

DIFERENTES ENFOQUES ÉTICOS AL PROBLEMA DEL ABORTO

Jeannette Campos Salas*
jeancampos2001@yahoo.com

Fecha de recibido: 18 de mayo 2006 / Fecha de aceptación: 17 de junio 2006

Resumen

Luego de presentar la importancia social y filosófica del tema del aborto, el artículo presenta y analiza diferentes enfoques éticos contemporáneos en relación con este tema. Específicamente se refiere al punto de vista del Consecuencialismo, de la Bioética, el Naturalismo Cristiano y el Feminismo.

Palabras clave: Aborto, Enfoques, Ética, Consecuencialismo, Bioética, Naturalismo cristiano, Kantismo, Feminismo.

Abstract

After presenting the social and philosophical importance of the topic of abortion, the essay presents and analyzes different ethical perspectives in relation with this subject. Specifically it refers to the point of view of the Consequentialism, the Bioethic, the Christian Naturalism, Kantism and the Feminism.

Key words: Abortion, Perspectives, Ethic, Consequentialism, Bioethic, Christian Naturalism, Kantism, Feminism.

Résumé

Après avoir fait ressortir l'importance sociale et philosophique de l'avortement, cet article présente et analyse les différents points de vues éthiques contemporains. Particulièrement il se penche sur le point de vue du conséquentialisme, la bioéthique, le naturalisme chrétien et le féminisme.

Mots clés: Avortement, Ethique, conséquentialisme, bio-éthique, naturalisme chrétien, kantisme, féminisme.

Introducción

El aborto es un problema socialmente importante de tal dimensión, que instituciones legales, religiosas y políticas han tomado

posición al respecto. La Constitución Política de Costa Rica, en el artículo 21, afirma que la vida humana es inviolable y el Código Penal en su sección acerca del aborto, artículos: 118, 119, 120, 121 y 122, establece que quien cause la muerte de un feto será reprimido con prisión de 1 a 10 años según sea el caso. Las diferentes religiones institucionalizadas también han expresado

* Escuela de Estudios Generales, Universidad de Costa Rica

y argumentado su posición en relación con este tema, principalmente la Iglesia Católica. Dentro de algunos movimientos feministas el aborto se ha convertido en un tema relevante debido, entre otras cosas, a la fuerza política y a la importancia social que han adquirido los derechos de la mujer en los últimos tiempos. Finalmente, el aborto es considerado un problema para cuya solución se han implementado políticas de salud pública.

Por otra parte, el tema del aborto también plantea problemas de suma importancia para la filosofía, particularmente, la antropología filosófica y la filosofía moral. Entre estos se pueden mencionar las cuestiones de si el feto es una persona, de si se pueden establecer límites al derecho a la vida, de lo que significa el mismo derecho a vida y de si se pueden establecer criterios acerca de la libertad y los derechos en los actos de decisión ética. Por la importancia social y filosófica señalada, interesa en esta discusión la temática del aborto.

El problema del aborto tiene matices específicos dentro de la consideración legal, médica y moral. Considerado como la interrupción del embarazo durante el período en que el feto aún no es viable, la noción genérica de aborto permite actualmente establecer y definir varios tipos. La primera división se hace tomando en cuenta su carácter espontáneo o provocado. Cuando la interrupción del embarazo se da por causas naturales, sin la libre intervención humana, el aborto es espontáneo. Cuando se da por causa de la intervención humana, el aborto es provocado. Puesto que el objeto de nuestro trabajo es este último, en adelante omitiremos el adjetivo “provocado” y nos referiremos a él simplemente como aborto.

Desde el punto de vista jurídico, su legalidad depende de que esté permitido por la ley. Desde el punto de vista moral, se le considera en relación con la responsabilidad personal y el valor moral de sus consecuencias. El aborto se justifica según las causas o razones que originan la interrupción voluntaria del embarazo. Estas se pueden dividir de la siguiente manera:

- a. Aborto terapéutico: cuando la continuación del embarazo pone en peligro la vida de la mujer gestante.
- b. Aborto eugenésico: cuando existe el riesgo, y a veces a certeza, de que el nuevo ser nazca con anomalías o malformaciones congénitas.
- c. Aborto humanitario: cuando el embarazo ha sido consecuencia de una acción violenta o violación. Se le ha llamado también aborto ético.
- d. Aborto psico-social: cuando el embarazo resulta “no deseado” por razones de carácter socioeconómicas o psicológicas. (Vidal, 1994: 50-61)

En general, la mayoría de las personas que se oponen al aborto se apoyan en la afirmación de que el feto es una persona y las que están a favor del aborto consideran que el feto no es persona desde el momento de la concepción. Lo que se entiende por “persona” resulta siempre incierto en este caso; mientras que no es incierto lo que se entiende por “caballo” o por “*homo sapiens*” o por “adulto humano”. La discusión acerca de si el feto es o no una “persona” conduce directamente a un callejón sin salida, ha sido motivo de intensos debates y se ha convertido en el impedimento para avanzar en la solución del problema.

En este artículo se considerarán como parte de las diferentes posiciones éticas contemporáneas: el consecuencialismo, la bioética y la deontología; dentro de esta última se expresan un enfoque kantiano, el naturalismo cristiano y el feminismo. Estos dos enfoques se han ubicado dentro de la postura deontológica porque su punto de vista ético está fundamentado en derechos y deberes. En el caso del cristianismo se destaca el derecho natural y en el del feminismo el derecho a disponer del cuerpo.

Aunque dentro de cada uno de estos diversos enfoques éticos se pueden encontrar muchos autores, aquí se tomarán en cuenta solamente algunos, los cuales se han manifestado sobre el tema del aborto y han sido considerados importantes. Iniciaremos pues, con el consecuencialismo.

El consecuencialismo

El consecuencialismo considera que se puede abortar o no dependiendo de las consecuencias del

aborto. Una de las corrientes más fuertes dentro del consecuencialismo es el utilitarismo, según el cual la moralidad de un acto radica en la utilidad que este proporcione.

A diferencia de los deontólogos, que se ocupan en conocer y hacer ver aquellas cosas que deben ser consideradas fines en sí mismas y no medios para otros fines, los utilitaristas tienden a interesarse en aquellos casos dignos de considerar bajo los cálculos de utilidad moral. Según el principio de Bentham, fundador del utilitarismo, se trata de tomar en cuenta la posibilidad de facilitar la mayor cantidad de dicha al mayor número de personas. (Rosentaly Iudin, 1973: 474)

Desde otra interpretación de utilidad social, la perspectiva consecuencialista considera que la moralidad de un acto puede calcularse como balance de satisfacciones y sufrimientos obtenidos a consecuencia del acto en cuestión. Esta otra interpretación del utilitarismo se interesa entonces en la cantidad de satisfacción de necesidades sociales.

Entre los representantes contemporáneos más importantes del consecuencialismo se encuentra Peter Singer. Singer ha trabajado y realizado estudios de casos diversos dentro del campo de la ética. Ha intentado reconocer y someter a prueba los intereses morales y prácticos de quienes lleven a cabo un aborto sobre el criterio de utilidad moral. Considera que el aborto plantea un problema ético difícil porque el desarrollo del ser humano es un proceso gradual; sin embargo, define el cigoto de la siguiente manera:

“Si tomamos el óvulo fertilizado o cigoto, inmediatamente después de la concepción, es difícil inquietarse por su muerte. El cigoto es una diminuta esfera de células, que no puede en modo alguno sentir dolor ni tener conciencia de nada” (Singer, 1979: 136)

La discusión acerca del aborto, según Singer, se ha dividido entre la posición “conservadora” y la posición “liberal”. De acuerdo con Singer, el principal problema dentro de esta discusión radica en que no hay una línea “nítida” y “evidente” que separe el cigoto del adulto. Los conservadores señalan la continuidad entre el cigoto y el niño, y desafían a los liberales a que señalen, en este proceso gradual, un estadio que represente una línea divisoria moralmente significativa.

“Cabe preguntarse si es verdad que no hay una línea divisoria moralmente significativa entre el cigoto y el niño. Las que generalmente se sugieren son el nacimiento, la viabilidad y la animación del feto.” (Singer, 1979: 138)

Entre las posibles líneas divisorias, Singer considera que la del nacimiento es la más visible y la que más conviene a los liberales, pues siempre resulta menos inquietante la destrucción de un feto que jamás hemos visto, que la muerte de un ser que ya hemos visto, escuchado o tenido en brazos. El conservador parece considerar que el feto y el bebé son la misma entidad, independientemente de que esté dentro o fuera del útero, con los mismos rasgos humanos, y el mismo grado de conciencia y de capacidad para sentir dolor.

Si el nacimiento no resulta señalar una distinción moral decisiva, se puede presentar la de la *viabilidad*, es decir, aquella que hace retroceder la línea hasta el momento en que el feto ya pueda sobrevivir fuera del útero. Esta posición, dice Singer, anula una de las objeciones al tomar el nacimiento como punto decisivo, porque pone al feto “viable” en un pie de igualdad con el prematuro nacido en el mismo estadio de desarrollo.

“La viabilidad es el punto donde trazó la línea la Suprema Corte de los Estados Unidos en su histórica decisión de 1973, en el caso Roe y Wade. La Corte sostuvo que el Estado tiene un interés legítimo en la protección de la vida potencial”, y este interés se vuelve “apremiante” una vez llegada la etapa de viabilidad, “porque entonces es de presumir que el feto tiene la capacidad de llevar una vida significativa fuera del útero materno.” (Singer, 1979: 139)

Otra objeción a que se haga de la viabilidad el punto de separación, es que el momento a partir del cual el feto puede sobrevivir fuera del útero materno varía de acuerdo con el estado de la técnica médica. Según este autor, hace veinte años se aceptaba generalmente que un prematuro nacido con más de dos meses de adelanto no podía sobrevivir. Sin embargo, ahora es frecuente que a un feto de seis meses se le pueda sacar adelante, gracias a los adelantos de las técnicas médicas.

“La misma comparación se puede establecer, ya no entre el presente y el pasado, sino entre lugares diferentes. Un feto de seis meses podría tener buenas probabilidades de supervivencia si nace en una ciudad como Londres o Nueva York, donde se dispone de las últimas técnicas médicas, y no

tener la menor posibilidad si naciera en una remota aldea del Chad o de Nueva Guinea.” (Singer, 1979: 140)

Siguiendo con la discusión entre conservadores y liberales acerca de trazar una línea moralmente significativa entre el cigoto y el niño, y en relación con la viabilidad, Singer considera que el liberal podría replicar el hecho de que, si para su supervivencia el feto depende totalmente de la madre, esto significa que no tiene derecho a una vida independiente de los deseos de ella.

Finalmente queda la animación del feto, y el autor hace ver entonces que, si ni el nacimiento ni a viabilidad señalan una línea divisoria moralmente significativa entre el cigoto y el niño, menos se puede decir de la animación del feto.

Considera “la animación” como el momento en que la madre siente por primera vez que el feto se mueve. Esta expresión, como lo sugiere Singer proviene de creencias religiosas, y se explica ampliamente en este mismo artículo más adelante, donde se expone el enfoque del naturalismo cristiano. Actualmente, los teólogos prefieren hablar de “hominización” en lugar de “animación”.

Singer acepta que desde el punto de vista cristiano este momento es importante, pues se relaciona con el alma, pero afirma que la idea de que el alma entra en el feto en el momento de la animación es “una superstición pasada de moda”.

Por otra parte, de acuerdo con la perspectiva consecuencialista en general, los actos que involucran derechos y deberes (deontológicos) se han aprobado o no dentro de cierto “estatus moral”. Es necesario aclarar este concepto de “estatus moral” y se delimita de este modo:

“Se han propuesto muchos criterios de estatus moral. El más común incluye la vida, la sensibilidad (la capacidad de tener experiencias incluida la del dolor), la humanidad genética, la identificación biológica como perteneciente a la especie de homo sapiens y la personalidad.” (Warren, 1995: 422)

El consecuencialismo considera entonces, en relación con este criterio de “estatus moral”, que el principio de respeto a *la vida* y a *la sensibilidad* debería de tomar en cuenta a muchos otros seres sensibles. Este principio así defendido

solo en relación con el tema del aborto, no parece implicar que todos los seres sensibles tengan un igual derecho a la vida. Se sabe que la mayoría de los animales vertebrados maduros normales como los mamíferos, pájaros, reptiles, anfibios y peces son obviamente sensibles; sin embargo, miles de ellos mueren diariamente y muchos resuelven el hambre y algunas otras necesidades de la gente en el mundo.

El criterio de la sensibilidad se basa en la posibilidad que tiene un organismo de contar con sistemas nerviosos que lo hacen sentir dolor, y desde esta perspectiva, avalaría la creencia de que es más difícil justificar el aborto en una fase avanzada que el aborto temprano. Aunque el feto, habiendo cumplido su primer trimestre, es ya un centro de experiencia que puede sentir dolor, antes de esta etapa es considerado simplemente un organismo vivo. El uso de este criterio sugiere que abortar al principio del embarazo no plantea una cuestión moral tan seria, por lo menos en relación con su efecto sobre un feto formado.

“Como organismo vivo aunque no sensible, el feto del primer trimestre no es todavía un ser con interés de seguir vivo. Al igual que el óvulo sin fecundar puede tener el potencial de convertirse en un ser sensible. Pero esto significa sólo que tiene el potencial de convertirse en un ser interesado en seguir vivo, y no que ya tenga tal interés.” (Warren, 1995: 425)

El término “feto” está aquí mal empleado. El ser humano en gestación comienza su peculiar trayectoria mediante la fecundación o fertilización: pasada la primera semana hasta el segundo mes se le conoce por embrión, y a partir del inicio del tercer mes es un feto.

El consecuencialismo señala que las personas que se oponen al aborto parecen considerar entonces que este es malo no simplemente porque los fetos humanos están vivos, sino porque son *humanos*. Parecen creer que la destrucción de un organismo humano vivo es siempre moralmente peor que la destrucción de un organismo de cualquier otra especie.

De esta manera, en relación con el criterio de humanidad genética o de pertenecer a la especie de *Homosapiens*, la postura consecuencialista plantea que si las características moralmente relevantes para hacer la defensa a la vida del embrión son la

racionalidad, la autoconciencia, la percatación y la autonomía, en comparación con otros seres vivos, el feto estaría verdaderamente a un nivel superior que la vaca, el cerdo, o el pollo (suponiendo que efectivamente las tenga, al menos potencialmente). Pero si establecemos la comparación únicamente con base en el placer y el dolor, esta consideración nos llevaría a pensar que debería ser prohibido matar animales de cualquier especie, o permitir el aborto antes de los tres meses de embarazo. Es más, sus consignas deberían ser “el derecho a la vida humana”, no “el derecho a la vida” en general (esto vuelve más evidente el antropocentrismo y el desinterés ecológico.)

“El reconocimiento de este simple punto transforma el problema del aborto. Ahora podemos considerar al feto como lo que es -con las características reales que posee- y valorar su vida ajustándonos a la misma escala que usamos para la vida de seres de características similares, que no son miembros de nuestra especie. Se pone entonces de manifiesto que al hablar de un movimiento por el ‘derecho a la vida’ se está usando una denominación equivocada. Los que protestan en contra del aborto, pero se regalan habitualmente con carne de ave, cerdo, y ternera demuestran únicamente una preocupación fuertemente teñida de prejuicio por la vida de los miembros de nuestra propia especie.” (Singer, 1979: 150)

Las teorías morales utilitaristas, entonces, no consideran el aborto como algo intrínsecamente malo, sino como medio para evitar consecuencias no deseables.

De manera que, desde este punto de vista, el acceso al aborto podría ser esencial para la salud y la supervivencia no solo de las mujeres y de las familias, sino también la de sistemas biológicos y sociales mayores de los que nuestras vidas dependen. Ante la insuficiencia de los métodos anticonceptivos actuales y la falta de un acceso generalizado a la planificación familiar, la posibilidad de evitar un crecimiento rápido de la población exige por lo general alguna utilización del aborto.

La bioética

La bioética intenta funcionar dentro de un paradigma de racionalidad ética, lo cual ha establecido nuevas connotaciones en el concepto de salud. Este implica no solo la idea de bienestar físico, sino también la realidad de la calidad de

vida, así como la realización o desarrollo integral de las personas.

La relación entre vida (*bios*) y ética (*ethos*) puede ser entendida con mayor o menor amplitud según diferentes criterios. Hay quienes limitan la relación entre vida y valores éticos al área de la actividad médica. Tradicionalmente, la ética médica ha establecido una serie de valores que en general han sido admitidos. Por ejemplo, el principio de buscar siempre “el bien del sujeto o paciente”, o en su efecto contrario, “no causar daño al sujeto o paciente”. Salvar siempre la vida en la medida de lo posible, ha sido una expresión fundamental del *ethos* de la medicina desde el código hipocrático hasta nuestros días.

Con el comienzo de la “ciencia moderna”, desde el siglo XV al XVII y siguientes, se produce un nuevo tipo de racionalidad denominado “racionalidad científica”. Se inicia así una nueva vía de fundamentación de la moral, basada en criterios de orden científico. No desaparecen las éticas religiosas o metafísicas, pero los europeos de la época moderna aprenden a respetar los desacuerdos en cuestiones religiosas y metafísicas y al mismo tiempo logran un importante consenso en todo lo relacionado con la racionalidad científica. (Hottois, 1991: 14-30)

Se produce así una ética positivista o científica y otras éticas religiosas y metafísicas. De manera que, a partir de ahí, la bioética puede tomar en cuenta una fundamentación científica para emitir criterios éticos. Dentro de este contexto algunos autores suelen distinguir entre éticas seculares o profanas, por una parte, y éticas religiosas y metafísicas por otra.

Actualmente, la bioética toma en cuenta las nuevas posibilidades que tiene el ser humano de intervenir en el ámbito de su realidad. Los avances científico tecnológicos representan un factor decisivo en la rápida configuración de la bioética. La ingeniería genética, las nuevas técnicas de reproducción humana, las nuevas fronteras en el transplante de órganos y los progresos técnicos en la práctica de diagnóstico prenatal, representan actualmente grandes avances en las ciencias biológicas, si no una “revolución biológica”, que plantea un nuevo reto a la humanidad. Dicho reto presenta no solo nuevas posibilidades

médicas, sino también temas importantes de reflexión acerca de si todo lo que se puede hacer técnicamente es éticamente aceptable.

Dentro de este contexto, se expondrán aquí algunas reflexiones en relación con dos autores que son considerados importantes dentro del ramo: Vidal y Gafo.

Vidal considera que:

“La valoración moral del aborto debe hacerse teniendo en cuenta los planteamientos fundamentales sobre el valor ético de la vida humana en general. Esto indica que para tomar postura moral frente al aborto entran en juego un conjunto de criterios deducidos de la inviolabilidad de la vida humana.” (Vidal, 1994: 54)

Este mismo autor cree que primero es necesario que la vida humana se valore desde la garantía del *plano humano*, es decir, que se valore una vida propiamente humana. De segundo, es necesario que la formulación del valor de la vida humana evite conceptualizaciones y expresiones que se muevan todavía dentro de un universo sacralizado. En este sentido, señala que sería conveniente superar la formulación en términos y conceptos de ‘santidad’ de la vida humana. Y en tercer lugar considera que, dentro del problema moral del aborto, en lugar de hablar en términos de “límites” de la vida humana sería conveniente formular el deber de despliegue que lleva consigo la vida humana.

No obstante, si la vida es considerada un valor y por esto resulta inviolable, habría que discutir y ser consecuente con esta afirmación en cualquier caso, y no solo en el del aborto. Los valores se hacen conflictivos en situaciones concretas y muchas de estas situaciones no se toman en cuenta a la hora de defender la inviolabilidad de la vida humana. En este sentido, según agrega el mismo Vidal:

“Es necesario también que la moral de la comunidad humana, y concretamente la moral del grupo cristiano, mantenga una postura de coherencia con relación al respeto debido a la vida humana. No se puede enjuiciar negativamente el aborto y justificar al mismo tiempo acciones que atentan contra la misma vida humana: guerras, etc.” (Vidal, 1994: 56)

La coherencia objetiva se consigue si se descubre en su exacto sentido y en su debida funcionalidad la dimensión ética de la vida humana.

Es claro que el valor de la vida no ha resultado ser el mismo en el caso del aborto que en el de la pena de muerte, o en de las guerras, en los casos de crímenes políticos, o masacres étnicas, o la eutanasia, por ejemplo. En este sentido, realmente habría que reformular el verdadero valor ético de la vida humana. La bioética considera este valor en forma más positiva que negativa y sostiene que ha de ser entendido en clave de “humanización”. En lo que se refiere a la formulación normativa del valor ético de la vida humana, señala entonces que este debe tomar en cuenta las siguientes características:

- *• Ser positiva (La vida humana tiene una exigencia a ser respetada y desarrollada) y no negativa (no matarás)*
- *• Ser teleológica (tener en cuenta las implicaciones y las consecuencias) y no deontológica (fijándose sólo o preferentemente en el modo como se produce la acción: directa o indirectamente).*
- *• Ser absoluta (inviolabilidad de la vida humana), pero abierta al juicio preferencial (conflicto de valores)”.* (Vidal, 1998: 55)

No parece muy consistente esta última afirmación de Vidal, o más bien, resulta un poco contradictoria, ya que si la vida humana tiene un valor *absoluto* no puede quedar abierta a un *juicio preferencial*. La dimensión ética de la vida humana cobra entonces una profundidad mayor según el horizonte donde se le ubique. Si se mantiene abierta al juicio preferencial, el rango del valor ético de la vida humana, se puede medir sobre diferentes e hipotéticas escalas de moralidad. Esto conduce siempre a un inevitable conflicto de valores. En tales situaciones conflictivas, el discernimiento y la acción han de plantearse desde una opción clara, generalizable y universalizable. Quizá esta sea la razón por la que Gafo considera el problema del aborto como uno de los más “candentes” en los últimos años dentro del debate bioético. Sostiene este biólogo, filósofo, y teólogo moral, que aquellos temas que tratan la vida y la muerte, el comienzo y el fin de la existencia, afectan profundamente la conciencia humana. No es fácil, por tanto, abordar estos problemas en un clima racional u objetivo, pues siempre se mezclan emociones que remueven profundas convicciones personales.

Afirma Gafo que no debe ser el científico o el biólogo quien emita juicios de valor sobre la realidad embrionaria y la posibilidad de poner fin al inicio de una nueva vida, sino que debe instaurarse una reflexión ético-filosófica:

“En la discusión pública sobre el aborto se tiende a dar un exagerado relieve a opiniones expresadas por los biólogos o los médicos sobre el comienzo del derecho a la vida en el desarrollo embrionario. Parece como si existiese una expectativa, aunque no esté normalmente explicitada, de que son los científicos -del signo que sean- los que tienen la última palabra para aportar luz ética a toda esta discusión, como si fuesen ellos la máxima autoridad para dilucidar si estamos ante un ser humano o no.” (Gafo, 1993: 62)

Gafo considera que la interrogante básica en toda la discusión sobre el aborto se ha centrado en el problema que presenta el derecho a la vida del “no nacido”. Seguidamente cuestiona el fundamento objetivo de quienes le confieren un valor menor al derecho a la vida de un feto que al derecho a la vida de un adulto. Afirma que plantear una discusión ética sobre el aborto desde los conceptos de “persona”, “ser” y “vida” humana, lleva fácilmente a una reflexión estéril, por tanto propone, inicialmente, hacer esta reflexión:

“Nos parece que puede ser iluminadora la aproximación al debate ético sobre el aborto desde la situación más próxima cronológicamente a la de la vida no-nacida. Consideramos que es un logro de nuestra civilización, en un proceso creciente de humanización, el que hayamos llegado a una época histórica en que se afirma que el recién nacido tiene un derecho fundamental a la vida, equiparable en principio a del adulto.” (Gafo, 1993: 69)

Indiscutiblemente la vida humana “no-nacida” no presenta la misma experiencia ética y corpórea que la de un recién nacido. Sin embargo, Gafo plantea su reflexión ética inicial sobre el aborto dando especial importancia a la condición humana de un recién nacido y no a la de un embrión o un feto. Desde su punto de vista, la afirmación del valor de la vida del recién nacido puede explicitarse desde un triple trasfondo ético:

“la percepción de su cuerpo como verdaderamente humano, la convicción de que le compete un auténtico “destino humano” y, finalmente su indefensión y su falta de autonomía, que no devalúan su significado humano, sino que incluso refuerzan la exigencia de protección.” (Gafo, 1993: 72)

Aquí habría que preguntarle a Gafo ¿qué es un “auténtico destino humano”? Porque no es lo mismo el destino humano de un rico que el de un pobre, el de un hombre que el de una mujer, el de un jefe que el de una sirvienta, el de un norteamericano que el de un latinoamericano, etc.

En el interior de toda su argumentación hay una consideración fundamental: la importancia del inicio y continuidad del proceso que lleva al nacimiento del nuevo ser, cuya vida ya ha considerado totalmente respetable. El proceso de desarrollo de sus potencialidades es visto como una totalidad que guarda en sí misma todas las características posteriores. Es decir, para Gafo, no hay diferencia entre el ser que nace y el que se desarrolló previamente, son la misma entidad humana. De esta manera concluye que:

“La continuidad del proceso que arranca de la constitución del nuevo ser nos lleva a afirmar que el derecho a la vida, que atribuimos al recién nacido, debe extenderse a las etapas previas de constitución del individuo humano.” (Gafo, 1993: 74)

Si aceptamos las diferencias entre un embrión, un feto y un recién nacido, obviamente la valoración de su derecho a la vida variará. De este modo, se puede ver que la debilidad y la fuerza de la bioética dependen en gran medida de la teoría ética general en que se sitúen sus planteamientos.

La deontología

La deontología considera los actos a partir de los deberes y el derecho. Se ocupa de defender principios, normas, costumbres y usos sociales como fines en sí mismos y no como medios para otros fines. En este sentido, la deontología se opone al utilitarismo.

a. El enfoque kantiano del aborto

El pionero del enfoque deontológico de la ética Kant, expone el principio fundamental de la moralidad y desarrolla la teoría de los deberes y la del derecho. Toma el camino “trascendental” para considerar los actos humanos. Esto le permite explicar la universalidad y necesidad de los

juicios éticos. En su dimensión trascendente o nouménica, la razón puede ser capaz de fundamentar principios absolutos de actuación. Tales principios incondicionados de la razón dictan el “deber ser”. Este es resumidamente el enfoque de Kant en su *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*.

Dentro de este enfoque, contemporáneamente, Hare ha trabajado una teoría ética sobre el aborto. Considera que aunque “no sabemos con seguridad” si los fetos en una fase tardía del embarazo, “podrían o no tener algunas experiencias conscientes rudimentarias”, incluyendo experiencias de sufrimiento, es “bien cierto” que en fases más tempranas, “antes que su sistema nervioso se haya desarrollado completamente, no tienen semejantes experiencias”.

En relación con el problema de si el feto es o no una persona expresa:

“Hay un sentido claro en el que un feto no es una persona. De hecho es demasiado diferente de lo que instantáneamente reconocemos como personas. Si el aviso de un elevador dice que no puede transportar a más de seis personas, a una mujer embarazada le está permitido de todos modos tener por compañeros en el elevador a cinco adultos.” (Hare, 1989: 40)

Este ejemplo del elevador usado por Hare podría considerarse fuera de lugar, pues cuantitativamente el peso normal de una persona no sería lo que la define como tal.

Reflexiona enseguida acerca de los principios de la vida y la libertad y afirma que estos principios entran en conflicto en el caso del aborto, ya que, si ponemos fin a un embarazo, violamos el principio que nos exige preservar la vida, y si impedimos que las madres den por terminados sus embarazos, violamos el principio que nos exige preservar la libertad de elección. Sin embargo, considera que “si hemos de encontrar razones para no matar al feto, debemos buscar algunas propiedades que no posee ahora pero que poseerá más adelante si sobrevive”. Es decir, estas propiedades son la potencialidad del feto. Precisamente, debido a que los defensores del aborto, según Hare, “no cuentan con nada en que apoyarse excepto en la potencialidad del feto”, por allí atacará y asegura que elaborará “un poco de teoría ética”. Advierte que la teoría ética que

utilizará es de “un tipo más o menos kantiano”. (Hare, 1989: 43)

Argumenta entonces que la mayor parte de la gente prefiere que *no* la hayan matado cuando *fue* feto, y que esto nos proporciona una *razón general* para sostener el principio de que no debemos matar a los fetos.

“Llamaré la atención hacia una razón obvia por la que bien podría no gustarme decir que fue correcto que ella (su madre en el pasado) 26 abortara. Es una razón que puede ser superada por otras razones, pero es al menos una razón. La razón es que si hubiera abortado, yo no hubiera existido ahora. Supongamos que soy capaz de ir hacia atrás en el tiempo y de dar instrucciones a mi madre acerca de lo que debe hacer. Supóngase, incluso, que ella es capaz de hacerme preguntas acerca de lo que debe hacer. Con el fin de colocarme en una posición en la cual yo pueda comunicarme con ella en ese momento, tendré que penetrar en algún mundo noumenal fuera del tiempo (esto se está poniendo realmente kantiano) y tener acceso a ella en ese tiempo pasado. Por supuesto, esto plantea profundos problemas filosóficos en los cuales no voy a meterme. Pero simplemente supongamos que puedo hacerlo. ¿Qué voy a decirle a ella?” (Hare, 1989: 43-44)

Richard Hare no parece ser kantiano con esta parte de su argumentación sino, más bien, empirista.

Es seguro que una *persona* que *podiera* retroceder al pasado y esté interesada en su existencia porque la considera valiosa, (como la considera Hare, por las cosas agradables que le pasan, que no podrían sucederle si no existiera), le diría a esa mujer que no abortara. Sin embargo, esta hipótesis es poco posible de comprobar, más aún, es imposible de realizar. Aparte de esto, Hare parece partir de la idea de que la existencia es un bien en sí mismo y asegura que expone esa supuesta situación en tiempo pasado, debido al argumento utilizado por algunos filósofos acerca de la potencialidad:

“Ellos dicen que las personas potenciales o meramente posibles no tienen ningún derecho y que no podemos tener ningún deber hacia ellas. Pero en el caso que describí estábamos hablando de una persona real, a saber, de mí mismo. Yo me exijo a mí mismo, en tanto persona real, prescribir lo que debió haberse hecho en un momento del pasado en que mi madre estaba contemplando la posibilidad de abortar. Las personas potenciales no intervienen en este argumento.” (Hare, 1989: 44)

Una persona real y racional tiene derechos y deberes, pero si se enfrenta a otra que aún no es “realmente” persona, esta última no tendría derechos y no se tendrían tampoco deberes hacia ella. Este es uno de los argumentos de las personas que están a favor de la práctica del aborto. Hare, entonces, se opone a ese argumento y parte de su existencia. Afirma que está hablando de una “persona real”, no potencial, de sí mismo, y como tal puede ordenar, señalar, lo que debió haberse hecho en ese momento. Alude a una teoría ética que, según él, es aceptada por casi todos los filósofos morales: considera el hecho de que si uno emite un juicio moral acerca de algún caso o situación, uno debe emitir, para ser consistente, “el mismo juicio moral acerca de cualquier otro caso que se le parezca en todos sus detalles no morales”. Lo que dice es que si las circunstancias y todas las propiedades, incluyendo los deseos de la gente son iguales, el juicio moral tiene que ser el mismo. Es en este sentido que llama a su disertación *Un enfoque kantiano del aborto*. De manera que:

“Al aplicar esta doctrina teórica, que, como dije, es aceptada por casi todos los filósofos morales, cuando menos por todos aquellos que entienden lo que la doctrina es (algunos la han negado por no entenderla), tenemos que aplicarla tanto a casos hipotéticos como a casos reales. Si fue incorrecto que mi madre abortara, entonces sería incorrecto que cualquier otra madre abortara exactamente en las mismas circunstancias, y por lo tanto ahora sería incorrecto que la mujer de la que hablamos al principio abortara, si las circunstancias fueran las mismas. Y este, en general, es el argumento prima facie para oponerse al aborto, al que nos oponemos la mayor parte de nosotros, en general.” (Hare, 1989: 45)

Podríamos hallar aquí una falla en el razonamiento, pues las *mismas circunstancias* ¿son iguales siendo que pueden ser mujeres o personas diferentes? La argumentación de Hare considera que en *igualdad de circunstancias*, los embarazos no deberían ser interrumpidos, pero, en general, los embarazos son o no interrumpidos precisamente por *desigualdad de circunstancias*. (Tómese en cuenta la posibilidad del aborto psico-social, del aborto terapéutico, del aborto humanitario o del consecuencialismo, anteriormente mencionados.)

Ahora, si se diera la posibilidad de que en el presente alguien pueda darle consejos a

su madre en el pasado, entre la disyuntiva de abortar o no abortar, según la postura de Hare, habría que elegir la segunda petición y desechar la primera.

“Hemos considerado que yo podría decir dos cosas, a saber, “No abortes” y “Debes abortar”. Lo que dije es que yo no diría “Debes abortar”, porque esto sería una prescripción para que ella aborte, y yo no quiero eso. Así que, si esas fueran las cosas que yo pudiera decir, elegiría la primera, “No abortes”, y descartaría la segunda, “Debes abortar”. (Hare, 1989: 45)

Existe entonces para Hare, una razón para aceptar el principio general que prohíbe los abortos en casos comunes. La pregunta es, y él mismo la plantea, si se han de admitir excepciones a este principio, y si estas deben extenderse más allá de las excepciones que pueden hacerse al principio de que no debemos matar a los adultos. De manera que, concluye:

“Casi todos nosotros queremos que no nos maten, y queremos vivir sin el miedo de que nos maten. Así que, ante la disyuntiva entre una prohibición universal de matar a la gente y una licencia universal para matarla, elegiríamos la primera” (Hare, 1989: 46)

Hare considera que, aunque el principio que prohíbe matar a la gente “debe ser muy simple y no debe contener demasiadas excepciones”, habría que tomar en cuenta algunas, como el matar en defensa propia, o en la guerra, o como castigo por un crimen. Señala, además, que resulta muy difícil delimitar con precisión, en el marco de la ley, las condiciones bajo las cuales el aborto es permisible.

Aunque Hare plantea de este modo una postura que se opone al aborto, intenta, por otra parte, que su teoría ética pueda exponerse también en forma utilitaria, ya que considera que el kantismo y el utilitarismo no son irreconciliables:

“La idea de que el kantismo y el utilitarismo son irreconciliables es el resultado de los intentos por parte de los deontólogos modernos de tomar prestada la autoridad de Kant para sus propias posiciones intuicionistas; pero rara vez documentan sus afirmaciones acerca de Kant, y de hecho podría mostrarse que un utilitarismo adecuadamente formulado y un kantismo adecuadamente formulado no necesitan entrar en conflicto.” (Hare, 1989: 43)

Para obtener información adicional acerca de esta idea suya de conciliar la deontología con el utilitarismo, véanse las referencias a Kant en el índice del libro de R.M. Hare, 1981. *Moral Thinking*. Oxford University Press,

Así es que este “kantiano”, menciona la posibilidad del problema de la sobrepoblación:

“Por supuesto, se presenta un problema cuando hay demasiada gente: si hubiera demasiada gente, y los resultados de la sobrepoblación volvieran tan infeliz a la gente que ésta deseara no haber nacido, aquello sería diferente; pero estoy asumiendo que este no es todavía el caso.” (Hare, 1989: 45)

E intenta tomar en cuenta la permisibilidad del aborto en algunos casos, pero sin dejar de considerar a las personas como fines y con intereses propios:

“Si, como ya se discutió, los abortos son, en general malos, aunque permisibles en algunos casos particulares, ¿qué excepciones debe permitir la ley, y de quién será la tarea de decidir cuándo practicar un aborto? El principio general es que, si una decisión afecta ciertos intereses, entonces, dado que tenemos que tratar a las personas como fines, dichos intereses deben ser protegidos imparcialmente.” (Hare, 1989: 46)

Esta última consideración de Hare es más kantiana que la anterior. Los intereses resultan ser muchos e incluyen a muchas personas. Hare toma en cuenta el interés de la madre, pero también el del padre; el interés de la persona en que se convertirá el feto, el interés de los doctores, las enfermeras, los cirujanos a los que habría que recurrir para practicar el aborto, etc.

De manera que, según la exposición deontológica de Hare, finalmente la cuestión de quién debe decidir si se permite o no un aborto equivale a la cuestión de cuál sería la mejor manera de ser justos hacia todos estos intereses. Parece ser que ninguno de estos expositores piensa en el individuo mujer y en sus específicas necesidades y circunstancias.

b. El naturalismo cristiano

La tradición de la Iglesia ha planteado y discutido acerca de la recepción del alma racional, basada en las ideas filosóficas de Aristóteles y Santo Tomás.

Para Aristóteles las condiciones constitutivas del individuo natural son esencialmente dos: la materia y la forma. La sustancia en su plenitud concreta es el resultado de ambas, su unidad. La materia es determinada por la forma, y es también potencia de ella; por esta razón es también aspiración y esfuerzo hacia el acto o forma en el cual se realiza tal potencia. (Aristóteles, LII, 412 a5. 37)

Si analizamos la existencia de un individuo natural aristotélicamente, este nace porque existe quien lo procrea (padre), se constituye de una materia (orgánica) y recibe una forma (humana), que es justamente el fin al cual tiende su desarrollo natural. Según la visión del pensamiento griego, las mujeres “dan a luz” mientras que los hombres ‘engendran’. Esta idea, ya expresada por Esquilo, nos permite cuestionar a los griegos y preguntar por qué, aun aceptando que los hijos se engendran, crecen y nacen del cuerpo femenino, desde su punto de vista, el verdadero generador de los hijos es el hombre.

Las condiciones o causas de su existencia son, pues, cuatro: la causa motora, la material, la formal y la final. Para Aristóteles “el alma debe ser sustancia en el sentido de la forma de un cuerpo natural que tiene dentro de él la vida en potencia”. La materia es potencia; la forma *entelequia*, y este último término se dice en dos acepciones: como conocimiento y como ejercicio del conocimiento. (Aristóteles, LII, 412 a10. 37)

El alma es considerada una “entelequia” primera de un cuerpo natural que tiene la vida en potencia, es decir, de un “cuerpo organizado”. Y:

“En el alma misma las facultades sensitiva e intelectual son en potencia sus propios objetos: por una parte lo inteligible y, por otra, lo sensible (...) así el intelecto es la forma de las formas y el sentido, forma de las cualidades sensibles.” (Aristóteles, LIII, 432^a, 25. 110)

Posteriormente Santo Tomás, quien tuvo gran influencia aristotélica, afirmó que la recepción del alma racional acontecía después de que el feto había adquirido forma humana. Consideraba que en la concepción de otra vida se procede por etapas y que en los primeros momentos el feto no tiene alma humana:

“el embrión tiene al principio un alma sensitiva, substituida después por otra más perfecta, a la vez sensitiva e intelectiva” (Tomás de Aquino, I, 76, art 3, ad3. 215)

Según la doctrina tomista: “el alma espiritual no resulta de la evolución de otras, sino que tiene que ser creada directa e inmediatamente por Dios” (ibid)

De manera que:

“Ni del alma sensitiva, ni del cuerpo material animado por aquella, puede proceder el alma intelectual creada posteriormente. Por tanto, el embrión sin alma intelectual no es un ser humano ni en acto ni en potencia, pues de él no procede el alma intelectual que define a la persona humana, según ve el asunto Tomás de Aquino.” (Camacho, 1991: 13)

Se tendió, entonces, a relacionar la recepción del alma racional con la adquisición de forma humana por parte del nuevo ser. De ahí surge la distinción entre feto *no formado* y feto *formado*, la cual, siguiendo a Aristóteles, “acontecía a los 40 días si se trataba de un feto varón y a los 80-90 si se trataba de las mujeres”. No se explica por qué el feto varón adquiriría su alma intelectual o ‘forma’ antes que las mujeres, ni cómo se enteraban del sexo del feto en esa época y con tal anticipación. Dentro de la teoría de Aristóteles los sexos están fuertemente jerarquizados. Aunque no estamos de acuerdo con esta afirmación arbitraria, se puede interpretar que, como para el filósofo griego el varón debía ser considerado más “perfecto”, entonces este tenía que adquirir la “forma” antes.

Esta es la tesis de *la animación retardada*, la cual comenzó a dominar en la tradición cristiana a partir del siglo VII y perduró hasta el XVII. Del siglo XI al XVI, esta teoría fue defendida prácticamente por todos los autores católicos y admitiría la posibilidad del aborto antes de los tres meses de embarazo. Sin embargo, esta no es la posición actual de la Iglesia Católica, la cual se opone rotundamente a la práctica del aborto. Esta discusión acerca de la recepción del alma racional ha quedado relegada a un segundo plano.

La posición actual de la Iglesia Católica se apoya en lo que aquí se ha llamado *naturalismo cristiano*. Este sostiene, bajo el respaldo del Derecho Natural, que todo ser humano tiene derecho a la vida, este derecho es fundamental, es dado por Dios y es inviolable. La ley divina, desde de este punto de vista, es identificada con la ley natural y convierte a los apóstoles y al

magisterio de la Iglesia en intérpretes y custodios de toda ley moral:

“Ningún fiel querrá negar que corresponde al Magisterio de la Iglesia el interpretar también la ley moral natural. Es, en efecto, incontrovertible –como tantas veces han declarado nuestros predecesores– que Jesucristo, al comunicar a Pedro y a los apóstoles su autoridad divina y al enviarlos a enseñar a todas las gentes sus mandamientos, los constituía en custodios y en intérpretes auténticos de toda ley moral, es decir, no sólo de la ley evangélica, sino también de la natural, expresión de la voluntad de Dios, cuyo cumplimiento fiel es igualmente necesario para salvarse.” (Pablo VI, 1968: 9)

Actualmente la Iglesia Católica, por medio de su Pontífice, no ha dejado de condenar el aborto. Manifiesta una clara afirmación de que la vida humana es inviolable desde el momento de la concepción. Y señala la importancia de un mandamiento o mandato, el quinto del decálogo, que no se refiere directamente al aborto, pero parece expresar el carácter irreconciliable del aborto con la ética cristiana:

“El derecho a la vida es para el hombre el derecho fundamental. Y sin embargo, cierta cultura contemporánea ha querido negarlo, transformándolo en un derecho “incómodo” de defender. Con frecuencia la cuestión se presenta como derecho de la mujer a una libre elección frente a la vida que ya existe en ella, que ella ya lleva en su seno: la mujer tendría derecho a elegir entre dar la vida y quitar la vida al niño concebido. Cualquiera puede ver que esta es una alternativa sólo aparente. No se puede hablar de derecho a elegir cuando lo que está en cuestión es un evidente mal moral, cuando se trata simplemente del mandamiento de ¡No Matar!” (Juan Pablo II, 1994: 218-219)

La afirmación del derecho a la vida del no-nacido se fundamenta en una reflexión acerca del valor humano del nuevo ser. Juan Pablo II considera la vida humana como un “bien” y como un “valor”. En los dos capítulos centrales del *Evangelium Vitae*, ofrece una antropología teológica y una ética teológica de la vida humana. A partir de diferentes textos bíblicos, el documento acude a la historia de la salvación.

La Iglesia considera que el mensaje divino sobre la vida y la historia de la salvación, se prepara desde el Antiguo Testamento, principalmente en las vicisitudes del Éxodo que relata la historia de Moisés y la huida de Egipto (Éxodo, n. 31). En el texto antiguo, fundamento de una “experiencia

de fe manifestada”, el pueblo de Israel descubre el valor de la vida a los ojos de Dios. Cuando Israel parece abocado al exterminio, por la amenaza de muerte extendida a todos sus recién nacidos varones (Ex: 1, p. 15-22), el Señor se le revela como salvador, capaz de asegurar un futuro de esperanza. Nace así en Israel la idea de que su vida no está a merced de un faraón que puede usarla con arbitrio despótico. La liberación de la esclavitud es considerada por la Iglesia como el reconocimiento de una dignidad en la que van unidos el descubrimiento de Dios y el de sí mismo. De este modo, cuando Israel reconoce el valor de su propia existencia como pueblo (Isaías, 44-21) avanza también en la percepción del sentido y valor de la vida en cuanto tal.

La Iglesia plantea también su reflexión sobre este asunto apoyada en la práctica de Jesús (n.32), fundamentada en el anuncio o evangelio de Jesús, quien se presenta al apóstol Tomás con estas palabras: “Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida.” (Juan, 14: 6). Y, finalmente, subraya el misterio de la cruz (n.50) para señalar el significado cristiano de la vida humana. El sumo Pontífice, en su carta encíclica dirigida a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos, religiosas, a los fieles, laicos y a todas las personas, concluye:

“Así, por la palabra, la acción y la persona misma de Jesús se da al hombre la posibilidad de “conocer” toda la verdad sobre el valor de la vida humana. De esa “fuente” recibe, en particular, la capacidad de “obrar” perfectamente esa verdad (Juan: 3,21), es decir, asumir y realizar en plenitud la responsabilidad de amar y servir, defender y promover la vida humana.” (Evangelium Vitae: 54)

La persona de Jesús se anuncia, se sacrifica y comunica la vida divina y eterna a los hombres. De manera que el valor la vida humana va más allá de la vida terrena, y si se aborta, no se produciría esa posibilidad, y la persona no alcanzaría el fin primordial del cristianismo.

“Gracias a este anuncio, a este don, la vida física y espiritual del hombre, incluida su etapa terrena, encuentra plenitud de valor y significado: en efecto, la vida divina y eterna es el fin al que está orientado y llamado el hombre que vive en este mundo.” (Evangelium Vitae: 55)

Basado en todas estas consideraciones Juan Pablo II afirmará, en su manifestación del

Evangelio de la Vida que, a pesar de la precariedad de la vida y de la conciencia de amenazas que la acechan: “La vida es siempre un bien. Esta es una intuición o, más bien un dato de experiencia, cuya razón profunda el hombre está llamado a comprender.” (*Evangelium Vitae*, n 34:61)

c. El feminismo

La postura feminista intenta reivindicar los derechos sociales y políticos de las mujeres. Desde hace treinta años, la teoría feminista ha venido forjando conceptos nuevos para el análisis de la condición de las mujeres y sus derechos reproductivos. En relación con el aborto, el feminismo defiende el derecho de la mujer a “disponer de su propio cuerpo”.

Se podría decir que la concepción de este derecho femenino la inicia Simone de Beauvoir cuando, en 1949, hace ver que el respeto a la mujer comienza con el respeto a su cuerpo. Según de Beauvoir, el hombre siempre ha considerado su cuerpo en una relación directa y normal con el mundo, al cual cree aprehender en su objetividad, mientras que ha considerado siempre que el cuerpo de la mujer se encuentra “entorpecido”, por cuanto lo especifica: un “obstáculo”, una “presión”. (de Beauvoir, 1983: 12)

Para la autora de *El Segundo Sexo*, la mujer no podía seguir siendo considerada un ser biológicamente atrapado, víctima de la fecundidad y la procreación, que la destina a la pasividad y a no poder aprehender el mundo más que subjetivamente.

La convicción de esta filósofa, de que estos papeles femeninos no los limitaba la naturaleza, sino un conjunto de prejuicios, de costumbres y de leyes arcaicas, hizo un llamado al sentimiento de dignidad de las mujeres. La filósofa francesa señala una serie de frases de varios filósofos que expresan claramente la conceptualización que han hecho de la mujer, subestimándola como ser humano por la naturaleza de su cuerpo. Aristóteles decía, por ejemplo, que “la hembra es hembra en virtud de cierta falta de cualidades” y agregaba que se debía considerar “que el carácter de las mujeres padece de un defecto natural”.

Después de él, Santo Tomás decreta que la mujer es un “varón frustrado”, un ser “ocasional”.

Todas estas expresiones, según de Beauvoir, se simbolizan en la historia del Génesis, donde Eva, según palabras de Bossuet, aparece extraída de un “hueso supernumerario” de Adán.

*“Sólo en el siglo XVIII aparecen hombres profundamente democráticos que encaran el problema con objetividad. Diderot, entre otros, se afana en demostrar que la mujer es un ser humano como el hombre. Un poco más tarde, Stuart Mill la defiende con ardor. Pero estos son filósofos de imparcialidad excepcional. En el siglo XIX la polémica del feminismo vuelve a convertirse en polémica de partidos; una de las consecuencias de la revolución industrial es la participación de la mujer en el trabajo productor; en ese momento las reivindicaciones femeninas salen del dominio teórico y encuentran bases económicas: sus adversarios se vuelven entonces mucho más agresivos, y aunque la propiedad raíz * haya sido en parte destronada, la burguesía adhiere a la vieja moral que ve en la solidez de la familia la garantía de la propiedad privada, y reclama a la mujer en el hogar con tanta mayor aspereza cuanto que su emancipación se vuelve una verdadera amenaza; en el seno mismo de la clase obrera, los hombres han intentado frenar esa liberación, porque veían peligrosas competidoras en las mujeres, ya que estaban acostumbradas a trabajar por bajos salarios.” (de Beauvoir, 1983: 19)*

*Se cita aquí “propiedad raíz” tal cual aparece en la traducción, pero se interpreta, por el texto mismo, que puede más bien referirse la autora a la “propiedad de bienes raíces”, base de las relaciones de producción dominantes bajo el feudalismo.

“No se nace mujer, se deviene”, afirmó Simone de Beauvoir en el libro escandaloso para su época. La célebre sentencia se refería a la enajenación histórica de la mujer, la adquirida, la considerada como un producto artificial.

La mujer que deviene es ese individuo privado de libertad por la sociedad. Ella se “hace” dentro de la condición que le reserva la sociedad. Con el correr del tiempo, la frase de la filósofa francesa se convirtió en el eje de casi toda teoría feminista basada en el rechazo a un destino biológico femenino. Simone de Beauvoir explica la manera y el por qué hombres y mujeres no son iguales ante la libertad humana. Dentro de la universalidad aparente del concepto de sujeto, la mujer es considerada menos naturalmente sujeto que el hombre, en el sentido valorizado de este concepto, opuesto al de objeto.

La reflexión de Beauvoir representa, pues, una fase inicial dentro del deseo esencial de liberación de las mujeres. Los esfuerzos feministas de todos los países en los diferentes ámbitos de su actividad, se constituyeron sobre un nuevo concepto de la dignidad de la mujer. Esta concepción personalista femenina representa una concepción revolucionaria frente a las limitaciones impuestas tradicionalmente y durante siglos.

La discusión y defensa del aborto de manera directa y abierta, se difunde fuerte y formalmente hasta a mediados de los años sesenta, con el auge del movimiento de liberación femenina o movimientos feministas. La aparición de los Movimientos de Liberación de las Mujeres se inicia en 1965 y a partir de esos años en los Estados Unidos, en Inglaterra, en Francia y en otros muchos países occidentales, los movimientos feministas inician una lucha por la aceptación del uso de métodos anticonceptivos. La falta de un método anticonceptivo ciento por ciento eficaz y la disociación entre la sexualidad y la procreación, provocó la inquietud de luchar también por el derecho al aborto. De esta manera,

“Las feministas de Inglaterra y de los Estados Unidos se encuentran entre las primeras en entablar la batalla del aborto contra los defensores del irredentismo natalista y del “dejadlos vivir”. (Mitchel, 1983: 120)

En 1967 fue instaurada la libertad del aborto en Inglaterra. Siguió en los Estados Unidos en 1973, luego Francia en 1975 e Italia en 1978. (Mitchel: 120)

En la actualidad:

“9 por ciento de la población total del mundo vive en países donde el aborto está prohibido, sin excepciones.

19% vive en países en donde el aborto solo está permitido para salvar la vida de la mujer embarazada. A estos dos grupos pertenecen muchos de los países musulmanes de Asia, casi dos tercios de América Latina y la mayoría de los países de África.

24% de la población mundial vive en países en los que se admite el aborto por algunas causas. Las legislaciones más permisivas en este grupo admiten como causa para el aborto los factores sociales, como por ejemplo mala situación económica. Entre estos países están Japón e Inglaterra.

38 por ciento de los países admiten el aborto sin especificar razones pero dentro de un plazo que generalmente es el primer trimestre. No se dispone de información del 10% de la población mundial.” (Martínez y Serrano, 1986: 11)

La batalla del aborto, como se ve, ha sido ganada más en países desarrollados y potencias económicas que en los subdesarrollados y económicamente dependientes.

El argumento feminista intenta justificar el aborto aludiendo a que no es razonable imponerle a la mujer, en materia legal y religiosa, la creencia de que el feto tiene derecho a vivir siempre, y que, por tanto, la mujer no tiene derecho en ningún caso al aborto. Considera que las decisiones que se han tomado con respecto al aborto son, en el fondo, asunto de creencias religiosas que la ley ha impuesto a raíz de la alianza establecida entre la Iglesia y el Estado.

La postura feminista señala que negarle a la mujer el derecho a disponer de su propio cuerpo, es negarle su valor equivalente como persona. El derecho negado a las mujeres de decidir lo que sucede con su propio cuerpo establece una evaluación pública de su valor como personas. (Corner, 1998: 1-2)

El feminismo considera que la diferencia de género de la mujer ha sido utilizada para justificar que se le trate como un objeto para el uso y el abuso. La alternativa ha sido defender la libertad y la igualdad de la mujer y, al mismo tiempo, señalar una justa preocupación por las leyes que deben respaldar los derechos de las personas y, especialmente, el respeto a la mujer. La propuesta incluye la posibilidad de legitimar su representación como personas libres e iguales, y que su habilidad para controlar su cuerpo sea la que, a partir de una concientización de integridad corporal, logre que la mujer se convierta en el árbitro a la hora de tomar la decisión de abortar.

El punto de vista feminista con respecto a la legalización del aborto defiende la vida de la mujer, la cual corre siempre algún riesgo al quedar embarazada y tener que dar a luz. En relación con esto, se aporta el siguiente dato:

“Es sabido que en los lugares donde el aborto es ilegal, las mujeres intentan abortar de forma arriesgada. La Organización Mundial de la Salud estima que alrededor de 200.000 mujeres mueren cada año por esta causa. Algunas mujeres mueren por embarazos no deseados. Todo embarazo entraña algún riesgo de muerte, pero esto no supone violación alguna del derecho que también tiene la mujer a la vida.” (Warren, 1995: 220)

La defensa del aborto, dentro de esta discusión, permite distinguir mejor entre los diferentes casos y tipos de aborto y justifica situaciones mayormente aceptadas, como en el caso de violación o incesto. Estos casos, sin embargo, presentan todavía manifiestas objeciones que la postura feminista considera injustas. En general, se admite que los derechos morales básicos de las personas incluyen el derecho a la vida, a la libertad, a la autodeterminación y a estar libre del daño corporal; sin embargo, la prohibición del aborto desde este punto de vista viola todos esos derechos básicos.

Sobre las bases anteriormente mencionadas, el problema del aborto ha sido abordado y elaborado actualmente por filósofas norteamericanas, como por ejemplo Judith Jarvis Thomson. Thomson, que señala que no hay otro caso en que la ley exija a las personas (no penadas por delito alguno) sacrificar su libertad, autodeterminación e integridad física para preservar la vida de otros. La pensadora defiende su posición por medio de una serie de analogías. Su argumentación ha sido considerada una de las más fuertes. Plantea el problema e inicia su defensa a favor del aborto aún aceptando que el feto sea una persona desde el momento de la concepción. De esta manera, establece una crítica de valores y derechos y considera una “postura extrema” aquella que sostiene que el aborto no es permisible para salvar la vida de la madre o en caso de violación.

Thomson considera que el derecho de la mujer a controlar y disponer de su propio cuerpo le ha sido negado, y que la gestación de otra vida se puede interpretar como un acto de “buen samaritanismo” que no justifica el riesgo en caso de muerte y el irrespeto en caso de violación.

Dentro de la retórica popular, especialmente en los Estados Unidos, si la mujer tiene el derecho moral de interrumpir los embarazos no deseados, la ley no debería prohibirle el aborto. El derecho moral parece establecer la validez del derecho legal. Sin embargo, una cosa es tener un derecho y otra cosa es que el ejercicio de ese derecho esté moralmente justificado en casos particulares. La autora inicia su argumentación considerando que, en general, la mayoría de las personas que se oponen al aborto se basan en la premisa de que

el feto es una persona. Thomson está de acuerdo con que el feto se ha convertido en ser humano bastante antes del nacimiento, pero considera que el supuesto de que el feto es una persona desde el momento de la concepción es falso:

“Pienso que la premisa es falsa, que el feto no es persona desde el momento de la concepción. Un óvulo recién fecundado, un grupo de células recién implantado, no es más persona de lo que una bellota es un roble.” (Thomson, 1992: 10)

Sin embargo, la discusión central de Judith Thomson no es la de si el feto es o no una persona (discusión que ha mantenido en pie a todos aquellos que se oponen al aborto), sino que más bien le interesa el problema del aborto y su permisibilidad, aún admitiendo que el feto sea una persona. Thomson parece querer acabar con la infructuosa discusión. Asume la falsa premisa de que el feto es una persona desde el momento de la concepción y argumenta aun así a favor del derecho a disponer del cuerpo que tiene la mujer en caso de un aborto. Su argumentación se expone por medio de una serie de analogías. Sus razonamientos tienen fuerza argumentativa y la atrevida pretensión de justificar el aborto, aún sin negar que el feto sea una persona, aumenta el interés en ellos. La autora se pregunta cómo se daría el razonamiento partiendo de ahí. Podemos estructurar este razonamiento con premisas y conclusiones así:

1. Toda persona tiene derecho a la vida,
2. El feto es una persona,

Por lo tanto, ◊ El feto tiene derecho a la vida.

Sin embargo, Judith Thomson agrega a este razonamiento el derecho de la madre a disponer de su cuerpo y el valor de este derecho. Estas premisas las agregaremos así:

3. La madre tiene derecho a disponer de su cuerpo.
4. El derecho de una persona a la vida es más fuerte y más riguroso que el de la madre a disponer de su cuerpo.

Por lo tanto, ◊ El derecho a la vida del feto vale más que el derecho de la madre a disponer de su propio cuerpo.

Por lo tanto, ◊ No se puede matar el feto, ◊ No se puede llevar a cabo un aborto.

Contra la premisa 4 es que va a argumentar Thomson y defiende su posición por medio de una serie de analogías. Thomson aclara críticamente que este derecho a la vida del feto no puede ser considerado más fuerte y más riguroso que el de la madre a disponer de su cuerpo. Ambas personas tienen su derecho y estos pueden verse en disputa, pero para Thomson, en tal caso, deberíamos añadir al derecho a la vida de la madre, su derecho a disponer de su cuerpo, con lo que la acumulación o suma de derechos prevalecería sobre el derecho a la vida del feto.

El feminismo se pregunta entonces, si tienen las mujeres el derecho o no de interrumpir los embarazos no deseados, si el Estado tiene derecho a prohibir el aborto intencionado, si hay abortos permisibles y otros no, si legal o moralmente es lo mismo asumir un aborto según sea el caso. Todas estas preguntas han ocasionado un intenso debate durante las últimas décadas que propician interés y reflexión.

Reflexiones finales

Se ha pretendido ofrecer aquí una síntesis de diferentes enfoques éticos al problema del aborto para suscitar un análisis desde la perspectiva social y filosófica. Hemos visto cómo el punto de vista consecuencialista y el de la bioética se separan de los puntos de vista deontológicos como el enfoque kantiano, el naturalismo cristiano y el feminismo, ya que estos últimos consideran los actos a partir de derechos y deberes. Sin embargo, es clara la oposición entre la postura de la Iglesia y la del feminismo.

Ahora bien, si las acciones se evalúan por sus consecuencias, como afirma el consecuencialismo, se podría argumentar con fundamento que la prohibición del aborto es algo indebido en algunos casos. En los países del Tercer Mundo, por ejemplo, los embarazos no deseados agudizan la pobreza, aumentan los índices de mortalidad

infantil y causan estragos en los recursos y calidad de vida de las familias. Esto sin dejar de lado otros factores psico-sociales, como embarazos en mujeres solteras, en mujeres adolescentes y embarazos por incesto, a los que se les suma perturbación psicológica, debilidad mental y física de las mujeres para asumir un embarazo, alto riesgo de muerte al llevar a término el embarazo, etc.

En nuestro país, es sabido que la mayoría de las mujeres han de asumir la responsabilidad de los hijos prácticamente solas, lo cual dificulta y limita mucho su desarrollo integral como personas y el de sus hijos. Estas mujeres tienen que ganarse la vida de algún modo y les resulta muy difícil lograr la educación o formación necesaria para conseguir un trabajo que no sea marginal, o les resulta imposible hacer compatibles las responsabilidades de la crianza con las de un trabajo bien remunerado.

Si en nuestros países pobres de América Latina no se logra controlar la natalidad y no se reduce el ritmo de crecimiento de la población, la desnutrición y el hambre se extenderán todavía más que en la actualidad. Esto sin sumar otros sufrimientos producidos por la injusticia social a la que se ven sometidos, como por ejemplo, niños y niñas que no tienen acceso a la educación y viven y duermen en las alcantarillas, o en las calles, pidiendo limosna, expuestos a toda clase de peligros y a una decadente vida nocturna de adultos ya marcados por la misma problemática. El Ingeniero geofísico colombiano Jaime Jaramillo ha publicado un libro en el que presenta impresionantes testimonios de los niños que viven en las alcantarillas de Bogotá; su título es: *Los Niños de la oscuridad*, 1999. Editorial Norma, Colombia.

Pensemos además en el dolor y el desgaste de niños y niñas explotados en trabajos que no corresponden a su edad, hijos no deseados que son maltratados física y psicológicamente por representar tan solo una carga para sus padres. Estos son algunos hechos más cercanos a nuestra realidad y serían hechos moralmente significativos dentro del análisis de los teóricos éticos consecuencialistas, ya que consideran que los actos son moralmente incorrectos si aumentan la cantidad total de dolor y sufrimiento en el mundo, sin ningún aumento compensatorio de la cantidad total de placer y felicidad. La posibilidad del

aborto para una mujer consciente de toda esta difícil y dolorosa situación evitaría este tipo de consecuencias tan indeseables. Aunque el aborto no sea la única solución, ni la más deseable, para eliminar la miseria, el hambre, la pobreza y muchos otros problemas sociales y sufrimientos del ser humano en el mundo por la injusticia o mala distribución de la riqueza, podría ser considerada una de ellas consecuencialísticamente, según hemos analizado.

En relación con la bioética y la posibilidad que tiene el ser humano de intervenir en el ámbito de su realidad tomando en cuenta los avances científicos y tecnológicos, podemos considerar que en nuestros días una mujer podría practicarse un aborto casi segura de que no peligrará su vida, debido a las técnicas médicas avanzadas que se aplican en las intervenciones quirúrgicas. En este sentido, la realidad del aborto médico podría fundamentar la posibilidad del aborto sin recriminación moral. Desde este punto de vista, la bioética se ha constituido como una nueva rama del saber ético y ofrece la posibilidad de abordar problemas éticos antiguos y nuevos relacionados con la vida humana.

Históricamente millones de mujeres han practicado el aborto y miles de ellas lo practican hoy. El aborto ha sido y sigue siendo una realidad sociológica y la intensa discusión acerca de su liberalización constituye un elemento fundamental en la importancia del problema. Sin embargo, la aceptación del aborto no deja de significar un polémico y delicado tema, cuya resolución dependerá finalmente de decisiones y aceptaciones éticas que pueden variar según el punto de vista y la reflexión que se haga de este.

Bibliografía

- Aristóteles. 1983. *Sobre el Alma*. San José: Montatex.
- Aristóteles. 1970. *Metafísica*. Madrid: Gredos. (2ª ed.)
- Camacho, L. 1991. Santo Tomás de Aquino y el Aborto. *Perspectivas*, (agosto). pp 47-86.

Comer, B. 1998. Abortion. Boston Review.

La Biblia. 1984. *Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Decle-de-Brouwer.

de Aquino, T. 1960. *Del Ente y la Esencia*. Madrid: BAC.

Mitchel, A.1983. *El Feminismo*. México: F.C.E.

de Beauvoir S. 1983. *El Segundo Sexo*. Buenos Aires: Siglo XX.

Pablo VI. 1968. *Humanae Vitae*. (Carta Encíclica sobre la regulación de la natalidad, julio).

Gafo, J. 1993. *10 Palabras Claves en Bioética*. Navarra: Verbo Divino.

Rosental M. y P. Iudin. 1993. *Diccionario Filosófico*. Argentina: Universo.

Gafo, J. 1979. *El aborto y el comienzo de la vida humana*. Santander: Sal Terrae.

Singer, P. 1979. *Etica Práctica*. Editorial Ariel, Barcelona, España.

Hare, R. 1989. Un Enfoque kantiano del Aborto. *Theories and Applications*. R. H. Nueva York.

Singer, P. 1995. *Compendio de ética*. Alianza Editorial, Madrid, España.

Hottois,G. 1991. *El Paradigma Bioético*. Barcelona: Anthropos.

Thomson, J. 1971. *A Defense of Abortion* P& PA 1, n° 1, Princeton University Press.

Jaramillo, J. 1999. *Los Hijos de la Oscuridad*. Bogotá: Norma.

Thomson, J. 1992. *Una Defensa del Aborto*. Madrid: Cátedra.

Juan Pablo II. 1993. *Evangelium Vitae* . (Carta Encíclica sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana) S.J.

Vidal, M.1994. *Bioética* . Madrid: Tecnos.

Vidal, M..1998. *Cuestiones Actuales de Bioética*. San José: Eidos.

Juan Pablo II. 1994. *Cruzando el Umbral de la Esperanza*. Nueva York: A.Knopf y V. Messori.

Warren, M.A. 1995. *El Aborto*. En: Compendio de Ética. (Peter Singer) Madrid: Alianza. pp. 417- 431