

XXIV. LAS CATEGORÍAS: SUSTANCIA Y ACCIDENTES

En el campo de la bioética hay un debate acerca de cómo tratar a determinados cuerpos humanos biológicamente vivos. ¿Son personas o no son personas? Un embrión humano congelado fuera del vientre de una mujer, un feto humano que no ha nacido, un niño de dos años, un joven que está en estado vegetativo persistente, un anciano de ochenta años con demencia senil, un adolescente con síndrome de Down: todos son seres biológicamente humanos, que viven en unas circunstancias o con unas características que son claramente una modificación de lo que es normal en la naturaleza, *i.e.*, de lo que es el ejemplar maduro de la especie, que nos indica cuál es la naturaleza según su *telos*. Y hay cambios en un sujeto: por ejemplo, cuando, después de sufrir un accidente automovilístico, pasa de ser un joven activo y alegre a ser un joven paciente en estado vegetativo persistente. Hay cambios en el sujeto. ¿Por qué decimos, entonces, que es o que no es el mismo sujeto o que es o que no es o no ha comenzado a ser una persona humana? Subyace a ese debate, aparte de una poderosa voluntad de poder —de dominar sobre lo humano—, una comprensión distinta de lo que es la categoría metafísica de sustancia. El análisis del cambio nos muestra que *el ser se dice de muchas maneras*:²⁶⁴ ser en acto y en potencia; ser real o extramental y ser puramente mental; ser finito y Ser Infinito. El ente sensible está constituido por materia prima y forma sustancial íntimamente fundidas como dos componentes o principios de su ser.²⁶⁵ Cuando una cosa se corrompe completamente, no desaparece su materia, sino que permanece como el sujeto inteligible, a través de ese cambio sustancial; es decir, lo que se genera y se corrompe es un ente material concreto, pero la materia prima es el sustrato permanente a través del cambio.

Por contraste, no se presentan dudas acerca de si estamos frente a una persona o no, por ejemplo, cuando el individuo biológico ha muerto y se ha

²⁶⁴ Cfr. *supra* cap. XXII.

²⁶⁵ Cfr. *supra* cap. XXIII.

descompuesto. Supongamos que se diagnostica la muerte y se descompone el cadáver: sentimos el mal olor, enterramos los restos, y, después de unos años, abrimos el ataúd y hallamos un montón de huesos. No se nos plantea la duda de si estamos frente a una persona o no. ¿Por qué? Porque ha habido un cambio sustancial patente e innegable. En cambio, es posible suscitar la duda, especialmente cuando hay intereses espurios de por medio, cuando sucede que, a la vez, ha habido un cambio notorio y anormal (*v.gr.*, caer en estado vegetativo persistente) y el sentido común nos dice que ese cambio no es sustancial, porque permanece esencialmente el mismo ser humano vivo que nos alegraba la vida pocas horas antes. Si no está muerto, ¡es él y no otra cosa! Sin embargo, cierta “filosofía” muy influyente trata de convencernos de que, de todos modos, ya no es persona.²⁶⁶

¿Por qué no o por qué sí? Algunos piensan que únicamente los que sostenemos que hay persona en el hombre con demencia senil tenemos —así suelen decir, con cierto sarcasmo lleno de ignorancia— unos “presupuestos metafísicos”. En realidad, como admite cualquier persona con un mínimo de equidad argumentativa, las dos posiciones suponen sus respectivos presupuestos metafísicos. Por un lado, nosotros admitimos el presupuesto metafísico de que la naturaleza permanece sustancialmente, a pesar de algunos cambios que, aun cuando indudablemente profundos y dramáticos, no son suficientes para destruir al sujeto. Nuestros contradictores, los que despersonalizan a algunos seres humanos vivos, tienen una posición bien definida, cuyo presupuesto metafísico es el de una naturaleza que, para adquirir la dignidad superior de la persona, depende de algunas circunstancias, como, por ejemplo, del ejercicio de la inteligencia o de la capacidad de decidir, que son consideradas esenciales. No nos dejemos engañar, por tanto, cuando algunos afirmen que, por defender la dignidad personal de un niño con síndrome de Down, nosotros y no ellos estamos imponiendo presupuestos metafísicos, como si quienes la niegan no estuvieran también imponiendo sus propios presupuestos metafísicos.

Todos tenemos presupuestos metafísicos. La filosofía nos ayuda a profundizar en ellos y a someterlos a crítica. En este caso, cuando Aristóteles enseña que el ente se dice de muchas maneras —por lo tanto, que el ente *es* de muchas maneras—, descubre que, bajo los cambios más superficiales, que no destruyen al sujeto, podemos distinguir un ser permanente. Lo lla-

²⁶⁶ Véase Singer, Peter, *Ética práctica*, 2a. ed., trad. de Rafael Herrera Bonet, Londres, Cambridge University Press, 1995, y Parfit, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1987.

mamos sustancia, en latín *substantia*, de *sub-stare*, que significa “estar debajo”. En griego, la palabra *hypóstasis* (ὑπόστασις) significa la misma metáfora para señalar que, bajo las apariencias de modos de ser distintos, hay un modo de ser permanente, que constituye al sujeto y lo identifica a través del tiempo. La *sustancia* es ese sujeto permanente a través de esos cambios más superficiales; los *accidentes*, en contraposición a la sustancia, son aquello que le acontece a la sustancia, que pueden ir y venir, sin que desaparezca ese sujeto fundamental. Así, por ejemplo, alguien puede estar durmiendo o estar despierto; puede tener un metro de estatura o dos; puede estar sano o enfermo; puede cambiar de color, si se broncea o se enoja o palidece. Alguien puede adquirir relaciones que antes no tenía, como, por ejemplo, al engendrar un hijo se convierte en padre. Todo eso no hace que estemos ante un individuo nuevo. Podemos decir que es distinto en un sentido accidental, porque ha sufrido cambios. “Ya no soy el que era”, puedo decir cuando comienzo a perder la memoria; pero sigo siendo, en un sentido más profundo, el mismo, soy la misma sustancia.

Esta distinción entre sustancia y accidente se refleja en las definiciones precisas que da la metafísica. La sustancia es el ente al que por su naturaleza le compete ser en sí mismo y no en otro como en un sujeto. Por tanto, la sustancia es el sujeto de cualquier otro modo de ser que le adviene. Por el contrario, el *accidente* es el ente —un modo de ser, una realidad en sentido derivado— al cual le compete ser en otro como en su sujeto y no en sí mismo.²⁶⁷ Ser *en sí* y ser *en otro* son dos modos de hablar de la realidad, que reflejan dos modos de ser. El ejemplo del color es elemental. Nadie se encuentra con el blanco en sí, lo rojo en sí, o un azul. Uno se encuentra con un muro blanco, una rosa roja, el cielo azul; es decir, con cosas que son algo en sí mismas y a las que les acontece tener una modificación superficial de su ser, que no las cambia en su identidad más profunda.

Aristóteles divide de esta manera los *modos fundamentales de ser*, a los que llama las *categorías del ente*.²⁶⁸ Las categorías —también llamadas *predicamentos* porque son modos de decirse o predicarse que algo es— son “los modos fundamentales de ser a los que se reduce toda la realidad”; “los diez géneros supremos del ente” y “la descripción de los modos reales de ser”.²⁶⁹ En definitiva, las categorías son los “*géneros últimos bajo los cuales necesariamente*

²⁶⁷ Cfr. Widow, *Curso de metafísica*, cit., p. 103, y Alvira et al., *Metafísica*, cit., pp. 53-57.

²⁶⁸ Alvira et al., *Metafísica*, cit., p. 65.

²⁶⁹ Cfr. *supra* cap. XIII.

cae, en última instancia, todo lo que puede considerarse existente”,²⁷⁰ Consecuentemente, en el ámbito lingüístico, las categorías son los “modos de decir el ente en el horizonte del lenguaje”.²⁷¹ “Los predicamentos o, simplemente, categorías, son los distintos modos según los cuales se puede decir de algo que es en la realidad”.²⁷²

La distinción más básica entre las categorías del ente es la ya mencionada distinción entre la sustancia y los accidentes. La sustancia es el ser propiamente dicho, el modo fundamental del ser, pues de la sustancia se dice que es por antonomasia; es el *analogado principal* o *caso central* de lo que significa tener ser.²⁷³ Los accidentes son reales; pero dependen de la sustancia: son *en* ella, como algo que a ella le acaece o que en ella sucede. Por tanto, son reales en un sentido derivado, análogo.

Los accidentes son nueve tipos básicos. Por eso, Aristóteles enumera diez categorías, los diez modos fundamentales del ser: la sustancia y los nueve accidentes. Estos nueve accidentes tienen distintos niveles de entidad. Dos accidentes son relativamente permanentes en la sustancia, como accidentes intrínsecos suyos: la cantidad y la cualidad. La cantidad es aquel accidente por el cual la sustancia tiene partes distintas unas de otras (*partes extra partes*, en latín), es decir, partes que expanden el ser mismo de la cosa. Eso hace que la sustancia tenga extensión, volumen, que ocupe un lugar en el espacio. Estrictamente hablando, el espacio se genera porque hay alguna sustancia material, con cantidad y, por ende, con extensión. Sólo por imaginación y por abstracción podemos pensar un espacio vacío, como una extensión sin sustancias.²⁷⁴

La cualidad, en cambio, es un accidente por el cual la sustancia física es de una forma u otra. La cantidad es uniforme, mientras que hay muchos tipos de cualidades. Siempre que vemos un modo de ser accidental, que se da en la cosa de modo relativamente continuado, distinto de su tamaño, volumen, etcétera, estamos ante una cualidad: el color, el sabor, la textura, el sonido; o las capacidades de obrar, o los hábitos operativos, que perfeccionan esas capacidades (*i.e.*, son como accidentes de segundo grado: un accidente que modifica a otro accidente). Nuestra capacidad de sentir, nuestra

²⁷⁰ Vigo, *Aristóteles, cit.*, p. 186.

²⁷¹ Söchting, *Metafísica, cit.*, p. 172.

²⁷² Widow, *Curso de metafísica, cit.*, p. 102.

²⁷³ *Cf. supra* cap. XIII.

²⁷⁴ *Cf.*, sobre la cantidad, Millán Puelles, *Fundamentos de filosofía, cit.*, p. 251.

capacidad de querer, nuestra inteligencia, nuestros rasgos de carácter, son todas cualidades que están permanentemente en el sujeto.²⁷⁵

En cambio, los otros accidentes ya implican algo externo a la sustancia, en alguna medida. El accidente denominado *relación* consiste en que la sustancia es algo respecto de otra cosa (*esse ad*, en latín), como ser padre es un modo de ser que sólo se entiende respecto del hijo, y viceversa. Otros accidentes son más externos todavía. La *duración* de una cosa, por ejemplo, es un modo de ser que da origen al tiempo, que es la *medida del movimiento según el antes y el después*.²⁷⁶ El lugar que tiene una cosa es una especie de relación muy precaria con las cosas contiguas, que se define como la *superficie inmediatamente contigua a una sustancia material*: el “límite primero inmóvil del cuerpo continente”, como dice Aristóteles, quien añade: “Por ello también el lugar parece ser una especie de superficie y una suerte de recipiente y continente. Por lo demás, el lugar existe conjuntamente con el objeto, y, en efecto, los límites existen conjuntamente con lo limitado”.²⁷⁷ El lugar o ubicación (en latín, simplemente *ubi*) da origen al espacio. El lugar y el espacio implican otros seres. Obsérvese lo que sucede al responder la pregunta sobre el lugar de una cosa. Por ejemplo, ¿dónde está la tumba de san Pedro? La respuesta, comprobada por la arqueología del siglo XX, es que la tumba del príncipe de los apóstoles está bajo los cimientos de la Basílica de San Pedro, en la ciudad de Roma, en Italia, en Europa. Es decir, para poder describir el accidente que es el lugar o ubicación de una cosa necesitamos indicar otras cosas, que rodean a la anterior. El lugar mismo se constituye, como ser accidental, por referencia a las cosas que rodean a la sustancia que está en ese lugar. Esas otras cosas no son accidentes, sino sustancias. El accidente consiste en que una cosa esté en contigüidad inmediata respecto de otras, que sirven para ubicarla. Kant pensaba que el espacio y el tiempo eran dos *formas de la sensibilidad*, puestas por el sujeto trascendental.²⁷⁸ En realidad, según la filosofía realista clásica, el tiempo y el espacio continuos y uniformes son abstraídos por la mente a partir de hechos sensibles: que las cosas tienen duración, continuos cambios, y que están en lugares, unas situadas respecto de las otras.

²⁷⁵ Cfr., sobre las cualidades, Widow, *Curso de metafísica*, cit., pp. 100-112.

²⁷⁶ Cfr. *supra* cap. XXII.

²⁷⁷ *Fis.*, IV, 4, 212a20-30.

²⁷⁸ Cfr. Torretti, Roberto, *Manuel Kant. Estudio sobre los fundamentos de la filosofía crítica*, Universidad Diego Portales, 2005, p. 91.

La sustancia física se relaciona con otras sustancias *actuando* sobre ellas y *padeciendo* el efecto de ellas. Por lo tanto, también hay unos accidentes correspondientes a los cambios que suceden entre sustancias, porque son movimientos o cambios producidos por unas en otras. El accidente que consiste en que una sustancia actualiza su capacidad de obrar sobre otra sustancia, cambiándola, se llama *acción*. Así, por ejemplo, el fuego calienta otra cosa. A su vez, la cosa que recibe la acción procedente de otra sustancia *padece* algo, el efecto de ese cambio causado por la otra cosa. Y a ese accidente de sufrir el cambio causado por otra cosa se le llama *pasión*.²⁷⁹ La acción y la pasión, por tanto, considerados como categorías o tipos de ser, existen de manera simultánea y se identifican realmente con el mismo movimiento o cambio; sin embargo, no son lo mismo, porque la acción se da como accidente que procede de la sustancia que origina el cambio, mientras que la pasión se da como accidente en la sustancia que recibe el cambio.²⁸⁰

Los accidentes siempre implican una modificación en la sustancia, ya sea permanente y en sí misma, ya sea en relación con otras cosas. Incluso dentro del lugar, las cosas pueden estar en *posiciones* distintas. Los latinos llamaron *situs*, es decir, posición, a ese modo de disponerse las partes de una cosa. Así, por ejemplo, Sócrates puede estar de pie o sentado, o recostado. Son posiciones distintas de la sustancia, incluso si el lugar es el mismo.

Finalmente, Aristóteles identifica un accidente que se da únicamente en los seres humanos: la posesión de algo (en latín, *habitus*). Consiste en que el ser humano toma algo y lo lleva puesto, y así modifica su apariencia externa. Al ponernos cosas encima, como vestidos o joyas, modificamos nuestro ser, aunque sea de modo superficial. Una modificación superficial desde el punto de vista del simple ser —el vestido no es nada en comparación con el cuerpo— adquiere gran importancia desde el punto de vista del obrar

²⁷⁹ La acción como categoría propia es un accidente que se da en la medida en que la cosa causa un cambio en otra cosa distinta; es decir, es lo que se llama un acto transitivo o transeúnte, realizado por una sustancia. En cambio, la acción que consiste en la actualización de una potencia cuyo efecto permanece en el sujeto, como el acto de ver o de pensar, es una cualidad immanente en el sujeto. Por su parte, la pasión que es una categoría propia es precisamente el padecer un efecto por causa de la acción de otra sustancia, de tal manera que la acción y la pasión son correlativas y simultáneas, respectivamente, en el agente y en el paciente. Las llamadas “pasiones” apetitivas, como sentir ira o placer o deseo, son también actualizaciones immanentes de potencias activas —los actos de los apetitos sensibles— y pertenecen a su misma categoría: la cualidad. Sobre la teoría escolástica de la acción, véase Brock, Stephen L., *Acción y conducta: Tomás de Aquino y la teoría de la acción*, trad. de David Chiner, Barcelona, Herder, 2000, *passim*.

²⁸⁰ Cfr. *In Phys.*, III, 5 y *Phys.*, III, 3, 202b20.

humano, porque mediante lo que llevamos puesto nos identificamos y nos relacionamos humanamente.²⁸¹

Aristóteles hace un análisis de todas las modificaciones fundamentales que él ha podido ver y que no se pueden reducir unas a otras. Ese análisis revela todas las categorías del ser. El concepto de categoría va a ser usado después por toda la filosofía posterior hasta nuestros días, aunque algunos filósofos proponen otras clasificaciones del ser o adoptan un punto de vista diametralmente opuesto. Kant da un *giro copernicano* al concebir las categorías como modos de juzgar puestos por la inteligencia —i.e., por el sujeto trascendental—, para relacionar los fenómenos, considerados como sustancias, existentes, causas, etcétera.

Ensáyese, por eso, una vez, si acaso no avanzamos mejor, en los asuntos de la metafísica, si suponemos que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento; lo que ya concuerda mejor con la buscada posibilidad de un conocimiento de ellos *a priori* que haya de establecer algo acerca de los objetos, antes que ellos nos sean dados. Ocurre aquí lo mismo que con los primeros pensamientos de Copérnico, quien, al no poder adelantar bien en la explicación de los movimientos celestes cuando suponía que todas las estrellas giraban en torno del espectador; ensayó si no tendría mejor resultado si hacía girar al espectador y dejaba, en cambio, en reposo a las estrellas. Ahora bien, en la metafísica se puede hacer un ensayo semejante, en lo que concierne a la intuición de los objetos. Si la intuición debiera regirse por la naturaleza de los objetos, no entiendo cómo se podría saber *a priori* algo sobre ella; pero si el objeto (como objeto de los sentidos) se rige por la naturaleza de nuestra facultad de intuición, entonces puedo muy bien representarme esa posibilidad.²⁸²

Según Kant, pues, las categorías ya no son modos de ser de *la realidad en sí*, que nos es incognoscible mediante la razón especulativa.²⁸³

Si relacionamos lo que hemos afirmado sobre las categorías del ente, sustancia y accidentes, con la distinción entre acto y potencia, se puede ver que, como hay un cambio, la sustancia permanece a través de éste, y hay cosas que le suceden a la sustancia en distintos momentos. Cada cambio que ocurre en la sustancia implica una actualización según una potencia que ella tenía para ese cambio. En este sentido, los accidentes siempre actualizan

²⁸¹ Sobre las otras categorías o predicamentos, véase Widow, *Curso de metafísica*, *op. cit.*, pp. 115-117; Söchting, *Metafísica*, *op. cit.*, pp. 170-172, y Alvira, Clavell y Melendo, *Metafísica*, *op. cit.*, pp. 66-67.

²⁸² *KrV*, B XVI-XVII. He modificado ligeramente la traducción de Mario Caimi.

²⁸³ *Cf.* Llano, *Gnoseología*, *cit.*, pp. 104-106.

una de las potencialidades de la sustancia. Por otra parte, desde el punto de vista del ser, la sustancia es la que tiene el ser en acto y lo comunica a los accidentes, a medida que se producen esos cambios. La distinción entre sustancia y accidente supone, pues, la distinción entre acto y potencia; pero se da en las dos direcciones. En cuanto al *modo de ser*, la sustancia está en potencia de muchos modos de ser accidentales que la actualizan, y por eso se dice que la sustancia es como la materia (materia segunda) de los accidentes, que son formas inherentes en la sustancia (formas segundas, accidentales). La sustancia es sujeto potencial de múltiples accidentes como actos suyos. En cambio, en cuanto al *ser mismo*, la sustancia es *en sí* y anterior a todos sus accidentes, y les comunica el ser a los accidentes. Los accidentes pueden ser, pero únicamente son en acto cuando la sustancia se actualiza y los actualiza en ella.

En ese marco surge el concepto de *sustancia individual*, que los escolásticos llaman el *supuesto*, *i.e.*, el *sujeto* en lenguaje corriente: el *todo concreto* que es el individuo que tiene determinada naturaleza y realiza determinados accidentes. Este concepto del individuo, que es la sustancia con todos sus accidentes, que es el todo concreto, particular, en el que se realizan un modo de ser sustancial, una naturaleza, y un sinnúmero de accidentes, es un concepto clave para resolver el problema de la persona. Lo que existe realmente no son las esencias o naturalezas, sino los individuos que poseen una esencia, un modo de ser, una naturaleza; pero ellos poseen esa naturaleza junto con todo tipo de modificaciones accidentales: altura, nivel de inteligencia, peso, color. El concepto de persona nace para denominar al *individuo de una naturaleza racional*. Históricamente, el concepto de *persona* procede de la *máscara* que usaban los actores en el teatro. En latín es *persona*; en griego, *prosopon*, y en los dos casos se usaba la máscara para expresar al personaje que el actor representaba en la obra de teatro. Por tanto, la máscara ocultaba al hombre que estaba detrás, y representaba a la dignidad o personaje que asumía; por eso en el derecho romano la palabra *persona* no se utiliza como sinónimo de hombre, sino de *rol social*. Con ocasión de los debates teológicos sobre el Dios-Hombre y la Santísima Trinidad, se acuña un nuevo concepto de persona: el sujeto que tiene una dignidad especial en un sentido ontológico. Este concepto de persona se puede aplicar a cualquier individuo que tenga una naturaleza racional, es decir, que existe como imagen y semejanza de Dios. Ahí nace el concepto de persona como ser digno. Boecio definió a la persona como la “sustancia individual de naturaleza racional”.²⁸⁴ Señala la sustancia in-

²⁸⁴ *De duabus naturis et una persona Christi*, cap. III.

dividual, pero la destaca del resto de las sustancias por aquello que la hace tener esa dignidad especial, a saber, que posee una naturaleza racional. En la visión clásica de la persona basta *identificar la naturaleza* para saber que el individuo que la posee es una persona, aunque no se manifiesten todas las características de la naturaleza. Y así es como se puede decir que un niño de dos años, que no manifiesta racionalidad, es persona: porque es un individuo de esta naturaleza. John Locke, en cambio, define a la persona como “un ser pensante inteligente dotado de razón y de reflexión, y que puede considerarse a sí mismo como el mismo, como una misma cosa pensante en diferentes tiempos y lugares”.²⁸⁵ Por lo tanto, reemplazó el concepto de naturaleza por el de *actualidad de la inteligencia y libertad*. Si un individuo pertenece a la naturaleza humana y no ejercita su inteligencia no es persona, a pesar de tener la naturaleza biológica humana. En el caso de Locke, sólo se extraen algunas consecuencias. En el siglo XX, en especial por obra de autores como los ya citados Singer y Parfit, se rescatan estas ideas con un fin utilitario: ganar el debate a favor del aborto (o de la eutanasia) cuando se reconoce que ya no funciona el argumento de que el feto no es humano.²⁸⁶ Derek Parfit dice, por ejemplo, que su tesis

distingue a la persona respecto del ser humano. Si sabemos que un ser humano está en un coma incurable —que este ser humano con certeza nunca recuperará su consciencia— creemos que la persona ha dejado de existir. Puesto que hay un cuerpo humano viviente, el ser humano todavía existe. Pero, a este final de la vida, deberíamos sostener que solamente matar personas es incorrecto.²⁸⁷

Peter Singer afirma, por su parte, que si determinados seres humanos “no tienen ningún tipo de experiencia, y no podrán tenerla en el futuro de nuevo, su vida no tiene valor intrínseco. El viaje de su vida ha concluido”.²⁸⁸ De hecho, Singer es quien con más claridad muestra que su raciocinio es meramente racionalización. En el caso del aborto, advirtió que los autores pro-aborto o pro-elección solían negar la tesis de que el feto humano es un ser humano inocente; pero sugiere que el argumento, si se desea negar el estatus moral del feto, no debería ser que no es humano —porque obviamente lo es en cuanto miembro de la especie *homo sapiens*— sino que no es persona

²⁸⁵ ECH, l. II, c. XXVII, §9.

²⁸⁶ Cfr. Singer, *Ética práctica*, cit., pp. 170-176.

²⁸⁷ Parfit, *Reasons and persons*, cit., p. 323.

²⁸⁸ Singer, Peter, *Ética práctica*, cit., p. 195.

porque no es “un ser racional o consciente de sí mismo”. Él piensa que la mera pertenencia a la especie biológica es incapaz de fundamentar un derecho a la vida, pero no niega esa pertenencia a la especie. Por el contrario, la concepción metafísica de la naturaleza reconoce el valor de una clase de ser precisamente por la naturaleza que posee, por lo que es realmente, y no por las cualidades que accidentalmente pueda ejercer o no. Por eso, la mayoría de los defensores del aborto, como ve Singer, intentan negar la humanidad del feto. Singer, en cambio, sugiere negar que sea persona y rechazar la tesis moral de que nunca es lícito matar directamente a un ser humano inocente.²⁸⁹ Dicho con otras palabras, utiliza la separación “ser humano” *vs.* “ser persona” para ofrecer un mejor argumento a favor del aborto, pues ha fracasado el intento de deshumanizarlo.

Los autores pro vida atacaron esta tesis mediante una reducción al absurdo, señalando que entonces no sólo el niño de dos años o el anciano demente no son personas, sino que todo hombre deja de serlo cuando duerme. Por desgracia, algunos defensores de la cultura de la muerte no se han detenido ante el absurdo y afirman que, en efecto, no se cometería injusticia si se matara a un hombre cuando duerme, suponiendo que no se afectarían otros intereses.²⁹⁰

²⁸⁹ Cfr: Singer, Peter, “Abortion”, en Honderich, Ted (ed.), *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 1995, pp. 2 y 3.

²⁹⁰ Cfr: Spaemann, Robert, *Personas. Acerca de la distinción entre “algo” y “alguien”*, trad. de José Luis del Barco, Pamplona, Eunsa, 2000, p. 144.