

DEL DOCTOR FRANKENSTEIN Y LA VIVISECCIÓN

(La dignidad humana ante el dolor animal) *

por José Manuel Villegas Fernández **

Resumen

La experimentación con animales plantea un dilema aparentemente irresoluble, pues la sociedad occidental repudia todo sufrimiento, pero no desea renunciar al progreso científico. Los futuros avances en ingeniería genética acaso ofrezcan una salida a esta encrucijada, al vislumbrarse la creación en laboratorio de cultivos orgánicos substitutivos de los cobayas. Sin embargo, semejante solución sería ahora inviable, por chocar contra la normativa penal vigente. Es más, obligaría a interrogarse acerca del significado constitucional de la dignidad humana y, a la postre, a reconsiderar su misma naturaleza ontológica.

Palabras clave

Dignidad humana, experimentación animal, gran simio, reproducción asistida, vivisección.

Sumario

I. El dilema de la experimentación animal. II. ¿Sienten los animales? III. La propuesta del doctor Frankenstein. IV. La experimentación animal y el concepto de persona. V. La experimentación animal y el concepto de dignidad humana. VI. La ofensa a los dioses. Bibliografía.

La justicia no tendría entonces razón de ser, sino que carecería completamente de forma y substancia, si todos los animales participan de la razón; pues, o bien somos necesariamente injustos si los maltratamos, o bien la vida resultaría imposible y difícil si no nos servimos de ellos.

Plutarco (Sobre la astucia de los animales, 2005, 144)

I. EL DILEMA DE LA EXPERIMENTACIÓN ANIMAL.

“¿Pensarán vuestras mercedes ahora que es poco trabajo hinchar un perro?”

“Hinchar un perro”. Este era, según cuenta Cervantes en el prologo de la segunda parte del Quijote, el divertimento de cierto loco sevillano (1996, 647). ¿En qué consistía tan inaudita ocupación? Pues bien, un chiflado se entretenía en recoger perros de la calle para ensartarles una caña por el ano, soplar y, una vez que tenía al animalito “redondo como una pelota”, echarlo a andar ante los abundantes curiosos que, por cierto, “siempre eran muchos”.

Parece que a los españoles de la época les hacía gracia tan edificante pasatiempo. Pero nuestro autor asimismo oyó de otro demente, éste cordobés, cuyo arte estribaba en descalabrar perros. No es nada extraordinario. Apedrear canes formó durante mucho

* Recibido el 1 de julio de 2006. Publicado el 27 de septiembre de 2006.

** Magistrado del Juzgado de Instrucción número dos de Bilbao (Vizcaya, España).

tiempo parte del repertorio de los juegos infantiles. El mérito de este otro radicaba en colocarse sobre la cabeza, en plan equilibrista, una gran losa. Acercándose con tiento al perro, no llamaba la atención y, cuando menos lo esperaba, le dejaba caer a plomo encima el peñasco. No refiere Cervantes si este loco, como el anterior, gozaba del aplauso del público (1996, 648). Acaso este espectáculo fuese menos hilarante. A quien en modo alguno le gustó la humorada fue a un sombrerero que quería mucho a su mascota, víctima también del numerito. El buen señor, sigue la historia, en vez de reírse con el chistoso lapidador, le dio una paliza. Así de simple.

A la mayor parte de los lectores actuales la escena les desagradará. Y es que ha llovido mucho desde el siglo XVII. Con todo, incluso en aquella época, como hemos visto, ya había quien sentía afecto por los seres irracionales. En la nuestra, a la recíproca, son muchos los que pasan un buen rato con el sufrimiento animal. Es un tópico demasiado manido sacar a relucir la fiesta taurina o la caza del zorro. Mejor es fijarnos en un episodio rural de los civilizados Estados Unidos de América (DEGRAZIA, 2002, 12).

Hegins, un pueblecito de Pensilvania, era el punto de encuentro anual de un festival de caza de palomas. Las aves, previamente enjauladas, se soltaban a la vista de los concurrentes, los cuales intentaban abatirlas a disparos. Las más de ellas terminaban malheridas. Algunas lograban escapar al bosque, donde se refugiaban entre los árboles para expirar en lenta agonía. El resto caía al suelo. Entonces entraban en acción los niños, prole de los cazadores. Los críos cogían a los pájaros y, medio muertos, los iban guardando en barriles, donde, amontonados unos encima de otros, morían por asfixia y aplastamiento. Otros eran más compasivos y ponían fin a los padecimientos arrancándoles a tirones la cabeza. Aunque calle el autor, suponemos que algunas palomas lograrían huir ilesas. Todo hay que decirlo. No vayamos a ser injustos.

El ejemplo no es especialmente cruento si los comparamos con otros de la vieja Europa. Si se ha traído a colación es para representar el ambiente lúdico de esta reunión familiar donde las buenas gentes viajan para encontrarse y pasar un día distendido. Reverso inadvertido de tanta alegría humana es la muerte atroz de cientos de seres sintientes. Ahora sí que la justicia exige reconocer que las autoridades americanas prohibieron en 1998 esta práctica.

No es un caso aislado. La cultura occidental gusta cada vez menos de los pasatiempos cruentes. Parece mentira que durante el Imperio Romano, tan cercano a nosotros en tantas cosas, los ciudadanos se deleitaran con las atroces carnicerías que ensangrentaban la arena del circo. La sensibilidad de nuestra civilización ha ido evolucionando. Va siendo cada vez más difícil

vender el dolor a cambio de diversión, aunque sea sólo el dolor de un animal.

Por supuesto que no es una opinión unánime, sino sólo una tendencia. Las opiniones están muy enfrentadas. Incluso los detractores de la fiesta taurina tienen que reconocer que:

“Al toro bravo se le permite vivir cuatro o cinco años, el doble que al típico toro de matadero para el consumo, y durante esos años goza de todos los placeres que un bovino puede desear. Como no tiene idea de lo que le va a ocurrir, una vez en la arena su adrenalina corre tan rápido que, como soldado en la batalla, apenas siente las heridas que le inflingen. Su muerte no es peor que la que sufre un búfalo destrozado por una jauría de perros salvajes” (MORRIS, 1991, 123).

Nótese, de todos modos, cómo los argumentos pro taurinos, a la postre, vienen a parar en que en realidad el perjuicio causado es nimio. Pero, de una manera u otra, se repudia el sufrimiento animal. He aquí el quid de la cuestión: La compasión del ciudadano occidental por los demás súbditos del Reino Animal. A nadie se le ocurriría defender hoy la fiesta nacional diciendo: “¿Qué más da si el toro sufre?, no es más que un animal, que se aguante”.

Nos hallamos en un terreno cenagoso. Acaso no sean reprochables las corridas de toros. Pero, como Desmond Morris nos cuenta (1991, 124), por la misma regla de tres, tampoco lo sería la propuesta que se hizo en Luisiana en el año 1969. Se trataba de resucitar el circo romano. En un recinto preparado al efecto combatiría un humano armado con una espada contra leones salvajes. A fin de dar ventaja al hombre, el piso sería especialmente resbaladizo, de tal suerte que las garras del felino no se asieran bien. Bien pensado, el torero lo tiene más difícil. Sorprendentemente la iniciativa no prosperó, lo que no fue obstáculo para que resucitara en 1988, pero sin llegar a más. Que sepamos, hasta la fecha no ha habido suerte.

Y es previsible que esta idea quede guardada durante mucho tiempo en el baúl de los recuerdos. En Occidente cada vez agrada menos contemplar el sufrimiento ajeno, animal o humano. Si todavía se aceptan algunas costumbres sangrientas es porque la tradición ha embotado la fina sensibilidad de la opinión pública. Repárese en un detalle. Muchos de los que acuden a las corridas son amantísimos de sus mascotas y se horrorizarían ante la mera sugerencia de que alguien clavara una banderilla a su gato o canario. Similarmente, la mayoría de los cazadores adoran a sus perros, sin que perciban ninguna contradicción entre el cariño que profesan a sus canes y la muerte que reparten con sus escopetas. Es más, un método efectivo

de apaciguar conciencias es comerse las presas (o bien regalarlas a los amigos). Aparece una causa justa. Ello sin contar con su sincero respeto a la naturaleza, por lo que acaso merezcan ser considerados los precursores del movimiento ecologista.

Se abre paso el principio de que sólo es aceptable hacer sufrir a un animal cuando medie justa causa. En esta línea argumentativa, aparentemente nada más justo que la medicina. Por ejemplo, ¿quién dudaría de que deba sacrificarse un simio por curar a una niña enferma? Uno, dos, y todos cuantos fueren necesarios, faltaría más. Algunos se ofenderán incluso ante la duda. Las cosas cambian cuando nos enteramos de lo que le hacen a ese mono en particular. A un animalito de verdad, no a una abstracción. Entonces cuesta proclamar orgullosamente que todo vale la pena para tan nobles propósitos. De algunas penas, mejor no oír ni hablar. Mientras todo quede en la obscuridad, bien. Ojos que no ven corazón que no siente. Pero cuando la luz penetra en los calabozos, es demasiado indigesto para el estómago del bienintencionado ciudadano occidental.

Hoy día cualquiera cree convertirse en un experto en el tema que sea con tal de navegar unos minutos por la Red. A veces, no obstante, la calidad de la información suspendida en ese universo virtual deja mucho que desear. Casi todo el mundo sabe tirar de las redes informáticas. Menos los que distinguen la buena pesca de la morralla. No es de extrañar que algunas de las páginas sólo contengan patrañas. Precisamente eso es lo que desearíamos que sucediera con una de los sitios consultados para elaborar este trabajo (HIDDEN CRIMES, PHOTOGRAPHIC EXHIBITION ON VIVISECTION, 2001). Las imágenes que han colgado son inenarrables. Ojalá todo fuera un fotomontaje. Es muy difícil de asimilar que alguien haya sido capaz de semejante barbarie. Un psicópata, un criminal de guerra...tal vez. Pero, ¿un científico? Ese tipo normal que, después de su jornada laboral, almuerza con su familia y bromea con los amigos. Tiene que ser mentira. ¿Con qué ojos mirar a un perrito achicharrado, después de haber sido quemado, pero aún vivo? Ahora se hace simpático el loco de Cervantes. Él había perdido la cabeza.

No se asuste el lector. No va a desfilarse ante la galería de los horrores. El que tenga ganas, pertrechado de su buscador, regodéese atiborrando el disco duro con los incontables testimonios gráficos de la tortura animal. No obstante, con lo que se ha dicho basta. No es menester seguir metiendo el dedo en la llaga. Aunque sólo sea porque a todo se acostumbra uno. El cansino bombardeo de noticias estremecedoras acaba por encallecer el alma. Por otro lado, ¿no reflejará la morosa insistencia en la sordidez cierta inconsciente complacencia?

En llegando a este punto nos topamos ante un dilema. Hace falta conciliar dos extremos: la investigación científica y la evitación del sufrimiento. Ése es el objetivo de este estudio.

II. ¿SIENTEN LOS ANIMALES?

Para algunos no habrá dilema que valga, pues niegan la mayor. Son los que mantienen que los animales no sufren. Los brutos serían meros autómatas, máquinas de carne cuyas reacciones se asemejan a las de un resorte mecánico. Es verdad que un caballo aligera el paso cuando lo espolean y que una madre gata lucha fieramente por defender a sus mininos. Pero estos comportamientos no estarían acompañados de ningún correlato sensible. Actuarían como robots biológicos, títeres orgánicos movidos por el ciego impulso de su programación genética. Algo así como una alarma contra el fuego. Cuando detecta el aumento de temperatura, su dispositivo salta y suena. Esa ensordecedora sirena no es el lamento que brota de unas entrañas atormentadas, sino el ingenioso efecto de un ensamblaje de relojería. Por supuesto, lo mismo el perrito. No creamos que experimenta sensación alguna mientras su pelo, piel, carne y huesos se van carbonizando. Los estremecedores gemidos obedecen únicamente a la activación de sus órganos fonadores como consecuencia de la transmisión electroquímica de señales generadas por la alteración de sus tejidos. La compasión que suscita es equívoco, una tendencia muy humana a la antropomorfización.

Si esta tesis fuese acertada el dilema sería inexistente. La mutilación de un chimpancé no sería más traumática que la poda de un árbol. ¿Cómo saber si los animales sienten?

Generalmente acudiendo a un razonamiento analógico. A nadie se le ocurre dudar de que, cuando el vecino se pilla la mano con al puerta del garaje, si grita es porque le duele. Incluso aunque no chillase, a todo el mundo le desagrada que le machaquen los dedos. Pero no nos apresuremos. Algunas personas están aquejadas de una tara congénita que las hace inmunes al dolor. Es muy raro. De hecho, suelen morir prematuramente, debido a infecciones que, por desapercibidas, terminan intratadas. Sirva esta singularidad para matizar nuestras conclusiones intuitivas.

Los científicos han observado tres rasgos que suelen acompañar al dolor físico (DEGRAZIA, 2002, 42 y ss): 1) La huida ante estímulo nocivo (vgr., apartarse del fuego); 2) la petición de auxilio (vgr., gritar); y 3) la limitación en el uso del órgano dañado (vgr., la cojera). La primera y la tercera son muy frecuentes en todo el Reino animal, incluso entre algunos insectos. La segunda sólo entre los

seres sociales (como los mamíferos y las aves). A todas luces son pruebas insuficientes. Se basan en una similitud superficial, sin penetrar en la esencia del fenómeno. Más refinado es el experimento consistente en administrar analgésicos. Una vez que han asimilado el medicamento, los vertebrados (y muchos invertebrados) pierden cualquier manifestación externa de dolor ante un estímulo nocivo. Igual que en los seres humanos.

Aun así, al fin y al cabo, seguimos en lo mismo: la analogía. Konrad Lorenz, el célebre fundador de la etología, se contenía antes de afirmar alegremente que un ganso en fuga estuviese asustado (1963, 405). La única conclusión que le parecía obvia era la de que: "(...) el ganso ha experimentado un estímulo desencadenante de la huida y que, con arreglo a las leyes de la suma de estímulos, sus valores de umbral se han reducido sensiblemente a causa de otras situaciones de estímulo (...)". Esto es, un complicado montaje de poleas neuroquímicas al que se reduce el movimiento de los seres vivos. Nada nos dice, empero, acerca de lo que el ganso siente.

Lo que ocurre es que si nos empeñamos en esta forma de pensar vamos a terminar negando que los seres humanos sufran. Cada uno sabe lo que ocurre en su interior, pero desconoce el mundo más íntimo del prójimo. Suponemos que el vecino lo pasa mal cuando se le atrapan los dedos, pero... ¿y si fuese verdad todo eso de los umbrales y los estímulos? Ni el propio Lorenz quiere llevar las cosas tan lejos. Sorprendentemente, este frío investigador, al tocar un punto tan delicado, abandona sus escrúpulos metodológicos y se deja seducir por el cálido abrazo de la Metafísica. Sería la "evidencia del tú" la garantía de la sensibilidad del otro: "una necesidad apriorística pura del pensamiento y de la intuición, tan evidente como cualquier axioma" (1963, 406). Un cierto tufo de irracionalidad empieza a emanar de semejante elucubración. Pongamos "dogma" en lugar de "axioma" y el panorama empieza a estar más claro.

Más claro o más obscuro, todo depende desde donde se mire. Porque la ciencia se basa en la observación y, hasta ahora, los datos registrados apuntan a que los animales experimentan placer y dolor. No sólo eso, los más recientes estudios los hacen depositarios de emociones. Antes de nada sería conveniente una clarificación terminológica. Son muchas las denominaciones que se entremezclan: sensaciones, sentimientos, afectos, apetitos, pasiones, emociones... Aunque resultaría provechoso calibrar estos conceptos, no es este trabajo el sitio adecuado para acometer una tarea tan ambiciosa. El lector que quiera profundizar encontrará una excelente introducción en la reseña que Luis Alonso redacta en el número 18 del año 2006 de la revista *Mente y Cerebro* (véase bibliografía). Aquí, nos conformaremos con una comprensión intuitiva. Retengamos solamente que el sufrimiento es el dolor psíquico, mientras que las

emociones se refieren al estado anímico del sujeto (alegría, tristeza, miedo, ira, etc.).

Según algunas experiencias efectuadas con resonancia magnética, determinadas emociones (como la tristeza) se asentarían en estructuras arcaicas del cerebro que, además de en los humanos, están presentes en otros animales. Por ejemplo, al retirar a las crías de cobayas de sus madres, se activan los mismos mecanismos que en los seres humanos son indicativos de soledad y abandono (WILHEIM, 2006, 29). Es muy difícil empecinarse, a la vista de este acervo empírico, en considerar a los animales como insensibles estatuas articuladas.

Pero es que hasta con criaturas tan rudimentarias como los insectos la discusión sigue abierta. Es verdad que algunos de ellos no muestran alteración de su conducta cuando pierden algún miembro. No parece, pues, que sientan nada. Otros, no obstante, exhiben lo que algunos investigadores han osado llamar "personalidad" (SIEBERT, 2006). Choca tanto el recurso a semejante término que, con algo de rubor, se acude a veces a la expresión substitutiva de "organización conductual". Se aspira así a evitar lo que suena a grosera antropomorfización. Con todo, hay biólogos que no han tenido empacho en analizar el temperamento de insectos como el acuático tejedor (*Gerris Remigis*) o la mosca del vinagre. Han descubierto que algunos individuos son francamente agresivos en comparación con otros de su misma especie, mucho más tranquilos. Desde luego, la descripción de unas pautas de comportamiento con tendencia a la reiteración, en principio, nada dice de la vida psíquica de ningún organismo vivo. Sin embargo, da pábulo a la duda. Impresiona la reflexión que, allá en 1964, publicó Vicent Dethier, profesor universitario de Zoología y Psicología, en el número 13 de marzo de *Journal Science*, y que reza así:

"Perhaps, these insects are little machines in a deep sleep, but looking at their rigidly armored bodies, their staring eyes and their mute performances, one cannot help at times wondering if there is anyone inside".

("Quizás estos insectos sean diminutas máquinas durmientes, pero cuando se contemplan esos cuerpos rígidamente acorazados, la mirada fija de los ojos y sus movimientos silenciosos, uno no puede dejar se preguntarse si habrá alguien dentro").

Estamos desbordando nuestro ensayo: "emociones", "personalidad"... El objetivo de este estudio es mucho más modesto. Únicamente averiguar si concurre una "duda razonable" de que los animales sientan dolor. Lo demás queda para los expertos. Cuesta trabajo responder negativamente al interrogante cuando oímos

sollozar a un perro apedreado. ¿Será acaso sólo una complicada máquina insensible? Todo nos incita a decir que no, que le duele de veras, que no es una farsa de la naturaleza. Y la ciencia, por lo menos hasta ahora, corrobora esta intuición.

III. LA PROPUESTA DEL DOCTOR FRANKENSTEIN.

Asumamos, pues, que el placer y el dolor no son patrimonio privativo del hombre, sino que los comparten el resto de los animales. Si sentamos esta premisa, es muy difícil justificar el daño que se les causa por mera diversión. Pero, como decíamos, no es lo mismo cuando el objetivo se encamine hacia la salvación de seres humanos. En ese caso, sería moralmente aceptable. Ésta es la tesis dominante. Entonces, fin del debate. Todo el problema se reduciría a aspectos técnicos, como selección de especies, tamaño de las jaulas, instrumental quirúrgico y, en general, protocolos de experimentación.

Sin embargo, el debate no ha terminado. En 1984, como cuenta el ensayista Charles Krauthammer, uno de los columnistas americanos más prestigiosos, se levantó un gran alboroto en los Estados Unidos. Fue a causa de la extracción del corazón de un babuino para implantárselo a una niña enferma, Baby Fae. Se organizaron protestas en los alrededores del Centro Médico Universitario de Loma Linda, institución donde se desarrolló el trasplante. El cirujano jefe respondió tajante: "Soy un miembro de la especie humana, los bebés humanos tienen prioridad" (*come first*). Estas orgullosas declaraciones traslucen un planteamiento ideológico que algunos han llamado "*especieísmo*". Este espantoso neologismo se ha formado a imagen y semejanza de "racismo". Viene a proclamar la superioridad ontológica de la especie humana sobre el resto de la creación. El Hombre es un fin en sí mismo, todo lo demás está subordinado a él.

En realidad, tildar de "*especieísmo*" a este postulado revela bastante pobreza intelectual. Tanto como desconocer la Historia. Y es que la primacía del ser humano no es nada nuevo. Constituye, simplemente, la base axiológica de nuestra civilización occidental. No sólo filosóficamente, sino también desde el punto de vista jurídico. La Declaración Universal de los Derechos Humanos se basa en esta idea. Las constituciones de las naciones democráticas también. Incluso el Derecho Privado, que incluye dentro de la categoría de "cosas" a todo aquello que no sean "personas". Tampoco es reciente. Como mínimo, está ahí desde el cristianismo.

No es causalidad, por consiguiente, que para exhumar el origen de un pensamiento alternativo hayamos de excavar en las ruinas del

Imperio Romano. Precisamente cuando los intelectuales paganos rivalizaban contra los padres de la Iglesia. En aquel tiempo se produjo una discusión acalorada entre los abanderados de una fe todavía joven y los guardianes del pensamiento clásico. Uno de los críticos más cáusticos fue el polemista anticristiano Celso. Retrocedamos hasta el siglo II después de Cristo y oigamos sus palabras:

“Es preciso rechazar esa idea de que el mundo ha sido hecho para el hombre: no fue hecho para el hombre más que para el león, el águila o el delfín” (1989, 66).

No era, por supuesto, una opinión aislada. Creencias similares se le atribuyen a Pitágoras, que vivió hace más de 2.500 años. De una manera u otra pervivieron a lo largo de toda la Antigüedad. Esta línea filosófica, nunca plenamente preponderante, por cierto, la trunca el cristianismo. Luego, en el siglo XVIII, con la secularización de la Ilustración, se forjará una ideología exenta de aditamentos religiosos. Pero el esquema mental sigue siendo el mismo: la supremacía del hombre.

Ahora, como vemos, comienza a ponerse en tela de juicio. Sin ir más lejos, el 26 de julio del año 2002 la Constitución Alemana fue reformada en su artículo 20a para consagrar la protección estatal de “los fundamentos naturales de la vida y de los animales” (DOMENECH, 105). Pero esto es una cosa y otra es lo de Baby Fae. ¿Habrà quién se atreva a preferir un mono a una niña? Diríase que a Michel W. Fox, un veterinario británico afincado en E.E.U.U., donde dirige la más importante asociación protectora de animales del país. Es famosa su máxima (aparecida en su libro *The inhumane society*): “La vida de una hormiga y la de mi hijo deberían merecer igual consideración” – *the life of an ant and that of my child should be granted equal consideration* - (NJABT, 2005). No es de extrañar que esta cita se haya utilizado contra los defensores de los animales. De todas formas, siendo exactos, lo que él propugna no es la superioridad del animal sobre el humano, sino la equiparación del *status* moral entre todos los seres vivos. Siguiendo esta lógica, si no es lícito usar a una persona como medio para sanar a otra, tampoco una cobaya. Los que se tomen la molestia de leer el discurso que Ovidio pone en boca de Pitágoras, descubrirán que no hay nada nuevo bajo el sol (1996, páginas, 423-434, versos 60-475).

¿Cómo conciliar al cirujano que arrancó el corazón del babuino y a este veterinario enamorado de las hormigas? Las posturas parecen estar en las antípodas. Sin embargo, iniciativas como la del Proyecto “Gran Simio” aspiran en alguna medida a tender un puente. Se trata de una propuesta que busca el reconocimiento de ciertos derechos fundamentales a los simios. Se asienta en la cercanía

genética del *homo sapiens* a chimpancés, gorilas y orangutanes, de tal suerte que los hombres y esos primates constituirían una "comunidad de iguales" (STOCZKOWSKI, 2002, 33). En España sólo ha saltado a la luz pública como consecuencia de la proposición no de ley del Grupo Parlamentario Socialista (BOLETÍN OFICIAL DE LAS CORTES GENERALES, número 369, 11-IV-06). Su texto insta:

"(...) al Gobierno a declarar su adhesión al Proyecto Gran Simio y a emprender las acciones necesarias en los foros y organismos internacionales, para la protección de los grandes simios del maltrato, la esclavitud, la tortura, la muerte y extinción".

Asombra el revuelo que suscitó en nuestro país. Desde el desprecio airado de los que sentían mancillada la dignidad humana, hasta las guasas socarronas de quienes se reían de que Sus Señorías perdieran el tiempo con tales memeces. Una reflexión desapasionada, en cambio, pone de relieve otra dimensión: ¿por qué simios y no otros animales? La proposición lo explicaba. Debían ser tutelados por su proximidad a los humanos, evidenciada a través de estudios antropométricos, fisiológicos y, sobre todo, genéticos. La posesión común de "la inmensa mayoría de nuestro material genético" sería el título que habilitaría el reconocimiento jurídico.

Estas palabras modestas en apariencia entrañan una genuina revolución. No por la equiparación entre los hombres y los animales, que viene de antiguo, sino por la nueva concepción de la naturaleza humana. Las paredes de los compartimentos estancos que separan las especies se echarían abajo. El tradicional modelo de estadios discretos se transformaría en un *continuum*. Los animales se irían gradando suavemente, sin fronteras definidas. El ser humano sería el punto de referencia. Como si dijéramos, el valor 100. A partir de aquí se establecería la comparación con los demás seres: los chimpancés puntúan un 98´84%, los gorilas un 97´7% y los orangutanes un 96´4%. Cuanto más cercanos, mayores derechos. Sería teóricamente viable construir una tabla taxonómica en la que las especies se ordenaran según su vecindad al *homo sapiens*. La secuenciación del genoma lo permite. No sólo para los simios, sino desde los caballos hasta las amebas. Sería una escala de dignidad, con el hombre en la cúspide y el resto de la creación jerárquicamente estructurada a su alrededor. Bien mirado, como se adelantaba, este novedoso paradigma supera las diferencias entre las escuelas filosóficas, puesto que prima la esencia de lo humano por encima de todo. No obstante, no la constriñe a una determinada forma biológica, sino que la disemina a lo largo de una corriente ininterrumpida que irriga hasta los más recónditos rincones del Reino Animal.

Este nuevo enfoque ilumina un ángulo oculto de la teoría del Gran Simio: el racismo. O mejor, el *especieísmo*. Ahora no desentona

tanto el invento lingüístico. Y es que, a la postre, todo consiste en proteger a los que se nos parecen y desechar a los diferentes. Además, reverenciando el código genético como si fuera el código de un ordenamiento jurídico inspirado en una nueva ética. Como burlescamente advierte José Luis Pardo (2006), de una *gen-ética*. Es decir, de una moral basada en los genes. He aquí nuestra "comunidad de iguales".

Lo más grave, con todo, es que el problema continúa pendiente. Mala suerte para aquél babuino cuya proximidad genética, por lo visto, no habría sido suficiente para indultarlo de la evisceración de su caja torácica. Mientras tanto, entre chanzas y debates parlamentarios, siniestros laboratorios (bien resguardados de la inquisitiva mirada de la opinión pública) son sordas cámaras de tortura para miles de animales; a menudo víctimas de un horror indescriptible. Es curioso que, porque un conejillo de indias esté muy alejado del *homo sapiens*, se sientan menos remordimientos cuando se lo sumerge en un infierno del que solo lo liberará la muerte. Esta posición sería del gusto de doctor Mengele. Basta substituir "raza" por "especie" y nos habrá montado la justificación de la experimentación animal, no importa cuán cruel sea. Por eso, antes que el parentesco biológico, el fiel de la balanza para juzgar la admisibilidad de un experimento debería ser la capacidad de dolor.

No es fácil la cuestión. Ya se había dicho que encarábamos un dilema. Según Jesús Mosterín, es "un conflicto moral genuino, sin solución satisfactoria, entre nuestra valoración del avance del conocimiento y nuestro rechazo del sufrimiento provocado" (1995, 67). Se nos plantea un problema cuya solución debe satisfacer dos extremos: la investigación científica y el bienestar animal. ¿Qué haremos, pues?

Salir de la consulta de Mengele y visitar la de otro cuya fama no le va a la zaga: el doctor Frankenstein. No es una broma. Para convencernos de la seriedad de esta aproximación, volvamos a nuestro ensayista, también otro doctor, Charles Krauthammer (1998). Cuenta que a finales de los años ´90 dos laboratorios (uno de la Universidad de Tejas y otro de la de Bath) habían modificado genéticamente los embriones de ratones y renacuajos para que nacieran sin cabeza. Aunque los investigadores no aclararon del todo cuál era su propósito, al doctor Krauthammer no le cabe la menor duda: crear en un futuro cuerpos humanos acéfalos que valieran como repuestos de órganos para trasplantes. No habría rechazo, ya que cada ciudadano dispondría de su propio depósito particular, sacado de una réplica clónica de sí mismo. Lo explicaba apologeticamente Lee Silver, biólogo de la Universidad de Princeton:

"It would almost certainly be possible to produce human bodies without a forebrain. These human bodies without any semblance of consciousness would not be considered persons, and thus it would be perfectly legal to keep them alive as a future source of organs".

("Casi con total seguridad sería posible producir cuerpos humanos sin encéfalo. A estos cuerpos humanos, sin nada parecido a la consciencia, no se los consideraría personas y, de esta manera, sería perfectamente legal mantenerlos vivos como fuente futura de órganos").

No sólo como almacén orgánico, sino como cobayas. Dejando a un lado motivos de compasión, una de las mayores dificultades que acechan a la experimentación con animales es el trecho evolutivo que los distancia del *homo sapiens*. A veces, un remedio ensayado con éxito en laboratorio no se traduce en una terapia útil, por ser incompatible con la constitución humana. Es obvio que tales inconvenientes se soslayarían para siempre. Pensemos lo rápido que avanzarían áreas como la lucha contra el cáncer si se dispusiera de modelos biológicos igual en todo a los seres humano, pero sin su humanidad.

A Charles Krauthammer no le entusiasma la idea. La juzga digna del mismísimo Frankenstein. En su criterio, sería la mayor "corrupción" de la biotecnología. Tal vez sea "perfectamente legal", como indicaba el profesor de Princeton, pero no debiera serlo. Nuestro ensayista aboga por la prohibición total y su tipificación como delito grave. Con pena de muerte. Pero, ¿estamos seguros de que sería perfectamente legal? Esto es lo que veremos a continuación.

IV. LA EXPERIMENTACIÓN ANIMAL Y EL CONCEPTO DE PERSONA.

Este es el consejo del doctor Frankenstein: modificar genéticamente gametos humanos para producir cuerpos acéfalos y destinarlos a la vivisección. ¿Qué tiene que decir el Derecho al respecto?

En el Reino de España, por lo menos, no sería "perfectamente legal". Todo lo contrario. El artículo 160.2 del Código Penal castiga (con prisión de hasta cinco años e inhabilitación hasta 10) a quienes: "fecunden óvulos humanos con cualquier fin distinto a la procreación humana". Por otro lado, el proyecto de Ley de reproducción asistida, aprobado en el Senado el 10 de mayo del año 2006, prohíbe en su artículo 1.3: "la obtención de embriones preimplantatorios humanos con cualquier fin distinto a la procreación humana". También tipifica

la misma conducta como infracción muy grave en el artículo 26.2.c.10ª (BOLETÍN OFICIAL DE LAS CORTES GENERALES, proyecto de Ley 621/000044, Senado 44.f/2006).

Esto *de lege data*. Pero, ¿y *de lege ferenda*? El interrogante consiste en averiguar si sería admisible una reforma legal que autorizara tales prácticas. Por tanto, habría que saber si sería contraria a la Constitución española. Lee Silver, abanderado de la propuesta, se apresuraba a negar la condición de personas a los productos de semejante técnica. Ésa es la clave, determinar si serían o no personas.

Puestos manos a la obra, lo primero es saber qué sea la "persona". Carlos Martínez de Aguirre recuerda que la personalidad no es un concepto de contornos definidos (2001). El Ordenamiento Jurídico no termina de pergeñar una noción de perfiles nítidos. Sin embargo, a los efectos que nos interesan ahora, no se yerguen grandes obstáculos. Basta retener que el calificativo de persona se aplica al sujeto apto para ser titular de derechos y obligaciones (DIEZ PICAZO Y GULLÓN, 2001, 211).

La palabra "persona" es un término latino acuñado merced a la confluencia de fuentes griegas (*prosopón*) y etruscas (*fersu*). Significaba originariamente "máscara" (BIELER, 2000, 32). Era la que se ponían los actores de teatro. La digresión etimológica es importante por las connotaciones de que este vocablo está revestido en el idioma castellano. El "actor" no es sólo el figurante en la escena, sino el "demandante", aquél que ejercita su pretensión ante los tribunales. El que impetra Justicia. De ahí que, cuando decimos de algo que es una "persona", más que describir, lo que hacemos es reconocerle un rango, una clase. No es tanto identificar a la persona como explicar cuáles son sus derechos.

Pero en este momento se vuelve imperioso describir qué sea "persona". Es unánime la doctrina actual cuando afirma que el Derecho está obligado a reconocer la condición de persona a todo "ser humano". Es un imperativo de la dignidad humana. No siempre ha sido así, empero. Roma negaba que los esclavos fuesen personas. Gayo, en sus instituciones, es elocuente (DOMINGO, 2002, 40):

"Et quidem summa divisio de iure personarum hace est, quod omnes homines aut liberi sunt aut servi" (III.9)

(Ciertamente, la primera división del derecho de personas es ésta: todos los hombres son libres o esclavos).

Hoy día es de otro modo. Todo ser humano es una persona. O sea, titular de derechos y obligaciones. Entonces, ¿qué es un ser

humano? La pregunta es incómoda. Apelar a la Ley no presta gran ayuda. El Derecho reconoce a cada ser humano su estatus de persona, pero no define qué sea el hombre. Esta cuestión es prejurídica. La norma confecciona el concepto legal de persona. El reto es saber qué porción de la realidad cae bajo ese concepto.

El Diccionario de la Real Academia Española, en su vigésimo segunda edición, recoge como primera acepción de persona: "individuo de la especie humana". Esta aproximación es biologicista. Se trata de catalogar a los individuos dentro de su taxón. Tal vez el jurista experimente una cierta sensación de alivio. Diríase que amaina la tormenta y que, dejando las procelosas aguas de la imprecisión leguleya, anclamos en la tierra firme de la ciencia. Ojalá. Más allá de las apariencias, la noción biológica de "especie" es muy borrosa. Hela aquí:

"Un conjunto cuyos miembros sólo están vinculados porque pueden reproducirse real o potencialmente entre sí" (CHAUVIN, 1988, 234).

A simple vista no debería haber dudas. Es una idea sencilla que se la debemos al botánico Jon Ray (1628-1704). A él le parecía de una evidencia pasmosa ("*nulla certior occurrit quam distincta propagatione ex semine*", ninguna distinción se presenta con más claridad que la propagación seminal). Sin embargo, cuando la escudriñamos con lupa se va desdibujando hasta el punto de que al final no sabemos ni de lo que estamos hablando. Y es que incluso el profano sabe que hay algunos cruces fértiles entres especies (¿serían acaso el perro y el lobo lo mismo?). Volvemos sobre este particular, no es ocioso el ejemplo. Sea como fuere, pocos ejercicios más edificantes que listar las definiciones que se han ido dando, desde la de su fundador, en el remoto siglo XVI, hasta el tecnificado siglo XX. Es lo que hace Donald Ugent (1996). Todo para terminar diciendo que "no hay criterios absolutos que puedan ser aplicados a la definición de esta categoría". Por eso se despide con un chiste: "Especie es lo que un buen taxonomista llama especie".

Si se cierra esta vía, ¿acaso nos rendiremos y renunciaremos a conocer el ser humano? Para algunos el hombre carece de naturaleza. Contra este escepticismo se rebela Jesús Mosterín con las palabras que abren su último libro:

"¿Qué soy yo? Yo soy un ser humano. Pero ¿qué es un ser humano? Un miembro de la especie *homo sapiens*. ¿Qué tienen en común los miembros de la especie *homo sapiens*? La naturaleza humana. ¿Y qué es la naturaleza humana? Para responder a esta pregunta he escrito este libro" (2006, 11).

Pues bien, más adelante contesta. Dice que “la respuesta no está en el viento, sino en el genoma” (2006, 133). El ser humano sería la denominación de una realidad que está minuciosamente descrita. No en ninguna lengua histórica, viva o muerta, sino en el lenguaje de los genes. Ahora sí que contamos con un concepto de fronteras bien marcadas. Lo específicamente humano se halla en el ADN.

Aceptaremos provisionalmente esta aproximación. Con todo, como se comprobará más adelante, sin ser errónea, la visión científica resulta incompleta. Solamente la Filosofía es depositaria de las respuestas últimas.

Enfoquemos el fenómeno desde otro ángulo para captar una dimensión complementaria. Recorreremos dos sendas paralelas: la biológica y la jurídica. Al entretrejerlas se apreciarán detalles de la fibra de la realidad hasta entonces inadvertidos. Así, haremos un viaje imaginario, desde que un ser humano todavía no es nada hasta que deviene persona.

Primer paso. Los gametos son las células reproductoras: espermatozoides y óvulos. Son haploides, puesto que sólo contienen la mitad de la información genética. Hasta que no se combinen no estará escrita por entero la descripción biológica de lo humano. Este material orgánico no es ni un ser humano ni una persona. Lo máximo que cabe afirmar, con vistas en la futura persona que se atisba al final de este proceso, es que nos encontramos ante un *concepturus*. Eso no quiere decir que carezca de relevancia jurídica. Precisamente la Ley de Reproducción Asistida aborda muchas cuestiones que le atañen. Es más, la manipulación de estas células, como se adelantaba, es susceptible de ser castigada criminalmente.

Segundo paso. Los gametos masculinos y femeninos se combinan. El espermatozoide impregna el óvulo. Si el proceso se desarrolla normalmente, sobreviene la fecundación. Este nuevo ente es el embrión. No nos fijaremos en si está o no implantado, como tampoco distinguiremos “preembrión” de embrión. Lo que nos interesa es que la realidad biológica ya ha sido completada. Aquí está la descripción de lo humano. Si la gestación llega a buen término el resultado será un individuo autónomo de la especie *homo sapiens*. Hasta que esto no suceda, sigue sin ser persona. La famosa sentencia de 11 de abril del año 1985 del Tribunal Constitucional Español (ponente Excelentísima Sra. Doña Gloria Cantón Begué) le niega la titularidad de derechos y obligaciones, que reserva para los nacidos. Eso sí, lo convierte en un bien jurídico, lo que obliga al Estado a su protección. Es el *nasciturus*. Entre otras consecuencias legales está la punición del aborto, una vez empezado el embarazo. Con arreglo al Código Penal español, quien extinga la vida del feto comete un delito,

tal como prescriben los artículos 144 a 146. Las causas de exención de la responsabilidad no alteran esta decisión del Legislador. Mucho menos que se haga la vista gorda en la represión penal. No confundamos la teoría con la práctica.

Tercer paso. El parto. Se rompen aguas y el feto emerge de la cavidad materna. Ya es un bebé. Nadie duda de que biológicamente sea un ser humano. Pero, ¿y persona? Para el Derecho penal, desde luego. Si alguien lo mata no comete un aborto, sino un homicidio (muy probablemente un asesinato). La sentencia del Tribunal Supremo Español de 22 de enero del año 1999 lo proclama indubitadamente: "El inicio del parto (fase de dilatación) marca el inicio del nacimiento. En concreto señala que el comienzo del nacimiento pone final al estadio fetal y, por consiguiente, se *transforma en persona lo que antes era feto*". Cobo del Rosal afina más: el momento *a quo* es el de las contracciones expulsivas para el parto espontáneo, el de la inducción en el provocado y el de la incisión para la cesárea (1999, 310).

¿Un cuarto paso? Aún se prolonga nuestro itinerario. Eso es lo que insinúa una lectura del Código Civil español:

"Artículo 29. El nacimiento determina la personalidad; pero el concebido se tiene por nacido para todos los efectos que le sean favorables, siempre que nazca con las condiciones que expresa el artículo siguiente."

"Artículo 30. Para los efectos civiles, sólo se reputará nacido el feto que tuviere figura humana y viviere veinticuatro horas enteramente desprendido del útero materno".

Este postrer precepto es enigmático. La mentada sentencia del Tribunal Constitucional liga la condición de persona al "nacimiento" (fundamento jurídico sexto). ¿Habrá que esperar 24 horas para que el Derecho incluya dentro de esa categoría legal lo que ya es un ser humano para la ciencia?

En modo alguno. Desde el mismo instante que se separa el hijo de la madre ya hay una persona. La dilación es sólo pertinente para ciertos efectos civiles. Lo ilustra Díez Picazo:

"Sin embargo, ha sido una tradición jurídica la de resolver el problema sucesorio que se presentaba cuando el nacido moría inmediatamente, pues determinaba una distinta trayectoria de los bienes hereditarios aquél acontecimiento, lo que se ha juzgado poco racional e injusto. El artículo 30, fiel a esa tradición, resuelve la cuestión diciendo: (...). De ahí que sólo sean inscribibles los nacimientos en que concurren las condiciones establecidas en el

artículo 30 del Código civil (artículo 40 L.R.C.), y que se llamen criaturas abortivas a las que no las reúnan (artículo 725.1º; art. 171 R.R.C)” (2001, 213).

Es decir, que la demora de un día no es para despojar a un ser humano del rango personal. Sólo lo es para resolver una discusión técnico-jurídica del ámbito sucesorio.

Queda zanjado el requisito de las 24 horas. Pasemos a la “figura humana”. Es poderosa la tentación de tomar la mención legal por una antigualla jurídica procedente de la noche de los tiempos. De una era oscura en la que ingenuamente se creía en la fecundidad de los actos de bestialismo. Un minotauro, naturalmente, no sería persona. Los romanos (esa gente tan ignorante) habrían pensado que algunas mujeres parían quimeras, híbrido fruto de sus nefandas relaciones con los animales. En la actualidad, sabemos que todo lo que nace de una madre humana es humano. Punto final a la discusión. ¿Seguro?

En absoluto. En realidad, “figura humana” significa “forma humana” y esta expresión, a su vez, es equivalente a “naturaleza humana”. La clave para descifrar este enigma es estrictamente filosófica. Veamos:

Aristóteles indica varias acepciones a la palabra “naturaleza”. Una de ellas es: “lo primero de lo cual es o se genera cualquiera de las cosas que son por naturaleza, siendo aquello informe e incapaz de su propia potencia” (2000, 201 a 202). Parece algo complicado, pero es sencillísimo. En términos más didácticos: la naturaleza es la razón del cambio de las cosas. Lo que explica la evolución de algún fenómeno. El principio que orienta el desarrollo de un ser en una dirección determinada. La naturaleza da forma a la realidad.

Tomemos un ejemplo muy similar al que el propio Aristóteles ofrece. ¿Cuál sería la naturaleza de una estatua de madera con figura humana? Quizás para alguien sea el árbol del que está hecha, o el arte del escultor, o la belleza que encarna... La solución consiste simplemente en dejarla evolucionar por sí sola. Aquello que explique sus cambios *en cuanto tal* será su naturaleza. Cuando pasan los días verificamos que la madera se altera. Ora se carcome, ora se desgasta, ora, pese a estar cortada del tronco, florece algún retoño. Aquí la estatua evoluciona como árbol, no como objeto nacido de la mano del hombre. Por tanto, su constitución biológica como vegetal no es su naturaleza. Lo sería del árbol, pero no de la obra de arte. La única manera de que la estatua evolucionara, en cuanto a tal, sería que un escultor la retocara. Por ejemplo, tallándole una lagrima. He aquí su naturaleza: el arte humano.

No es este el lugar donde extendernos en tecnicidades metafísicas, pero ha de consignarse que forma y naturaleza no son conceptos opuestos. Revelan caras de una misma realidad. La primera desde una perspectiva estática; la segunda, dinámica.

Aplicando estos principios al embrión hemos de concluir que es humano porque su evolución natural lo convierte necesariamente en un ser humano. No porque esté constituido de tal o cual dotación genética. Ni que decir tiene que, si no tuviera esa composición genómica, no se generaría un ser humano. La realidad es la misma, independiente de que se la mire desde la ciencia o la filosofía. Pero la vertiente descriptiva de su ADN, perfectamente legítima para el biólogo, es muy tosca para el filósofo. Revela una parte, no el todo. Lo que anhelamos es aprehender su esencia, aquello que hace que un embrión lo sea de hombre y no de caballo o perro. Es su naturaleza, por la cual, al cabo de nueve meses, se convertirá en un bebé, no en un potro o en un cachorro.

Consecuentemente, la exigencia de "figura humana" es correcta. Si un parto no produce un ser humano, el mero hecho de haber nacido de una mujer no transforma al fruto de la gestación en una persona. Una mola no es un ser humano. Pero no porque ese amasijo de células, una vez expelido del útero, no esté vivo, sino porque carece de atributos humanos. El Minotauro tampoco sería persona.

La alusión mitológica no es gratuita. Traigamos a colación las dificultades que acarreaban a la tradicional definición de especie la existencia de seres híbridos, como el perro-lobo. ¿Sería humano el vástago nacido de la unión de un hombre y un bovino? Alguien matizará que la moderna ciencia rechaza esa hipótesis. Acaso esa progenie sea en circunstancias normales inviable. Lo ignoramos. Ahora bien, el proyecto de Ley de reproducción asistida prevé la autorización excepcional de la creación de "híbridos interespecíficos que utilicen material genético humano" (26.2.c.7ª). Traducido: fecundación entre hombres y animales. Exactamente en lo que pensaban los juristas clásicos.

Recapitulemos: los gametos no son humanos, aunque sean material biológicamente humano. Si estas células haploides son manipuladas para producir embriones acéfalos, se las despoja de su potencialidad de generar un miembro de la especie *homo sapiens*. El individuo humano no aparece por ningún sitio. Ni antes de la fecundación (ni el espermatozoide ni el óvulo, por sí solos, son seres humanos); ni después (un ser sin encéfalo no es humano). No es que se haya decapitado a un hombre, es que se ha desposeído al material genético humano de la potencialidad de formar personas.

Claro, que siempre cabría oponerse alegando que un cuerpo sin cabeza es un ser humano. De compartirse esta opinión, todo el constructo teórico anterior se derrumbaría. Sin embargo, sería un abuso del lenguaje emplear la misma palabra para designar a un hombre y a ese producto de la manipulación genética. Un ser sin cerebro ni siente ni piensa. No accidentalmente, sino por esencia. Ni la racionalidad, ni la libertad, ni el lenguaje, ni ninguna de las propiedades de la humanidad le pertenecen. Insistimos, no porque se le hayan extirpado los órganos que les permiten aflorar, sino por una incapacidad primigenia de desplegarlas. Evidentemente, hay seres humanos que, por los motivos que fueren, están privados de inteligencia o sensibilidad: disminuidos físicos o psíquicos, comatosos, enfermos, etc. Pero comparten un potencial común a todos los miembros de la especie. Las facultades están ahí, aunque su plasmación actual se haya visto obstruida por causas contingentes. Si alguien defendiera la equiparación entre el material biológicamente humano y los humanos mismos, estaría confundiendo los órganos con el ser del que proceden. Mi bazo no soy yo, sino sólo una de mis partes. Por esta regla de tres, habría que prohibir los trasplantes. Sería ilícito que una persona donara su riñón, puesto que toda su humanidad se concentraría de forma inalienable en esa y en el resto de sus vísceras. Esta idea, con ser respetable, resulta extraña a nuestra tradición jurídica y filosófica.

La lectura de las fuentes romanas conduce a idéntica conclusión. Por lo menos desde la interpretación de uno de sus exegetas más eximios, Savigny. El autor alemán enseña que los jurisconsultos latinos excluían de la humanidad al *monstruum* y al *prodigium* (conceptos ambos englobados dentro de la denominación de *ostentum* (2005, 188). También añade:

“Los textos guardan silencio sobre los signos que servirían de base en el reconocimiento de una criatura humana; pero si juzgamos por analogía, parécenos que la cabeza debe presentar la forma humana (2005, 189)”.

Ahora se nos muestra porqué la Filosofía es mucho más útil para solventar el problema práctico al que nos enfrentamos. Nadie vacila a la hora de considerar que los gametos aislados, incluso una vez manipulados, sean material humano. Seres humanos es lo que no son. Con todo, la secuencia del ADN sigue siendo la de del *homo sapiens*. Eso es lo que nos dice la ciencia. No nos hallamos ante otra especie. De ahí que insistir en la definición de lo humano sobre la exclusiva base de su descripción genética termine despistando. Lo que cuenta es si el proceso biológico, después de puesto en marcha, desemboca necesariamente en el nacimiento de un ser humano. Eso es lo que nos dice la Filosofía. Aplicando estos principios, hemos de colegir que el fruto de la fecundación no será en ningún caso

humano, por su carácter acéfalo. Y, no siéndolo, no lo son tampoco los embriones surgidos de la fusión de los gametos manipulados, ya que han perdido *ab initio* su naturaleza humana.

V. LA EXPERIMENTACIÓN ANIMAL Y EL CONCEPTO DE DIGNIDAD HUMANA.

En llegando a este punto, no sería de extrañar que más de un lector hubiera caído en una rotunda exasperación. Casi es audible esta enojada protesta: ¿Cómo se le ocurre a alguien en sus cabales ni siquiera concebir una aberración tal? La producción de seres acéfalos sería intolerable. Pero no porque esas criaturas sean seres humanos, ya que es obvio que no son personas, sino por la intrínseca perversión que entraña un acto de ese jaez. Perversión por doble motivo: 1) Por atentar contra la Constitución; y 2) Por su carácter contrario a la Ley Natural. Y, en ambos, casos por la misma razón de fondo: la violación de la dignidad humana. No la del monstruo sin cabeza creado por la locura de los científicos sin escrúpulos, sino de la humanidad como comunidad racional.

Esa era la tesis de Krauthammer. Hay un detalle muy significativo que pasamos por alto al comentar el artículo que el doctor publicó en 1984 en el semanario TIME. La repugnancia al trasplante del corazón del babuino no procedía sólo de las huestes de los partidarios de los animales, también de los defensores de la dignidad humana. Expongamos su razonamiento:

"(...) some sacred barrier between species had been broken, some principle of separateness between man and animal violated. Indeed, it is a blow to man's idea of himself to think that a piece (...) of animal tissue may occupy the seat of emotions and perfectly well (albeit as a pump)".

"se ha quebrado una barrera sagrada entre especies, se ha violado el principio de separación entre el hombre y el animal. De hecho, es una bofetada a la idea que el hombre tiene de sí mismo el pensar que un trozo de tejido animal sea perfectamente capaz de ocupar la sede de las emociones (aunque sea sólo una máquina de bombeo)".

¿Qué es la dignidad humana, pues? Para la citada sentencia del Tribunal Constitucional español:

"(...) un valor espiritual y moral inherente a la persona, que se manifiesta singularmente en la autodeterminación consciente y

responsable de la propia vida y que lleva consigo la pretensión del respeto por parte de los demás" (fundamento jurídico octavo).

Si aceptamos esa definición es muy complicado estimar que la propuesta de Frankenstein vulnere la dignidad del hombre. Si el engendro acéfalo fuese una persona, por supuesto que sí. Pero, en otro caso, ¿a quién se le falta el respeto?

Hay un matiz que se nos está escapando. Para apreciarlo acudamos a una noción doctrinal, la de Hervada (APARISI, 2006, 164):

"(...) el concepto de dignidad humana remite a la idea de superioridad ontológica, al valor intrínseco, de todo ser humano con respecto al resto de lo creado. No expresa, en ningún caso, superioridad de un hombre sobre otro, sino de todo ser humano sobre el resto de los seres que carecen de razón. Implica el reconocimiento de una excelencia o eminencia en el ser, que no sólo lo hace superior a los otros seres, sino que lo sitúa *en otro orden del ser*. Por ello, el ser humano no es sólo un animal de una especie superior, sino que pertenece a otro orden, más eminente o excelente, en razón de lo cual merece ser considerado persona" (2006, 164).

Se entiende, entonces, cuán descaminado iba, según esta corriente de pensamiento, Jesús Mosterín. La esencia del ser humano sería espiritual, inaprensible, no sólo por la ciencia, sino incluso por la filosofía. Reducir el ser humano a una serie ordenada de aminoácidos es grotesco. Lo único admisible es un acto de fe en el valor de lo humano. Una apuesta valiente por las personas. Nada más.

Pero porfiemos, ¿qué tiene todo esto que ver con la manipulación genética y el corazón del babuino? Un poco de paciencia. La voz "dignidad" procede de la raíz indoeuropea *dec-as*, que significaba "fama o honor". Subyace en el lecho del campo semántico del que emergen los vocablos castellanos "decoro" y "decencia". En el Imperio Romano los "dignatarios" eran los que ostentaban cargos superiores. Sus derechos y obligaciones se definían por su rango, por su casta, no por el mero hecho de ser seres humanos. Ahora nuestro Derecho actual predica esa categoría de todos los miembros de la especie humana. Sin excepciones.

Con todo, la dignidad sigue siendo una distinción, un timbre de honor. Pero no ya entre humanos, sino entre las personas y el resto de la creación. De la misma forma que un aristócrata se ofendía porque un plebeyo lo considerara un igual suyo, es impropio de los seres humanos que se los ponga al mismo nivel que sus mascotas. Por mucho que se quiera a un perro, nunca será "el mejor amigo del

hombre". Si usamos esa noble palabra para designar un ser inferior, mancillamos la amistad.

De ahí el prurito al colocar un músculo simiesco en el tierno pecho de una niña. Hasta cierto punto se le falta el respeto. Aunque estas posiciones extremas son rechazadas por la gran mayoría (Krauthammer inclusive), representan la llave maestra para acceder al núcleo del concepto de "dignidad". Lo comprenderemos con un ejemplo:

La Iglesia Católica se opone a la inseminación artificial. Incluso la homóloga. Es decir, la que se practica con el esperma del marido sobre su esposa. Son frecuentes las críticas, mas pocos han llegado ni siquiera a barruntar el motivo del rechazo teológico. Y es bien fácil. Consultemos, para aclararnos las ideas, el documento elaborado el 30 de marzo del año 2006 por la Conferencia Episcopal Española con ocasión del proyecto de Ley de Reproducción Asistida. He aquí lo que predicán los obispos:

"Hablamos de dignidad de la persona para expresar el valor incomparable de todo ser humano (...). Pues bien, la acción técnica de producir es apropiada para fabricar objetos, pero completamente inapropiada para ser aplicada a las personas. Cuando se producen seres humanos en el laboratorio, se comete una injusticia con ellos, porque se les está tratando como si fueran cosas. La dignidad del ser humano exige que los niños no sean producidos, sino procreados".

Si un ser humano se dispensa en una factoría (aunque sea un laboratorio lleno de probetas y señores con batas blancas) se lo está rebajando al nivel de cosa. Menos que un animal. El ser humano es el hijo predilecto de la creación, por lo que sólo es acreedor de un trato que se acomode a su prestancia. Únicamente el acto sexual entre hombre y mujer está a la altura de la preeminencia que le corresponde por naturaleza.

Quien comparta esta postura se horrorizará ante los consejos del doctor Frankenstein. Esos monstruos acéfalos, confeccionados de materia humana, serían como las piezas de un taller de repuestos para un automóvil. De la misma manera que uno va a la panadería y pide un bollo, se expedirían brazos, piernas, córneas, etc. Y cuando se acabarán, pues, a producir más. Semejante panorama jamás casaría con la dignidad inherente a la personas. Análogamente si esos engendros se destinaran a la experimentación. Imaginemos tétricas naves llenas de cuerpos humanos decapitados (en realidad con cabezas, pero sin masa encefálica) a los que se quemara, mutilara, infectara e incluso se les inocularan sustancias cancerígenas.

Pues bien, eso es lo que se está haciendo en este mismo instante con los animales. Seres irracionales, pero sintientes. ¿Merece la pena llevar la defensa de la dignidad humana tan lejos? Acaso estemos manejando un concepto erróneo. En cualquier caso, ¿por qué la diferencia ontológica entre seres ha de ser patente de curso para el sufrimiento? Cuando se llega a conclusiones absurdas es menester revisar las premisas. Incluso los ensoberbecidos señores feudales acabaron por compadecerse de sus vasallos.

VI. LA OFENSA A LOS DIOS.

En ocasiones hay que tener el arrojo de cuestionar los prejuicios. Se moteja la idea de los seres acéfalos como monstruosidad sólo propia de un demente al estilo de Frankenstein. ¿Pero cuántos han leído la historia que escribió Mary Wollstonecraft Shelley? Refresquemos la memoria.

Frankenstein era un joven estudiante de medicina que se inició en las artes esotéricas. Decidido a desvelar los secretos de la vida, formó una réplica de un ser humano a base de pedazos de cadáveres. Para su estupor, logró insuflarle el hálito vital a ese monigote de remiendos mal cosidos de carne. Asustado, huyó y abandonó a la criatura. El monstruo, como todos lo apodaron, fue despreciado por su fealdad. Es patética la desesperada búsqueda de amor que emprende, sólo para ser detestado. Golpeado por los humanos, se convierte en un psicópata, en un asesino en serie. Su crueldad no conoce límites. Llama la atención que consiguiera el afecto de un anciano... ciego. Rechazado por doquier, el monstruo acosa a su creador hasta obligarlo a que le construya una compañera. Una esposa y amiga. Este engendro no era humano, pero sentía como una persona. Su progenitor, simplemente, era un cobarde. No supo estar a la altura de su obra.

Uno de los reproches que se trasluce en la novela es la osadía de Frankenstein al suplantar a Dios. Pocos han reparado en que se subtitula "El moderno Prometeo". ¿Quién fue Prometeo? Es un personaje mitológico que también se atrevió a erguirse contra Dios. No el dios cristiano, sino Júpiter. Prometeo "luego de modelar a los hombres con agua y tierra les dio también el fuego ocultándolo en una vara escondidas de Zeus" (APOLODORO, 1987, 18). Hay dos detalles que no conviene que pasen desapercibidos: la creación de los humanos y el dominio del fuego. Para el hombre actual simbolizan la biología y la tecnología. Prometeo era el "amigo de los hombres". Pese a su linaje divino, se alineó en el bando humano. Les dio instrumentos para rivalizar con el Padre de los dioses. La reacción de éste fue abominable. Lo condenó a una tortura eterna. Lo clavó en el

Cáucaso y envió un águila que le devoraba el hígado durante el día. Por la noche se le regeneraba y, a la mañana siguiente, retornaba la rapaz a su festín. ¿Teme por ventura el piadoso ciudadano occidental despertar la cólera divina si se convierte en el "amigo de los animales"?

Pero la propuesta de manipulación genética que se ha esbozado no aspira a desafiar a la divinidad. Únicamente a ahorrar sufrimientos superfluos. Insistamos, no sólo se experimenta con conejillos de indias, también con perros. No es que unos valgan más que los otros; es de que de los segundos estamos seguros de que, además de sentir, aman. Aman a sus camaradas humanos quienes, guste o no, les han conferido el título de sus mejores amigos. Incluso a un autor como Stephen Budianski (2000), que ve egoísmo detrás de la generosidad canina ("quizá creemos que sondeamos las profundidades de la mente de un animal cuando lo que en realidad sondeamos en su estómago", 148), no le queda más remedio admitir que los canes experimentan "en cierto modo, amor" (173). *En cierto modo*, claro. Da reparos proclamarlo sin tapujos. Y es que resulta inefable la escena del científico que, a cambio de amor, dispensa dolor. Por muy tontos que sean los brutos, si les reconocemos la capacidad de amor, se encumbran inmediatamente al podio de nuestra dignidad. Aunque no queramos.

Dejemos, por tanto, que el doctor Frankenstein repare su vileza y que, fabricando engendros acéfalos, se redima del sufrimiento del que fue artífice. ¿Es una idea tan absurda? Más absurda parece la postura del doctor Krauthammer quien, pese a todo lo que sabemos de él, se muestra un amante fervoroso de sus perros. Un destello de culpabilidad parece que lo atormenta al entonar un canto plañidero por la muerte de su perrita:

"Some will protest that in a world with so much human suffering, it is something between eccentric and obscene to mourn a dog. I think not. After all, it is perfectly normal, indeed, deeply human to be moved when nature presents us with a vision of great beauty. Should we not be moved when it produces a vision--a creature--of the purest sweetness?" (2003)

(Algunos protestarán porque, en un mundo con tanto sufrimiento humano, es algo entre excéntrico y obsceno llorar a un perro. Creo que no. Después de todo, es perfectamente normal, de hecho, profundamente humano conmovernos cuando la naturaleza nos obsequia con tanta belleza. ¿No deberíamos conmovernos cuando produce una visión –una criatura- de la más pura dulzura?).

Pues no. Hay que ser coherente con los propios principios. Si uno pone la dignidad humana por encima de todo, incluso del

sufrimiento de los animalitos indefensos cuando hay soluciones alternativas, es un disparate gastar nuestros esfuerzos en cuidar mascotas mientras abundan los niños al borde de la inanición. Y aunque estuviesen bien rollizos. El objeto del amor humano debe ser humano. Todo lo demás hiere nuestra dignidad.

No parece que esta postura filosófica sea la que acoja sin matices nuestro Ordenamiento Jurídico. Como se ha mostrado, las criaturas acéfalas no son personas (carecen de "figura humana"). Tampoco el Tribunal Constitucional se pronuncia por un concepto supremacista de la dignidad. Es más bien el respeto a la libertad de cada ser humano. El debate, ni que decir tiene, está abierto. Hasta para reconocer la personalidad a los animales. Un autor como Muñoz Machado no aprecia ninguna ventaja en hacerlos partícipes de esa categoría (1999, 113). Pero el Legislador hizo algo similar con las personas jurídicas. Y alguna ventaja sí que reportaría. Por lo menos la de removerles el actual estatus de "cosas". Para el Código Civil, lo mismo es un apero de labranza que un buey. Mejor parece nombrarle tutor al incapaz antes que negarle el derecho a impetrar Justicia.

Porque, como se decía, han de tenerse las ideas claras. Si estamos dispuestos a tolerar el sufrimiento animal por no ensuciar la dignidad humana, serán muchas las paradojas que nos veremos obligados a digerir. En definitiva, sería preferible despellejar un cachorro a manipular una masa inanimada de tejido humano. Sirva de colofón otra obra literaria. Un cuento de Stevenson, *El mono científico*. He aquí un esbozo de su argumento.

Érase una vez un científico, afectuosísimo padre de familia, que se dedicaba a practicar la vivisección a los monos. Uno de los miembros de una manada de simios de las inmediaciones (precisamente un mono doctor) propone una idea genial: si queremos ser como humanos, tendremos que cultivar la ciencia. Y para eso hay que experimentar. Consiguientemente, secuestró a un bebé, hijo del científico, y se aprestó a rajarlo. El jefe mono se interpuso con la intención de impedirselo. Este es el debate que se desarrolló entre ambos:

- "No tienes una mente científica, le dijo el doctor".
- "No se si tengo una mente científica o no –replicó el jefe-, pero sí que tengo un palo bien gordo y como le pongas una zarpa encima a ese bebé, te romperé la cabeza con él".

BIBLIOGRAFÍA.

- ALONSO, Luis (2006). *Emociones*, nº 18/2006, revista Mente y Cerebro de Investigación y Ciencia (versión española de *Scientific American*).
- APARISI, Ángela (2006). *Persona y dignidad ontológica*, capítulo de la obra colectiva "Manual de derechos humanos", coordinada por José Justo Megías. Editorial Aranzadi.
- APOLODORO (1987). *Biblioteca Mitológica*. Editorial Akal.
- ARISTÓTELES (2000). *Metafísica*. Editorial Gredos. Biblioteca clásica.
- BIELER, Ludwig (2000). *Historia de la literatura romana*, Editorial Gredos (octava reimpresión de la edición de 1971).
- BUDIANSKY, Stephen (2000). *La verdad sobre los perros*. Editorial Planeta Divulgación.
- CELSE (1999). *Discurso verdadero contra los cristianos*, Alianza Editorial.
- CERVANTES, Miguel de (1996). *Don Quijote de la Mancha*, Alianza Editorial.
- COBO DEL ROSAL, Manuel (1999). *Comentarios al Código Penal*, tomo V, Editorial Eular.
- CONFERENCIA EPISCOPAL ESPAÑOLA (2006). *Algunas orientaciones sobre la ilicitud de la reproducción humana artificial y sobre las prácticas injustas autorizadas por la ley que la regulará en España*. LXXXVI Asamblea Plenaria.
- CHAUVIN, Remi (1988). *Diccionario del saber moderno. La Biología*. Ediciones Mensajero.
- DEGRAZIA, David (2002). *Animal Rights, a very short Introduction*. Oxford University Press.
- DIEZ PICAZO, Luis y GULLÓN, Antonio (2001). *Sistema de Derecho Civil*, Volumen I (Introducción. Derecho de la persona. Autonomía privada. Persona jurídica). Tecnos. Décima Edición.
- DOMENECH PASCUAL, Gabriel (2004). *Bienestar Animal contra Derechos Fundamentales*, Atelier (Libros Jurídicos).
- DOMINGO Rafael –coordinador- (2002). *Textos de Derecho Romano*, Aranzadi.
- Hidden Crimes Photographic exhibition on vivisection* (2001) (http://www.novivisezione.org/mostra/index_en.htm) (consultado el 28 de junio del año 2006).
- KRAUTHAMMER, Charles (1984). *The Using of Baby Fae*, Time Newsmagazine (número de tres de diciembre del año 1984).
- KRAUTHAMMER, Charles (1998). *Of Headless Mice...And Men*, Time Newsmagazine (número de 19 de enero del año 1998).
- KRAUTHAMMER, Charles (2003). *Of Dogs and Men*, Time Newsmagazine (número de 16 de junio del año 2003).
- LORENZ, Konrad (1963). *¿Tienen vida subjetiva los animales?*, ensayo incluido dentro de la obra "Consideraciones sobre la conducta animal y humana", Editorial Planeta de Agostini (1994).
- MARTÍNEZ DE AGUIRRE, Carlos (2001). *¿El nacimiento determina la personalidad?* (*Reflexiones sobre el concepto jurídico de persona, con*

- un epílogo sobre la situación jurídica del concebido)?*, revista la Ley, número 31, 27 de agosto del año 2001-
- MORRIS, Desmond (1991). *El contrato animal*. Emecé Editores, Círculo de Lectores.
- MOSTERÍN, Jesús (1995). *Los derechos de los animales*. Editorial Debate. Dominós.
- MOSTERÍN, Jesús (2006). *La naturaleza humana*. Editorial Gran Austral.
- MUÑOZ MACHADO, Santiago y otros (1999), *Los animales y el Derecho*.
- NJABT- New Jersey Association for Biomedical Treatment- (2005), *Animal Welfare and Animal Rights*, http://www.njabr.org/programs/animal_rights (consultado el 24 de junio del año 2006).
- OVIDIO (1996). *Metamorfosis*, Alianza Editorial.
- PARDO, José Luis (2006). *Simiótica y Gen-ética*, Babelia (Suplemento literario del Diario "El País", número de 10 de junio del año 2006).
- PLUTARCO (2005). *Sobre la astucia de los animales*. Editorial Akal/Clásica.
- SAVIGNY, M.F.C. (2005). *Sistema de Derecho Romano Actual*. Editorial Comares.
- SHELLEY, Mary Wollstonecraft Shelley (2004). *Frankenstein or the Modern Prometheus*, www.planetpdf.com (consultada el 28 de junio del año 2006).
- SIEBERT, Charles (2006). *The Animal Self*, The New York Times (número de 22 de enero del año 2006).
- STEVENSON, Robert Louis (2006). *El mono científico*. Babelia. Suplemento literario del diario "El País" de cuatro de febrero del año 2006.
- STOCZKOWSKI, Wictor (2002). *Los científicos ante el racismo*, número 232 de la Revista "Mundo Científico" (versión española de *La Recherche*).
- UGENT, Donald (1996). *The Species Problem*, Ethnobotanical leaflets, Southern Illinois University Carbondale, <http://www.siu.edu/~protocell/species.htm>, (consultado el 28 de junio del año 2006).
- WILHEIM, Klaus (2005). *Sensibilidad animal*, nº 15/2005, revista *Mente y Cerebro de Investigación y Ciencia* (versión española de *Scientific American*).

NOTA: Aunque se ha comprobado que los enlaces funcionaban a la fecha de la consulta, no es de descartar que en el futuro algunos sean inoperativos. Por esa razón, en la medida en la que el tiempo se lo permita al autor, y sin comprometerse a nada, mandará una copia en soporte digital con los documentos electrónicos citados en la bibliografía a aquellos lectores que le envíen un CD virgen y un sobre sellado sin franquear que tenga escrito el destino donde quieran

recibirlo. La dirección del autor es: Juzgado de Instrucción Número Dos de Bilbao, Calle Buenos Aires, 6. 2ª planta, Código postal 48001 (España). Igualmente, remitirá el archivo informático del trabajo a aquellos lectores que se lo pidan en la dirección venephikus@yahoo.es.