacionalidad, y le concede diverso status moral a las diferentes fases de maduración. Se comete aquí la misma falacia naturalista que se da en la visión concepcional, al utilizar datos empíricos para fundamentar valoraciones éticas. Es evidente que si existen tantos posibles criterios, ninguno de ellos posee mas solidez conceptual que otro y no podrá usarse para establecer diferencias de status moral entre antes y después de la etapa de desarrollo elegida.

De una concepción evolutiva del comienzo de la vida emergen asignaciones arbitrarias de status ontológico, acompañadas de conceptos también evolutivos del status moral que carecen de utilidad para la bioética.

El desarrollo de cualidades antropológicas como el pensar, el hablar, la relación interpersonal y la inserción social son mas definitorias de personalidad que los datos biológicos de la gestación. Quien carece de alguno de estos atributos sigue siendo un ser humano, por cierto, pero padece su humanidad de un modo defectuoso o insuficiente que le resta posibilidad de realizar un proyecto de vida pleno o, en el lenguaje aristotélico, de realizarse humanamente hasta alcanzar la felicidad. Lo cual no le niega status moral alguno sino, por el contrario, debiera hacerlo recipiente de derechos y protección adicionales para suplir su deficiencia, cosa que nuestras sociedades están lejos de entender.

La postura evolutiva no sincroniza el comienzo de la vida humana con el de persona, pero al determinar que la personalidad aparece durante el desarrollo del ser humano, cae en la falacia de enfatizar una diferencia de status moral entre ser humano y ser persona. Los argumentos que reservan la plena valoración ética hasta el desarrollo de la persona se presentan en dos variantes. Los menos, son tan radicales que no le otorgan ningún status moral a quien no sea persona, en tanto los otros conceden que los seres humanos, aun sin ser personas, pueden inspirar una moral benevolente. En términos kantianos, existe hacia las persona el deber perfecto de respetarlas, deber que se troca en uno imperfecto de ser benevolente con seres vivos de racionalidad mínima o defectuosa. Esta visión extrema llega a sostener que un ser humano discapacitado en lo racional tiene un status moral comparable, incluso inferior, al de ciertos animales.

Todos los seres humanos son sujetos morales, todas las personas son agentes morales, el llegar a ser persona no otorga un status moral . en cuanto a

derechos – pero si asigna una irrenunciable responsabilidad ética – obligaciones -. El corte entre ser sujeto moral y poseer agencialidad ética es válido. Se puede definir a los agentes por cuanto se autodefinen, pero no es tan simple definir a los sujetos porque son definidos por otros y por lo tanto están en riesgo de ser discriminados. De allí que sea preciso elaborar descripciones legítimas de quien es ser humano y a partir de cuándo. Esta legitimidad sólo puede estar dada por quienes válidamente establecen una relación ética, decisión con la cual señalan que ha comenzado una nueva vida por cuyo desarrollo asumen la responsabilidad de protección.

LA VISION RELACIONAL DEL INICIO DE LA VIDA HUMANA.

El que la mujer constituya también una potencialidad necesaria para la gestación de un ser humano abre el concepto que la aceptación del inicio de una vida humana no sea un hecho biológico exclusivamente radicado en el cigoto, sino que depende de la presencia de este cigoto y de la aceptación de la mujer en asumir la potencialidad de ser madre. Esta perspectiva tiene un aval sociológico, ya que en la inmensa mayoría de los países occidentales la mujer es libre de asumir o no esta potencialidad, y de procurar la interrupción del embarazo si desiste. Y en los países donde el aborto es ilegal, las mujeres recurren a practicas clandestinas con la misma frecuencia con que asumen y llevan a términos el embarazo; es decir, es tan probable que la mujer asuma como que rechace un embarazo.

Según el modo de entender relacional, la vida humana se inicia en el momento que es asumida en una relación , que en su forma mas natural es generada por la mujer que se acepta a si misma como madre. Este vínculo requiere dos condiciones, la conciencia de la mujer de estar preñada y la aceptación de esa condición.

Cuando la detección de vida humana es artificial – test de embarazo, ecografía- recibe un valor subalterno al motivo que comandó el acto de la detección: certeza del embarazo, precisión de su data, nitidez de la caracterización anatómica, detección de anomalías. La relación no se produce en tanto se está forzando la obtención de información que llevará a la decisión de inaugurar, o no, la potencialidad de un nuevo ser y asumir una relación madre/hijo. Cuando la mujer solicita una exploración Gineco – obstétrica para saber acaso está embarazada o para precozmente conocer las características del embrión, no lo hace para anticipar gozosamente su estado reproductivo, sino para tener elementos de juicio que la llevarán a tomar decisiones sobre la conducta a seguir. En esta etapa, la mujer busca el diagnóstico biológico y cualitativo de preñez para luego tomar la decisión acaso asumirá el status existencial de madre potencial.

El respeto por la autonomía de la mujer y el respeto asimismo por el profundo compromiso ético que significa asumir una relación madre/hijo, hacen necesario que sea éste un acto decisional, mas que un evento natural, inconsciente, incuestionado y eventualmente deseado. En este momento no se produce el enfrentamiento de una vida humana en etapa inicial con una mujer que puede destruir o albergarla, sino que se encuentran potencialidades parciales: de una forma embriogenética incipiente, de una mujer que decide acaso ser madre y de circunstancias que facilitan o dificultan la gestación. Lo plenamente potencial de este momento es la posibilidad de establecer la relación madre/hijo. Es una potencialidad posible, pero que ha de ser ratificada, actualizada; y solo en ese momento se establece un nexo o relación que solicita a la madre asumir el proyecto existencial de la vida humana. En ciernes o, dicho de otro modo, incorporar la vida humana dependiente al propio proyecto de vida. Esta asunción

se traduce en que los intereses de la vida dependiente adquieren igual valor que los intereses propios de la madre. El respeto solo puede provenir de la mujer potencialmente madre, por ser la única que está calificada para cuidar y fomentar los intereses de la vida naciente. Así el proceso incipiente e incierto de vida se convierte en un estado de vida humana en el momento que queda incorporado a un proyecto de vida y continúa siéndolo hasta convertirse en la forma específica, individual y racional de ser que es la condición de persona. A su modo, el reconocimiento del comienzo de la vida humana es análogo al encuentro que según describe Lévinas, inicia la interlocución ética; solo que la madre no mira el rostro del otro, como ocurre en el encuentro levinasiano, pero si siente y decide asumir la existencia de un potencial otro que es su hijo.

De las ya señaladas cualidades antropológicas – pensamiento, lengua, gregariedad, relación interpersonal – la menos complicada de realizar es la relacional, pues no depende de las competencias del más débil sino que, en gran medida de la persona que establece la relación. El ser humano incipiente carece de todo poder de actualizar rasgos antropológicos, pero puede ser recipiente de una relación desarrollada desde una persona que, por naturaleza, es la mujer vuelta madre. De allí que sea planteable que la vida se inicia humanamente en el momento que adquiere algún rasgo antropológico y el primero que puede pensarse es la inauguración de la relación de la madre con su hijo.

Este concepto relacional del inicio de la vida humana no dista mucho del que han adoptado algunos países que no penalizan la interrupción voluntaria del embarazo en tanto que se haya realizado previamente una asesoría de esclarecimiento y convencimiento para que la mujer decida informadamente acaso asume el embarazo o insista en procurar el aborto.

La postura relacional no tiene la menor intención de negar las implicaciones morales de las decisiones reproductivas. Todo lo contrario: al describir el establecimiento de la diada madre/hijo como un proceso relacional voluntariamente asumido, se le está dando el más pleno valor ético que tal decisión merece y se está reconociendo que el aborto procurado es siempre una decisión moral y psicológicamente opaca y dolorosa que nadie asume gratuitamente, por lo que es de desear que no ocurra sino por motivos de peso. Lo que la perspectiva relacional intenta rescatar es que la aceptación de gestar un nuevo ser humano sea producto del deseo y de una decisión consciente, y no ocurra por imposición de valores que los afectados tal vez no comparten.

Es necesario aclarar que una relación madre/hijo no es rescindible. Una vez aceptado el embarazo e iniciada la relación de la mujer-madre con el embrión-hijo, comienza también el cuidado de los intereses del por nacer y su protección por parte de la madre. Si esta protección pudiese ser arbitrariamente revocada, no sería legítima protección, por lo que un aborto procurado con posterioridad a la aceptación del embarazo constituye una difícilmente excusable occisión. La excepción está dada si posteriormente a haber asumido el embarazo la madre o el

hijo sufren un proceso que pone en riesgo su vitalidad. En ese caso, es legítimo de vincular la relación de protección ya que las circunstancias han determinado que este vínculo está destinado a no ser viable.

Como toda teoría, la propuesta relacional contiene incongruencia y excepciones. **¿qué sucede con la mujer violada que es obligada a llevar a término un embarazo que ella rechaza? ¿Acaso no nace un ser humano, a pesar de la falta de relación madre/hijo?** Las enormes complicaciones de este nacimiento deben imputarse a quienes impidieron el aborto procurado, no a la teoría relacional. Al respecto conviene **recordar un estudio que detectó que un 56% de embarazo no deseados termina con el nacimiento de niños con “perturbaciones físicas o psíquicas”, además de producirse un 15% de abortos espontáneos. Los embarazos deseados que se produjeron en estas mismas parejas reducen a 12% los niños perturbados, aunque mantienen un 14% de abortos.** Por lo demás, la solidez de una propuesta teórica con respecto a otra reside en que contenga menos contradicciones y una muy breve mirada a la realidad social acusa las mucho mayores incongruencias que tienen la teoría concepcional – ignorada por el aborto legalizado o clandestino – y la evolutiva – descalificada por la discriminación a que da lugar.

EL COMIENZO ARTIFICIAL DE LA VIDA HUMANA.

El término de la vida, tanto el proceso de morir como el evento de la muerte, han debido ser sometidos a nuevas revisiones conceptuales y a una reflexión ética que considere la intervención artificial que la medicina ha introducido en una realidad tradicional natural y ajena a toda manipulación tecnocientífica. Del mismo modo, el inicio de la vida humana requiere ser repensado a la luz de la fertilización asistida, de la reproducción artificial y de la posibilidad de intervenir y alterar la dotación genética.

El proceso natural de la reproducción ha cambiado radicalmente de carácter al haberse transformado en un acto intervenible y artificiable. La gestación natural había sido sólo indirectamente y por lo tanto ineficientemente regulado por el hombre, volviéndose ahora un tema álgido al desarrollarse técnicas que le permiten fomentar o interrumpir la reproducción por medios instrumentales. Que en forma natural aún no sea posible un dominio acabado del comienzo de la vida sitúa al ser humano en la incómoda posición de querer trasladar este comienzo a un punto artificial que sea biológicamente mejor controlable sin caer en falencia ética, lo cual exige mayor claridad conceptual. La tecnociencia reproductiva hace necesario evaluar y aquilatar la importancia de lo que la instrumentalidad es capaz de hacer, pero es preciso tener presente que la intervención humana es artificial e incierta, por ende tiene costes y está sometida a ponderación ética.

Las intervenciones fertilizantes que manipulan el acercamiento y la fusión de los gametos, o realizan este proceso en el laboratorio, preceden temporalmente a la existencia de una célula fecundada, de modo que la vida humana en la visión concepcional se iniciaría con posterioridad y a consecuencia de la intervención técnica. Si se aplica el concepto de potencialidad, habrá de reconocerse que la potencialidad del nuevo ser es mucho más compleja que en el evento natural.

Las potencialidades de gestar un ser humano mediante fecundación artificial son compartidas por la voluntad de todos los partícipes en la empresa de preparar e implantar un pe-embrión artificialmente cultivado, potencialidades que tienen que ratificarse en la medida que el proceso es exitoso. El cigoto fecundado e incubado en sus primeras fases de desarrollo tiene donantes genéticos, pero carece de progenitores, por lo cual es valorado como un producto de laboratorio cuyo destino sólo excepcional y aleatoriamente será la implantación y la viabilidad gestacional. Los embriones supernumerarios son vidas humanas según la postura concepcional, pero no de acuerdo a la visión evolutiva, ya que su desarrollo es incierto e improbable, ni lo son desde el punto de vista relacional, pues no cuentan con personas que han asumido el deseo y la responsabilidad de cuidarlos. Ni siquiera los embriones implantados son considerados como vida humana, ya que en el curso del desarrollo algunos de ellos se perderán, mientras otros serán intencionalmente destruidos en el proceso de selección necesario para hacer prosperar al más viable de ellos.

Todas estas técnicas reproductivas se realizan con frialdad afectiva y desapego relacional porque su destino es muy incierto y sólo una minoría serán eventualmente embriones viables. La ética de esos procesos se concentra en la eficiencia técnica y en la aceptación que se trata de etapas potenciales de generar vida, que requiere la postergación de todo compromiso valórico hasta la resolución de las incertidumbres. El duelo de personas que ven fracasar su proyecto de fertilización asistida es el duelo de la fecundación frustrada, no el de la supuesta muerte de hijos que no han podido llegar a reconocer como tales.

BIBLIOGRAFÍA:

- Apuntes personales, Profesor Julio Alfaro Toledo
- <http://www.cfm.org.br/revista/bio9v2/simpo2.htm>