

CONSIDERACIONES EN TORNO AL DERECHO A LA VIDA

Lima, Perú, agosto 21 de 1996.

Agradezco muy cordialmente la amable invitación de la Pontificia Universidad Católica del Perú para compartir estas horas de evocación patriótica, de compromiso académico y de encuentro cordial.

Me prometo el mayor éxito para el convenio entre nuestras dos universidades firmado en un momento en que la globalización de la cultura exige como contrapeso indispensable la compenetración con nuestras raíces históricas y la revalorización de nuestros más profundos valores culturales.

La fecha escogida para la iniciación de actividades de este convenio en el Palacio Riva Agüero es también singularmente auspiciosa, por corresponder a la del natalicio de Bernardo O'Higgins, el Libertador de Chile, el hombre que incurrió en los mayores sacrificios, y que fue animado por el más generoso espíritu en aras de la libertad del Perú, y que encontró por fin en esta tierra, la hospitalidad y el reconocimiento que los azares políticos de su tiempo le impidieron gozar en nuestra propia patria.

El recuerdo, para nosotros venerado de O'Higgins, se junta en esta forma a la noble figura de Riva Agüero, el humanista excepcional, el hombre que todavía en plena juventud mereció los elogios de Menéndez y Pelayo, que cultivó de modo tan excepcional una forma de historia del espíritu, marcada por la simpatía hacia sus ancestros, críticamente interesada en el fenómeno central de la transculturación, hombre que amó el pasado porque buscó en él las raíces del presente y los signos del destino de su patria, que practicó las letras y la política con la clarividencia del sabio, la vehemencia del patriota y la dignidad del gran señor.

Tengo que abordar hoy ante ustedes un tema de Bioética, pero no debería hacerlo en esta ocasión sin recordar antes que la obra de O'Higgins en el campo de la salud en mi país fue notable en sus concepciones que marcaron rumbos por mucho tiempo. O'Higgins echó las bases de la medicina pública chilena de la época independiente al reabrir el Tribunal del Protomedicato, al hacer el intento de un curso de Medicina en el Instituto Nacional, al patrocinar el fallido

plan de Grajales destinado a regularizar los estudios médicos sobre una base científica, al crear un Hospital del Estado u Hospital Militar, al crear la Junta Nacional de Sanidad y Vacuna y el Cementerio General de Santiago, así como otros cementerios laicos. Tan importante como esa obra fue la iniciativa de franquear el ejercicio de la Medicina a profesionales europeos que vinieron a suplir la falta de interés de los chilenos y a evidenciar el patriótico liderazgo del Gobierno.

O'Higgins representó así en asuntos de Medicina el generoso espíritu de la Ilustración e impulsó la idea de un Estado genuinamente interesado en el bienestar físico y moral de los ciudadanos. Su obra le habla con especial fuerza a nuestro siglo donde la Medicina Social ha alcanzado tanta prominencia y en que por lo tanto es útil recordar la base cívica y humanitaria sobre la cual ella fue construida. El premio del Decreto que dió origen a la Junta Suprema de Sanidad resumía esos ideales sobre el deber del Estado diciendo "El Gobierno Supremo tomando en consideración el gravísimo negocio de la salud pública y preservación de epidemias en todo el territorio del estado, se ha convencido íntimamente de la necesidad de crear una junta suprema de sanidad análoga a las luces del siglo y al estado actual del país, esperando que por medio de ella se presente el código o reglamento general con que ha de dirigirse del modo más conveniente y efectivo el importante ramo de la salud pública...etc" El Estado reconoce así su obligación de tomar cartas según las luces del siglo y de su ciencia para preservar del azote de las enfermedades epidémicas a los mismos ciudadanos para los cuales se buscaba afanosamente en todas las latitudes los médicos que pudieran aliviar las enfermedades al tiempo que se procuraba mejorar la formación de los facultativos nacionales y atraer hacia esta noble actividad a una juventud que en ese tiempo era notablemente reacia frente a ella. En defensa de la salud y de la vida, O'Higgins se hizo también benemérito de la patria.

Su nombre puede servirme entonces para introducir mi tema, que se halla también inspirado del deseo de servir y promover la noble causa de la vida en la persona humana.

Nuestro siglo ha sido marcado por algunas manifestaciones singularmente crueles y humillantes de desprecio a la vida. Baste recordar el monstruoso holocausto que consumió a la mayor parte de los judíos de Europa, las hambrunas y etnocidios en el Africa y en otros lugares de la tierra; dos guerras mundiales e incontables guerras entre naciones y guerras civiles; el azote del terrorismo; la pobreza, la marginalidad, la desnutrición en vastas zonas del mundo; la explotación de las mujeres y de los niños; las formas incontables de

violencia que destruyen vidas inocentes o frustran la fecundidad y plenitud de tantísimas existencias.

Pero como estos horrores se nos han hecho además habituales en los medios de comunicación masiva son muchísimos quienes aun sin haber sido afectados por ellos, han sentido en sus conciencias una duda lacerante sobre la forma en que se entiende y respeta el derecho a la vida. Podríamos decir que se ha generado una sensibilidad especial a la que le repugna la idea de la violencia y que rechaza con vehemencia el homicidio.

Pero uno se pregunta: ¿Hay coherencia entre esta sensibilidad humanitaria y tantas prácticas lesivas de la vida para las que se buscan justificaciones racionales? Se dan indudablemente paradojas., tales como esta que quisiera usar para introducir estas reflexiones que es la de la pena de muerte. Esta tiene de instructivo el hecho de que, por medio de ella, procede la sociedad - despojándose deliberadamente de toda pasión y ateniéndose a reglas estrictamente impersonales - a privar de la vida a un individuo como sanción a una falta cometida. Cualquiera que sea la postura que cada uno de nosotros tenga frente a la pena de muerte, todos tendremos que convenir en que la sensibilidad moderna tiende a cuestionarla, y no tanto porque se la juzgue ineficaz sino porque se objeta el que alguna autoridad humana pueda arrogarse el derecho a disponer a sangre fría de la existencia de otro miembro de la sociedad. En esta manera de ver se trasluce el convencimiento de que, en este punto preciso, hay una inconmensurable superioridad de los derechos del individuo sobre los de la sociedad. No es de extrañar entonces que el primer cuestionamiento de la pena de muerte haya sido formulado en nombre de una forma muy coherente de individualismo. Doscientos años atrás, en el tratado "De los Delitos y las Penas", ese personaje inaugural del Derecho Penal moderno que fue Cesare Beccaria, escribía: "...No hay ningún hombre que haya entregado en forma gratuita una parte de la propia libertad... fue la necesidad la que obligó a los hombres a ceder una parte de su libertad..." (cap2), y luego ".....¿Son [acaso las leyes] otra cosa que una suma de pequeñas libertades de cada cual, por las que se representa la voluntad general como agregado de las particulares? ¿Y quién es aquel que ha querido dejarles a los otros hombres el arbitrio de hacerlo morir?..."(cap28).

Así pues, para Beccaria resultaba absurdo que el contrato social entre individuos pudiera invocarse para destruir o eliminar a uno de los contratantes. Sin entrar en mayores análisis, me interesa sólo destacar que es en nombre de un individualismo extremo que se rechaza la pena de muerte.

Y entonces uno se queda perplejo ante lo que vemos hoy día. Porque bajo numerosos aspectos reina ahora una afirmación del individuo mucho más radical que lo que soñó Beccaria. Y sin embargo, en aras de necesidades sociales se preconizan formas diversas de pena de muerte: así la eugenesia, la selección sexual de los fetos, la eutanasia, el suicidio asistido, el aborto extendido hasta el de fetos viables, son alternativas que encuentran defensores que hablan en nombre de necesidades sociales. Frente a la sociedad fruto de un contrato entre iguales se yergue la concepción de una sociedad como un organismo que tiene necesidades y derechos que son superiores a los de sus componentes. Esa era por ejemplo la manera de pensar que animaba explícitamente a los autores del Código Penal fascista italiano, los cuales se oponían a lo que llamaban "...el error de la afirmación kantiana de que el individuo, que es un fin de sí mismo, no puede ser rebajado para transformarlo en medio para algo. La verdad es que la sociedad considerada como un organismo y el Estado en cuanto es su organización jurídica tienen fines propios...mientras que el individuo no es más que un elemento insignificante, pequeño y transitorio..." (ver Radbruch, Filosofía del Derecho).

El humanismo democrático hace arraigar la ética social en la idea de Kant (*Kritik der Praktischen Vernunft*, I Teil II Buch, 2.Hauptstück #5) de que el hombre es un fin en sí mismo, que no podría ser usado como medio para algo por nadie, ni siquiera por Dios, y que de allí deriva la santidad de nuestra persona. Allí es donde arraiga la obligatoriedad de los mandatos fundamentales de la ética y la universalidad de las obligaciones que esta postula. Es entonces interesante preguntarse si esta noción, muy básica y difundida en nuestra sociedad secularizada, es compatible con las formas de trato a la vida humana que se están difundiendo de modo progresivo en todas las latitudes. Me propongo mostrar que la dirección de una gran parte de la bioética actual es difícilmente compatible con la noción de persona que animó al mundo ilustrado desde Kant, y que ella puede ser relacionada de modo mucho más natural con la antropología de corte nietzscheano emparentada a su vez con ideas políticas de corte fascista como las que mencionaba hace un momento. Para esta demostración pienso escoger lo que aparentemente sería el caso más difícil para mi propia tesis: el de la manipulación de embriones en las primeras fases del desarrollo.

El problema parece difícil porque en este problema, la respuesta habitual es: "No viene al caso ocuparse de ello en este contexto; porque los embriones no son personas humanas. No se encuentra en ellos ningún rasgo de los que serían propios de esta condición". Sin embargo creo que es un terreno que abre legítimamente el campo a muchas reflexiones sobre la condición humana en nuestros días.

Quiero ordenar mi exposición de acuerdo a las siguientes preguntas:

1.- ¿Qué cosa es un embrión humano? A lo que adelanto la respuesta que propondré: es un organismo perteneciente a la especie humana.

2.- ¿Qué trato corresponde darle a ese organismo? A lo que responderé: el que es debido a una persona humana.

3.- ¿Qué se puede inferir de una sociedad que le niega ese trato? A lo que responderé, que ella no alberga un respeto cabal a la persona humana.

1.-¿Qué cosa es un embrión humano?

Quiero intentar una respuesta muy parcial, muy limitada, pero que no recurra para nada a nociones filosóficas que hoy día son compartidas sólo por algunos, y que se apegue (la respuesta) más bien al lenguaje de las ciencias naturales. Creo que esta manera de proceder presenta algunas ventajas en cuanto ella busca algún terreno en el cual el diálogo pueda ser más realizable.

La respuesta a la pregunta ¿qué es un embrión humano?, es casi engañosamente simple. Es un organismo de la especie humana. Pero para entender esta respuesta en sus implicaciones hay que clarificar los términos.

¿Organismo animal? ¿Cuándo decimos que estamos frente a un organismo? Pensemos en cualquier clase de organismo, desde un protozoo a un verme (gusano), o a un mamífero (gato).

Un organismo es una unidad discreta, una entidad biológica que se distingue claramente de su medio, del cual lo separa una capa más o menos complicada de estructuras que vienen a constituir el límite o borde del organismo. Para una ameba, serán la membrana celular y el glicocalix, para un mamífero, el revestimiento de piel y de mucosas. Todo organismo tiene un borde, y a través de este borde el organismo intercambia con el medio materia y energía. El borde que delimita la unidad discreta circunscribe un sistema termodinámico, que recibe del medio materia y energía y se las entrega transformadas a él, o sea delimita lo que se podría llamar un sistema dinámico físico-químico abierto y de composición muy compleja.

Lo que es fundamental tener en cuenta es que todos los organismos se caracterizan por una trayectoria de desarrollo, de complicación, de autoorganización, la cual sigue un curso que es perfectamente previsible. Si

observo un organismo de una especie determinada en un momento dado de su vida, puedo prever cuál será su estado en un instante posterior. Me interesa destacar que este fenómeno universal en los organismos animales de autoorganización ordenada y de curso predecible deriva directamente de que sus componentes químicos tienen formas y propiedades que están especificadas con alta precisión, poseen entonces lo que se llama un "alto grado de información", y desenvuelven sus reacciones de interacción química dentro de los límites establecidos por un borde. Todas estas propiedades son comunes a los organismos desde el primer instante de su constitución hasta la disolución del sistema termodinámico en la muerte.

Conceptualmente no me importa que hablemos de pre-embrión o de embrión o de cigoto o de feto, con tal que recordemos que de lo que estamos hablando es de un organismo y su trayectoria de desarrollo. En el contexto de hoy día, lo que nos interesa es desde qué momento podemos hablar de la trayectoria del organismo de un mamífero.

Claramente este sistema empieza con la penetración del espermatozoide en el oocito. Es en ese instante en el que se generan en el espacio confinado por la membrana celular, las cadenas continuas de reacciones químicas coordinadas entre los componentes paterno y materno que caracterizan el desarrollo. Inmediatamente antes de ese instante, hay dos células independientes, el espermatozoide y el óvulo, que no están circunscritas por un borde común y que tienen destinos o trayectorias propias, enteramente distintas de la que se hará presente en el óvulo al ser fertilizado. Inmediatamente después tenemos un organismo en evolución.

Pero además, e insistiendo un poco sobre el desarrollo del huevo fecundado, él es claramente un organismo de la especie humana. El más simple de los estudios de sus cromosomas así lo acredita, y más todavía lo acredita su trayectoria normal de desarrollo que a través de distintas etapas lo lleva a la adultez y la muerte.

Además, cada embrión es un sistema dinámico en el cual se combinan de manera única por lo menos dos tipos de componentes: los que constituyen sus genes, y los que forman el resto de los componentes celulares, en el caso del cigoto, el citoplasma. Por razones que se entienden bien desde el ángulo físico-químico, estas peculiaridades determinan trayectorias de desarrollo diferentes, aun en el caso de los gemelos univitelinos. Por eso, en cualquier estado de su desarrollo el embrión es un organismo humano único, distinto de todos los otros de su especie que se hallen en estado comparable de evolución.

Todo esto vale entonces desde el momento de la fecundación. Desde luego que no hay ninguna razón sólida para pensar que un embrión es menos un organismo humano antes de la implantación en el útero que después de ella: los famosos catorce días del informe Warnock son un plazo absolutamente convencional y dictado por razones más bien interesadas, pero sin base conceptual que resista el análisis. Los eventos de la fecundación son muy rápidos; a los pocos minutos de penetrado el espermatozoide, se inicia un juego recíproco entre sus componentes y los del óvulo para dar inicio a un proceso enteramente nuevo: así, el centriolo del espermatozoide gobierna los movimientos de la primera división del huevo, los productos del citoplasma ovular ayudan a descondensar la cromatina del espermio, la síntesis de ADN y la transcripción de genes aportados por el espermatozoide pueden comenzar antes de que se fusionen los pronúcleos, etc. etc. Los componentes de las que fueron dos células trabajan ahora armoniosamente como partes de una sola: se ha iniciado la trayectoria (en el sentido de trayectoria en el espacio de fases de un sistema físico-químico), propia de un organismo.

Resumiendo pues, el cigoto o huevo fecundado que nos interesa, es un organismo de la especie humana cuya composición fundamental, dada por la peculiar combinación de sus moléculas es única frente a todos los otros embriones de la especie, y cuyo desarrollo está entonces necesariamente determinado a seguir un trayecto también único. No tengo tiempo de entrar en algunas objeciones secundarias que se han formulado a este género de ideas partiendo de la posibilidad de tener gemelos univitelinos o quimeras. No creo que sobre la base de ellas se pueda contradecir lo que aquí he desarrollado.

2.- Nuestra segunda pregunta era: ¿qué trato merece un organismo humano? Desde cuál momento merece el trato debido a una persona?

Puesto de otro modo, ¿desde cuál momento tiene el mínimo derecho, que es el derecho a la vida?

Quiero que pensemos un momento en este concepto tan peculiar de "derecho a la vida"...La propia existencia no es una cosa a la que uno tenga un derecho que sea de la misma especie que todos los demás. No tengo derecho a la vida en el mismo sentido en que tengo derecho a ser propietario o a expresarme libremente. El "derecho a la vida" es más bien el fundamento o condición de todos los posibles derechos y bienes. Ahora bien, ciertamente que cuando morimos de muerte natural, no está violado nuestro derecho a la vida, como en

cambio lo estaría si nos asesinaran. Por eso preferiría ahora hablar, más que de mi derecho a vivir (que puede ser una expresión vacía de contenido), del deber que tienen todos de respetar y aun de promover mi vida. Y entonces la pregunta es : ¿Desde cuándo existe ese deber respecto del embrión? Dicho de otro modo ¿desde cuándo hay que tratarlo como a una persona?

Para responder, hay que cambiar de modo de aproximación. He presentado un esbozo o atisbo de definición o descripción físico-química de un organismo. Es obvio que no existe una definición físico-química, ni siquiera técnico-científica de la persona. Muy habitual es que se recurra a una caracterización empírica basada en el desarrollo de las funciones de relación, de la inteligencia, del habla, etc.. Pero ello no es tan simple. Se ha argumentado - y por mucho que el argumento suene horrible, no se le puede negar su coherencia - que las funciones de relación de un feto de término, de un recién nacido, de un infante mentalmente enfermo, son muy imperfectas y no pueden compararse a las de una persona propiamente tal, que habla y se conecta con su medio, y ni siquiera con las de muchos animales, de modo que estos podrían tener incluso mayores derechos que aquellos.

Pero las funciones de relación humanas aparecen también gradualmente, en trayectorias de desarrollo, y no está nada de claro por qué - si el organismo es un sistema en desarrollo, (y eso lo es siempre) - se habría de preferir algún momento especial de madurez funcional y no por ejemplo el de algún fenómeno de determinación que sea irreversible. Se ha hablado entonces del instante de la aparición de las primeras neuronas, pero no queda claro qué cosa podría tener de especial este último fenómeno para darle la preferencia sobre la aparición del primer esbozo del sistema nervioso en el tubo neural el cual aparece como una diferenciación en un organismo humano ya constituido y que se halla irreversiblemente comprometido al desarrollo de un sistema nervioso humano, y cuyo origen primero hay buscarlo en último término mucho más atrás en el mismo comienzo de la evolución del embrión. Uno puede decir con perfecta propiedad que - desde el momento en que existe un organismo humano - se hallan en alguna fase de su desarrollo las funciones de relación que le son propias. Da la impresión de que cualquier punto que se escoja para decir "aquí - en este momento - se inicia el desarrollo de las funciones de relación" es completamente arbitrario, y refleja el deseo de encontrar un punto de discontinuidad más bien que la existencia de la tal discontinuidad. Haciendo una brevísima incursión en un terreno de filosofía que he evitado, diría que la persona humana existe en un cuerpo y que es propio de ese cuerpo hallarse siempre en algún estado de desarrollo.

Entonces, reformulando la pregunta: ¿Cuál es el trato debido a un organismo que tiene tantas probabilidades de ser efectivamente una persona? Cuando hay algo muy grave que está en juego - como ser la vida de alguien - la menor incerteza plantea un problema moral, y por eso yo respondo que ante cualquier mínimo grado de incertidumbre, se le debe al embrión el respeto que se le debe a una persona. Yo puedo afirmar claro está que el embrión es siempre un organismo humano y me parece entonces que no hay ninguna evidencia científica que sea suficiente para negarle la condición de persona. Y eso tiene una importancia práctica decisiva para decidir sobre el trato que le debo dar.

Permítanme una comparación. Si yo estoy en la duda sobre si una figura que se mueve en la penumbra es un ser humano o no lo es, y sin embargo disparo un balazo en su dirección, lo que estoy poniendo en evidencia es que desprecio la condición humana. Si la tuviera en alta consideración, en la incerteza, yo estaría obligado a abstenerme de hacer fuego. Eso es lo que afirma de modo rotundo la Encíclica *Evangelium Vitae*: "Algunos intentan justificar el aborto sosteniendo que el fruto de la concepción, al menos hasta un cierto número de días, no puede todavía ser considerado una vida personal. Está en juego algo tan importante que, desde el punto de vista de la obligación moral, bastaría la sola probabilidad de encontrarse ante una persona para justificar la más rotunda prohibición de cualquier intervención destinada a eliminar un embrión humano..." (*Evangelium Vitae* 60)

Pero la observación del mundo biomédico de hoy muestra un creciente desarrollo de acciones destructivas contra embriones y fetos: la manipulación embrionaria, el aborto, para no hablar del infanticidio, muestran a las claras que estos organismos humanos son tratados como cosas, y de ningún modo como personas. Si no hubiera otras pruebas, la atroz injusticia legal de la destrucción reciente de tres mil organismos humanos en Gran Bretaña, serviría para ilustrar cómo el desdén por las personas se ha hecho parte de nuestras legislaciones.

3.- La tercera pregunta que me hacía era ¿Qué significado tiene que se le niegue al embrión el derecho a vivir?

Y me contestaba: en el estado actual de nuestros conocimientos, no significa tanto que se pueda estar seguro de que el organismo embrionario no es una persona, cuanto que no existe un respeto adecuado a la persona humana. No significa tanto que hayan dudas sobre el "status" del embrión, como que hay desdén por el hombre.

La postura tolerante frente al aborto o a la experimentación o manipulación de embriones, no sería pues posible sin un trasfondo de menosprecio a la persona humana en general. Es paradójico que esa postura sea muy difícil de conciliar con las principales corrientes en las que se nutre la ética contemporánea.

Estas necesitan en realidad de la persona humana. Es el testimonio involuntario que aportan sistemas éticos rígidamente racionalistas, y aun ateos. En efecto, podemos mirar una ética radicalmente utilitarista como la bioética que preconiza Singer, o bien la llamada "pragmática trascendental" de K.O. Appel o el "velo de la justicia" de que habla Rawls para no mencionar sino unos pocos. Todos ellos tienen como punto de partida el carácter universalmente obligatorio de la ética, y - por lo tanto - la condición única de la persona humana, capaz de formular principios de comportamiento libre, que le sean universalmente obligatorios. Así se responde en el fondo a la exigencia de Kant, pero ninguna de estas posturas le da una respuesta satisfactoria a una cuestión que es lógicamente previa que es la de por qué habría yo de sujetarme a normas de racionalidad, por qué habría yo de considerar que la persona mía es algo cualitativamente diferente de todo el resto de la realidad. Carecería de sentido una ética racional que no le concediera a la persona humana un sitio propio y previo a su formulación, pero en alguna forma ese sitio está necesitado de justificación. La ética no es un caso cualquiera dentro de las ciencias del comportamiento. Su verdadero problema no es el de determinar cuál sea la conducta más racional, sino establecer por qué habría ella de ser seguida. Es un problema de sentido.

Esta perplejidad emerge en un mundo práctico, racional, inspirado por el positivismo y las ciencias naturales, para el cual la realidad es en cierto modo homogénea, y no presenta por supuesto elementos dotados de una peculiar dignidad. En otra parte he señalado cómo el propio conocimiento científico de la psique humana ha erosionado la experiencia del "yo", al subsumirla en el juego de las leyes naturales, y ha contribuido a desplazar el yo "fuerte" del hombre para reemplazarlo por un "yo" débil, del estilo postmoderno, el que ya no dice "yo pienso" sino "se piensa".

Sin embargo, esa visión no escapa al juicio implacable formulado hace ya un siglo por Nietzsche. Esa realidad homogénea, manipulable según las leyes que la razón descubre en ella, es en realidad un mundo sometido a la voluntad de poder. No podemos vivir en un mundo en el que nos neguemos a conferirles valor a las cosas que nos rodean. Si esos valores no están arraigados en el ser mismo de las cosas sino que son creaciones nuestras o que son evidenciadas a través de nosotros sin referencia a la verdad, ellos pasan a ser simplemente la expresión de la voluntad de poder, y cada hombre organiza el pedazo de

mundo que le corresponde, con arreglo a ella. En un mundo así, hasta los consensos pierden toda significación trascendental de acuerdos entre seres libres, y se transforman en una manera de convivencia que persigue evitar peores conflictos. Por eso tenemos una especie de necesidad moral de las personas. Se da hoy día una misteriosa nostalgia de la persona - sentimos que sin ella no podemos vivir humanamente. Pero eso no es suficiente.

Este sería un tema cuya exploración resultaría demasiado larga para esta conferencia. Pero antes de terminar, quisiera dejarlo esbozado tocando un punto que me parece decisivo en la existencia humana.

Una experiencia primordial del hombre en el mundo es que no está solo, sino enfrentado con otros que mucho antes que ser objetos de su conocimiento o de su utilización, son la raíz de su responsabilidad y sus obligaciones. Basta la existencia de un solo Otro, un solo individuo que tenga un destino similar al mío, pero tan propio e intransferible como el mío, un "Otro" que me es al mismo tiempo presente e impenetrable, para que yo me sepa obligado a él moral o éticamente. El "Otro" no es otro objeto. Si quiero pensarlo así, estoy negando o falseando mi propia experiencia. Mi experiencia no se agota pues en los objetos. Y es la experiencia del "Otro" la que al despertar en mí la responsabilidad por mi conducta hacia él, me establece en un mundo que es de verdad humano y destruye la ilusión de que la realidad es homogénea.

En este punto se establece una extrema tensión en la existencia humana. La inteligencia percibe una realidad de la cual no puede prescindir, pero cuyo fundamento cierto no puede encontrar en sí misma. Allí está tocando lo que San Pablo llama "lo invisible de Dios y su poder". Y es allí donde llega la Revelación de Jesucristo a mostrar que esa convicción, insita en el corazón humano, corresponde simplemente a la realidad.

"El origen y el fundamento del deber de respetar absolutamente la vida humana están en la dignidad propia de la persona, y no simplemente en el instinto natural de conservar la propia vida física" (Veritatis Splendor 50) dice el Papa en Veritatis Splendor. Y el Concilio Vaticano II enseña que el fundamento de la dignidad de la persona humana es la vocación de Dios (Gaudium et Spes). Estas palabras abren una perspectiva grandiosa, porque, como enseña el mismo Concilio, este misterio del hombre se aclara sólo en el misterio del Verbo Encarnado (Gaudium et Spes). La Revelación nos enseña pues que es en esta carne perecedera, en nuestra humilde y concreta vida temporal donde se manifiesta la gloria de Dios. Es la enseñanza de San Pablo cuando les recuerda

a los cristianos de Corinto que "vuestros cuerpos son miembros de Cristo". Y el Verbo de Dios que se hizo carne y en cuya luz existimos es también Aquel "por quien Dios hizo el mundo" (Hebr.). Más allá de los horizontes accesibles a la pura razón, se nos muestra que la más humilde de las personas humanas tiene - en Cristo- un significado cósmico. Y toda persona humana es, existe, en y por un organismo de la especie humana que se halla siempre en algún punto de su trayectoria de desarrollo.

La relativización y la trivialización de la vida humana, la reducción de la persona a la categoría de objeto entre los objetos, la supresión de su carácter único e intangible, es en realidad la supresión de la manifestación por excelencia de Dios a los hombres y por lo tanto, una verdadera negación de Dios.

No es entonces de extrañar que ese llamado vehemente a una conversión social que es la Encíclica *Evangelium Vitae*, se encuentre como centrada en el mandamiento de "no matarás". Este marca ciertamente la cota mínima del amor cristiano. Pero allí donde se lo ignora y desprecia, toda vida espiritual y social termina por corromperse.

La Encíclica le dedica su primer capítulo a la contemplación del pecado de Caín. Pecado social por excelencia, su marca se extiende por toda una descendencia. Saliendo del texto de la Encíclica y mirando en el libro del Génesis, encontramos de nuevo el mismo pecado cuatro generaciones más tarde en Lamek el descendiente de Caín. Pero allí donde Caín, movido por la vergüenza, había tratado de disimular un solo crimen, Lamek se jacta de dos; y allí donde Caín había pedido a Yahvé que lo protegiera, Lamek se fía en la protección y la venganza de los hombres: si la cólera de Dios había de herir siete veces por Caín, la cólera propia herirá a setenta veces siete por Lamek. Es como si el autor sagrado hubiera querido decir que la tentación del homicidio tiene una fuerza expansiva, y que cada nuevo pecado multiplica la fuerza que desdeña a la vida. La historia bíblica desde Caín hasta Lamek nos dice bastante sobre la historia social del trato de los embriones en el siglo que vivimos.