



Ética de los derechos sexuales y reproductivos en el Estado constitucional

Roberth Uribe Álvarez

Profesor de Filosofía del Derecho-Jefe Departamento de Formación Universitaria, Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, Universidad de Antioquia. Correo electrónico: roberth.uribe@gmail.com

Resumen

En una sociedad moderna que busca la consolidación de un laicismo que separe las éticas fundamentalistas religiosas de las decisiones del Estado, que han venido interfiriendo con la normatividad constitucional y con los derechos fundamentales del ser humano, es pertinente dilucidar los aspectos del origen y fenomenología de la relación entre el Estado y las instituciones religiosas, con respecto a las problemáticas sociales complejas, como la del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de las personas, en vista de que siguen surgiendo políticas y prácticas involutivas que desconocen la normatividad vigente del Estado.

Palabras Clave: derechos sexuales; laicismo y religión; derechos constitucionales; normatividad; ética; reproducción.

Ética de los derechos sexuales y reproductivos en el Estado constitucional*

Introducción

La consolidación del laicismo como una práctica de ética pública¹ de los Estados y las democracias constitucionales contemporáneas, es aún difícil e incierta. En efecto, en tiempos en que en una buena parte del mundo occidental ha hecho de la laicidad un “supuesto institucional y cultural de los Estados y las democracias modernas”,² estatuyendo el carácter laico de la moralidad de los Estados en su diseño constitucional, separándolos de las diversas iglesias u organizaciones religiosas que quieren confluir con éstos en propósitos normativos comunes, surgen prácticas sociales y estatales involutivas, más aún contraconstitucionales, que pretenden restaurar el monismo moral premoderno por medio del cual Estado e iglesia y, con ello, derecho y religión, se conciben como instituciones siamesas.³

En el caso del Estado y la sociedad civil colombianas esta situación representa una paradoja institucional cuya superación se constituye en un reto que los integrantes de la sociedad civil y los órganos del Estado debemos encarar, mediante unas prácticas constitucionales acordes con el diseño constitucional colombiano de las relaciones Estado-Iglesia(s), es decir, acordes con un laicismo estatal y social concebido como un instrumento más idóneo para garantizar las libertades de conciencia y de cultos, así como la pluralidad de ideologías, credos y preferencias políticas y morales de los asociados.

Respecto de esta paradoja cabe dilucidar los aspectos de su origen y su fenomenología. En cuanto al origen, la paradoja proviene en el abandono de una actitud laica,⁴ por no pocos agentes del Estado y no pocos sectores de la propia sociedad civil, que propugnan por éticas fundamentalistas confesionales, con relación a problemáticas sociales complejas como la del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos de las personas.

Este abandono del laicismo ético-público desconoce la existencia de una normatividad constitucional que estatuye, de un lado, *derechos* a los asociados relacionados con la garantía de la autonomía personal, tales como el libre desarrollo de la personalidad, la libertad de conciencia, la libertad de cultos y la libertad ejercicio de la sexualidad y la

* Texto de la presentación del Foro “*Un debate público sobre la Clínica de la Mujer*” organizado por el Departamento de Formación Universitaria de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, en la ciudad de Medellín, el 23 de febrero de 2011.

¹ “El término laicidad, [...] es un concepto que tiene a incluir no sólo los filones inherentes al fenómeno religioso, sino todo lo que se refiere a las actividades humanas del conocimiento, imponiendo una orientación pluralista en la política del poder democrático que abarca los campos más diversos del saber, desde la investigación hasta la expresión artística, desde la enseñanza pública hasta el uso de las nuevas y viejas tecnologías de la comunicación.” Cfr. Rimoli (2006: 52).

² Cfr. Salazar Carrión (2006: 27).

³ Como afirma Ferrajoli “[e]n todo el Occidente democrático está en curso una especie de regresión en el proceso de secularización que se manifiesta en el resurgimiento de fenómenos como los fundamentalismos religiosos, el miedo al indiferente, la intolerancia y los conflictos étnicos vinculados con nuevas antropologías de la desigualdad.” Cfr. Ferrajoli (2008: 132).

⁴ Sobre el laicismo como actitud hacia la tolerancia y la secularización, Cfr. Pereda (2006: 16-22).

reproducción y, de otro lado, *deberes* al Estado y a sus agencias, relacionados con el pluralismo ideológico y axiológico, en virtud de los cuales a éstas les está vedado jurídicamente privilegiar o promover algún tipo de credo religioso en espacios de acción ético-pública del fuero de la sociedad civil, teniendo el mandato de abstenerse de hacerlo.⁵

En cuanto a la fenomenología o situación en la cual consiste la paradoja, ésta alude a las implicaciones que tiene el desconocimiento de la normatividad constitucional vigente por el Estado: la generación una (sub)cultura ética y política contraconstitucional, que es tal por cuanto pretende otorgar el mismo valor o peso normativo de la normatividad constitucional de *lege data*, a las concepciones de *lege ferenda* de la constitución en materia de relaciones Estado-iglesia(s). Así, mientras el texto constitucional establece una vocación laica del Estado, las propias autoridades estatales y algunas organizaciones de la sociedad civil, promueven una subcultura de ética normativa confesional, contraconstitucional al laicismo ético-público estatal y social.

La superación de dicha paradoja implica el reconocimiento de eficacia a la adopción constitucional de este tipo de laicismo, en virtud del cual surge una doble regla de ética (pública) normativa que establece un marco institucional para la configuración de las relaciones ciudadano-Estado y, especialmente, para las relaciones Estado-iglesia(s): de un lado, la regla que establece que en virtud del principio constitucional de autonomía personal, los asociados son titulares de los derechos a las libertades de conciencia y de cultos sin interferencia del Estado ni de terceros; de otro lado, la regla que estatuye al Estado y a sus agentes un mandato de neutralidad con cualquier ideología, sistema de valores, credo religioso, doctrina política que pueda aparecer como tipo de moralidad social y que puede tener cabida en el seno de la sociedad civil de un Estado laico⁶ y plural.⁷

Es en esta medida que, en el marco del curso de Ética que he tenido la posibilidad de impartir en el pregrado de derecho de la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad de Antioquia, durante el segundo semestre de 2009, ha surgido como uno de los temas a analizar, en conjunto con sus estudiantes, el de las proyecciones del laicismo ético-político en asuntos que implican el ejercicio de la razón pública por la

⁵ “Entiendo por laicidad la doctrina que sostiene la imparcialidad del Estado ante las diversas creencias de los ciudadanos en materia de religión o de convicciones metafísicas. Esto quiere decir que: 1. las creencias religiosas o metafísicas, su transmisión y enseñanza se localizan en el ámbito privado; 2. en tanto expresión de un derecho individual, el Estado debe proteger la libertad ideológica, que se manifiesta también en la no profesión de creencia religiosa alguna, así como las ideas antirreligiosas o antimetafísicas; 3. Las faltas a la moral de inspiración religiosa no tienen trascendencia política y más bien el Estado debe definir los delitos mediante criterios universalizables; 4. se debe privilegiar el criterio de argumentación y consentimiento de los individuos, a través del voto y del principio de mayoría, frente a la pretensión de la custodia de verdades reveladas por la divinidad a través de sacerdotes y jerarquías eclesiásticas o comunidades fundamentalistas”. Cfr. Vásquez (2010: 6).

⁶ Como bien lo afirma Pereda “[i]dentificar un Estado laico con un Estado neutral con facilidad confunde, si por “Estado neutral” se entiende algo así como un “Estado sin valores”. Por supuesto que un Estado laico también defiende algunos valores, algunas normas.” Cfr. Pereda (2006: 9)

⁷ “El Estado laico no puede, entonces, optar por contenidos determinados, y tiene que mantenerse como una forma capaz de abarcar al máximo número de instancias posibles provenientes de la sociedad: actúa, en todo caso, como *límite* a la expansión transgresiva de una instancia sobre las otras, no como soporte de dicha transgresión, y, por ende, como *reequilibrador*, neutral pero activo, de las desigualdades sustanciales presentes en las dinámicas concretas de la evolución social y política.” Cfr. Rimoli (2006: 65).

sociedad civil, tales como el Proyecto Clínica de la Mujer (PCM) del Municipio de Medellín, después de varios años de haberse promovido y defendido por distintos sectores de la sociedad civil antioqueña y de la propia administración municipal actual, y que todavía hoy no ha sido consolidado.

A este respecto, la realidad actual que circunda el PCM, a tres años de transcurrido el actual gobierno municipal que lo incorporó a su programa de gobierno, por el que recibió el voto mayoritario de los ciudadanos, y a menos de un año de terminar su periodo constitucional, es que el proyecto no se consolida como un instrumento de política pública efectivo, mediante el cual el Estado haga frente a la compleja problemática que en materia del ejercicio y garantía de los derechos sexuales y reproductivos y otros derechos de las mujeres vive nuestra ciudad.

Como asunto de interés y de racionalidad pública que es, entonces, hemos organizado este Foro, como sociedad civil, como universidad pública y como Facultad que tiene por objeto teorizar sobre el Estado de derecho constitucional, para dialogar y debatir acerca de la situación actual, no sólo del PCM, sino también de las condiciones que actualmente tenemos (o no) como sociedad civil y como Estado, en relación con la práctica constitucional de un laicismo ético estatal y social generador de garantías idóneas para el ejercicio de una neutralidad religiosa estatal y de una autonomía para la libre elección personal de las preferencias éticas de sexualidad y reproducción de cada uno de los asociados.

Con miras a este cometido este texto reflexiona sobre dos cuestiones. En primer lugar, sobre los contenidos básicos de la estructura normativa de una ética pública de los derechos sexuales y reproductivos, en especial de las mujeres, en una sociedad y un Estado laicos, a partir de la pregunta: ¿cuáles deben ser los criterios ético-normativos en torno al ejercicio de este núcleo de derechos? En segundo lugar, contiene una reflexión acerca del valor moral del laicismo como marco conceptual y filosófico a partir del cual construir una concepción liberal de los derechos sexuales y reproductivos, en torno a la pregunta: ¿cuáles son los límites del Estado en la intervención de la libertad sexual y reproductiva de las personas?

1. Una ética normativa laica de los derechos sexuales y reproductivos en un Estado constitucional

En la filosofía práctica es una cuestión siempre actual y compleja la de las relaciones entre el derecho y la moral. Mucho se ha discutido en torno a los dos principales y antagónicos enfoques existentes al respecto: los que postulan que debe existir una vinculación entre derecho y moral vs. los que afirman que debe darse una separación entre estos dos conceptos.

Un criterio metaético importante para ambas posiciones es que en el Estado constitucional, la moral con la cual debe o no vincularse o separarse al derecho, debe ser una moral laica, así como el derecho del cual debe vincularse o separarse la moral, también debe ser laico.⁸ Esta doble dimensión del laicismo del Estado constitucional, esto

⁸ Cfr. Ferrajoli (2008: *passim*).

es, la laicidad de la moral y la laicidad del derecho, conlleva una doble significación teórico-jurídica y filosófico-política: en el primer sentido, la significación que tiene el principio de legalidad como garantía de laicidad del derecho positivo; en el segundo sentido, la significación del principio del daño como garantía de laicidad de la moral.⁹

En última instancia, la dilucidación del problema, en su estado actual, se formula en términos de una pregunta cuya enunciación es analíticamente más refinada. Partiendo de la diferenciación entre una *moral positiva* (una *física* de las costumbres al estilo de Durkheim) y una *moral crítica* (una *metafísica* de las costumbres, al estilo de Kant), el planteamiento del problema parece ser el siguiente: ¿Con cuál de las dos morales, la positiva o la crítica, es que debe relacionarse, sea por vinculación, o por separación, el derecho? Más aún, ¿Conviene hacer renunciante, en un Estado constitucional, la distinción o separación entre el derecho positivo y una moral crítica como instrumento para su valoración?¹⁰

Haciendo uso de esta distinción, y entrando en materia de los derechos sexuales y reproductivos, hay que identificar una moralidad positiva o real y una moralidad crítica o ideal en torno a estos derechos. Y respecto de esta última, como criterio normativo de valoración de la primera, es que debemos esforzarnos en consolidar, como sociedad civil, una práctica social ético-normativa laica¹¹ y, como Estado, una práctica de neutralidad e imparcialidad religiosa.¹²

Pues bien, existe, desde luego, una moralidad positiva de los derechos sexuales y reproductivos que tiene que ver con la práctica de una multiplicidad de acciones sociales e individuales, como por ejemplo, la prostitución, el aborto, el contagio de enfermedades de transmisión sexual, la violencia sexual, las preferencias sexuales propiamente dichas, la convivencia de parejas del mismo sexo, la paternidad de sus integrantes, la

⁹ Cfr. Ferrajoli (*Op. cit.*: 135-136).

¹⁰ Cfr. Prieto Sanchís (2007: 81-82): “En suma, y aún en la mejor de las hipótesis de que el Derecho sea relativamente justo, como sucede en el modelo del constitucionalismo, la legalización de la moral empobrece y transforma en heterónomos los requerimientos de ésta, esclerotiza su libre formación en el ámbito de la conciencia y del diálogo moral (que no es el diálogo jurídico, mucho más cercano al monólogo del poder) y, en fin, limita muy seriamente su virtualidad como instancia crítica frente al Derecho. Pero creo que las consecuencias son aún peores en la hipótesis de que el Derecho resulte injusto y congruente con una moral también inicua, pues ¿dónde queda entonces la instancia crítica y, por tanto, externa a las instituciones y a sus decisiones?; en este supuesto, y teniendo en cuenta que el juez Hércules cuenta con una visión esclarecida del Derecho y de la moralidad, ¿habremos de suponer que sus decisiones, por ser jurídica y socialmente correctas, son también moralmente justas?”

¹¹ En las sociedades complejas actuales, caracterizadas por el pluralismo cultural, religioso, político e ideológico, la laicidad del derecho y de las instituciones es –incluso con mayor intensidad que en los albores de la modernidad jurídica– la única barrera posible, la única alternativa racional a tantos fundamentalismos y fanatismos y a las consecuentes guerras de religión y choques de civilizaciones. [...]

“Solamente la laicidad del derecho, en tanto que técnica de garantía de los derechos y de las libertades de todos –de la ley del más débil en lugar de la ley del más fuerte que rige en su ausencia–, es capaz de garantizar igual valor y dignidad a las diferencias, de excluir cualquier discriminación o privilegio y, por ello, la convivencia pacífica.” Cfr. Ferrajoli (*Op. cit.*: 133).

¹² “[e]ntre un Estado hostil o beligerante contra las religiones (un estado en realidad no laico sino ‘laicista’) y un Estado que las valora y ayuda positivamente se encuentra el estado neutral o laico, esto es el que es imparcial ante y entre quienes profesan y practican esta o aquella religión y quienes no profesan ni practican ninguna, incluso su creencia les lleva a criticar a las religiones como no valiosas.” RUIZ MIGUEL (2009:62).

transgenerización, etc., por citar sólo algunos casos, todas ellas constitutivas de una realidad que carece de sentido ocultar.

Ahora bien, ¿qué incidencia tiene el laicismo del derecho y del Estado en la configuración de una ética pública normativa como instrumento para la valoración de la moralidad social? En primer lugar, el marco de una ética normativa laica implica una combinación de algunos niveles de relativismo axiológico,¹³ o lo que es lo mismo, de admisibilidad del pluralismo moral,¹⁴ que no conlleva descartar el valor moral *prima facie* de ciertos criterios axiológicos como punto de partida para las discusiones morales,¹⁵ junto con una clara actitud de neutralidad, axiológica y antropológica,¹⁶ del Estado y sus agentes, con respecto a las identidades, afinidades y preferencias políticas, morales, sociales y personales de los diversos grupos que integran la sociedad.¹⁷

Esta combinación metaética de los derechos a la identidad y al desarrollo de la personalidad, con del deber de neutralidad e imparcialidad estatal, implica aceptar el estatus de derechos morales de los siguientes enunciados de derechos y garantías de los asociados, relacionados con su libre sexualidad y reproducción:¹⁸ el derecho a la vida; el derecho a la salud, especialmente a disponer de cobertura de salud sexual y reproductiva; el derecho a la libertad, seguridad e integridad personal; el derecho a la libertad de cultos y religiosa y a la neutralidad del Estado en estas materias; el derecho a la intimidad, en especial a la libre expresión y al libre ejercicio de la orientación sexual, a la libertad de

¹³ “El pensamiento laico, por ende, no niega la existencia de verdades, sino que esas verdades sean absolutas e indiscutibles o sagradas, pues reconoce que dada la infinita complejidad de la realidad, nuestros conocimientos, lo mismo que nuestros valores, son siempre parciales, siempre discutibles, siempre mejorables y siempre rectificables. Por eso, el pensamiento laico, como ha señalado Bovero, se funda en un principio práctico: la tolerancia; y en un principio teórico: el antidogmatismo.” Cfr. SALAZAR (2006: 31).

¹⁴ “Desde la perspectiva relativista nunca hubo ni habrá verdad más grande que nosotros. La idea misma de una verdad de este tipo es la confusión de los ideales con el poder. En opinión de los relativistas como yo, la lucha entre relativismo y fundamentalismo es la que se da entre dos grandes productos de la imaginación humana. Es la competencia, no entre una visión que se corresponde con la realidad y otra que no, sino entre dos poemas visionarios: uno ofrece una visión de ascenso vertical hacia algo más grande que lo meramente humano, el otro una visión de progreso horizontal hacia un amor cooperativo común a escala planetaria”. Cfr. Rorty (2009: 29).

¹⁵ “[l]a hermandad entre el relativismo y la democracia no implica que ésta sea repelente a los valores. Todo lo contrario: el *valor* de la democracia reside, precisamente, en que esta forma de gobierno es el receptáculo en el que caben valores, ideas, creencias y convicciones de signos diversos. Precisamente: en que es un sistema de gobierno fundado en la laicidad. El valor de la democracia es un valor civil no es un valor moral o religioso.” Cfr. Salazar (2006: 38).

¹⁶ “El reconocimiento del Estado laico y pluralista debe ser, sobre todo, reconocimiento (y generación), de afinidades y no de diversidades. Es integrador porque sabe arrinconar precisamente lo que divide para poner en evidencia y cultivar lo que une: por eso no puede hacer propias opciones éticas *exclusivas* ni favorecer a sujetos que conviertan su propia identidad en factor de distinción y separación, en perjuicio de otros.” Cfr. Rimoli (2006: 71).

¹⁷ “En realidad, respecto del Estado la exigencia es algo más fuerte: el Estado neutral no sólo debe abstenerse de beneficiar o de perjudicar la *concreción* de los planes de vida de sus ciudadanos, sino que también debe abstenerse de toda parcialidad respecto de su *elaboración*. Si el Estado promueve una política educativa tal que sus ciudadanos se ven condicionados a aceptar un solo plan de vida, o unos pocos planes, ese Estado no es neutral, ni siquiera aunque luego se abstenga de beneficiar o de perjudicar la concreción de esos planes. El Estado, en suma, debe ser neutral a los planes de vida de sus ciudadanos.” Cfr. FARREL (1998: 15-16).

¹⁸ Un interesante análisis de la fundamentación de la sexualidad como problema de una ética social laica, puede verse en Bellioti (2000: 433-448).

elegir compañero(a) sexual, de elegir si se tienen o no relaciones sexuales, y de elegir las actividades sexuales según las preferencias; el derecho a la igualdad y a la no discriminación, especialmente a la igualdad de sexo y género, que incluye el derecho a modificar las costumbres discriminatorias contra las mujeres; el derecho a la educación, especialmente al acceso a información adecuada, oportuna y científica acerca de la sexualidad; la libertad a la finalidad del ejercicio de la sexualidad: comunicativa, reproductiva y recreativa; el derecho a la elección del estado civil; el derecho al matrimonio y a fundar una familia, no necesariamente heterosexual; el derecho a la elección de los métodos anticonceptivos o pro-ceptivos; el derecho a decidir el número de hijos y su intervalo; el derecho a disfrutar del progreso científico y a dar su consentimiento para ser objeto de experimentación científica dentro de los límites jurídicos; y, además, el derecho a recibir protección ante la amenaza o ante la violación de los derechos sexuales y reproductivos.

En segundo lugar, estos derechos representan valores morales (relativos)¹⁹ *prima facie* válidos para una sociedad civil que, por ser laica y plural, ha optado por el modelo de Estado constitucional como modelo jurídico-político, derechos que merecen ser concebidos como parte de una moralidad crítica laica, entendida como instrumento para la valoración ético-pública de las costumbres morales sociales relativas a la sexualidad y a la reproducción de las personas.

Con relación a este último aspecto, es importante una última precisión. Ésta tiene que ver con la relación género-especie de los derechos sexuales y reproductivos como prerrogativas de las que son titulares todos los asociados en el Estado colombiano, respecto de estos derechos vertidos a una categoría específica de sujetos jurídicos y morales: las mujeres. El PCM está dirigido en forma inmediata a esta específica población de los sujetos jurídico-políticos, pero también de forma mediata a todas las personas en tanto que titulares de los derechos en comento. Efectivamente, muchos de los ámbitos de acción de las políticas de género, se encaminan a reducir las brechas existentes entre hombres y mujeres, en lo que corresponde a sus niveles de igualdad y equidad en el acceso a los bienes y servicios sociales y estatales, y muy especialmente a la condición de destinatarias de políticas públicas que irradian e impacten en la superación de los déficits de igualdad social y política con respecto a la población masculina.

Una vez precisada, así sea en forma muy sumaria esta delimitación, surgen otras precisiones y distinciones que son de suma importancia, a efectos de evitar estigmatizaciones y pseudodiscusiones en torno al PCM que no corresponden a su realidad fenoménica, y generar así una deliberación pública abierta y honesta. Una de estas distinciones tiene que ver con el estigma del PCM como una “clínica de abortos”. Este argumento es una falacia de falsa generalización: De conformidad con la jurisprudencia vigente de la Corte Constitucional colombiana, existen en el derecho colombiano actual, algunas conductas de aborto que son lícitas (eugenésico, terapéutico y de feto fruto de acceso carnal violento), es decir, que no constituyen delito alguno porque su penalización fue declarada inconstitucional. La Corte adoptó allí el ya conocido sistema de indicaciones que ha sido también adoptado por múltiples sistemas jurídicos

¹⁹ Cfr. Hare (2000).

del mundo, y que es la consecuencia de la des-sacralización del carácter absoluto del valor de la vida humana e imprimirle formas de valoración relativa.

Y en realidad no puede ser de otro modo. La vida, como todos los derechos, y tal vez en mayor grado debido a nuestra condición biológica de seres finitos o mortales, tiene límites de hecho y normativos, que implican una ontológica relatividad de sus alcances. Sólo una soberbia concepción confesionalista y no laica de la ética pública puede pretender imponer como válida una concepción de la vida como valor absoluto, frente a situaciones moralmente dilemáticas como las suscitadas en los casos de abortos eugenésico, terapéutico y de fetos producto de accesos carnales violentos, en los que una respuesta unidimensional y dogmática es no sólo irresponsable sino contraria a la condición humana. Ni qué decir de situaciones similares como las de la eutanasia,²⁰ la ayuda al suicidio, el consumo de drogas psicotrópicas²¹ y todas aquellas conductas en las que los seres humanos actuamos inmersos en nuestra condición natural y social.

De otro lado, una sana concepción relativista de los derechos de género en una sociedad desigual y discriminatoria de la mujer,²² como la nuestra, debería posibilitar el empoderamiento ético-público de los derechos sexuales y reproductivos, y la inclusión del aborto permitido como un problema relacionado con estos derechos, desprovisto de prejuicios.²³

Aquí las respuestas dogmáticas deberían estar ausentes de todos los sujetos morales, y desde luego de los agentes estatales, sobre todo de las propias mujeres como titulares de los derechos sexuales y reproductivos, cuyo ejercicio se convierte en un asunto polémico a raíz de las distintas situaciones complejas que se suscitan en torno a su ejercicio: embarazos no deseados, contagio de enfermedades de transmisión sexual, conformación de modelos de familia contramayoritarios a la ideología de la familia biologista-heterosexual; configuración de un género trascendente a la condición biológica del sexo. Todas estas situaciones se viven cotidianamente en la sociedad colombiana y, por lo tanto, en la antioqueña; son una parte de la moralidad social, por lo que conviene hacerles frente con medidas de política y ética públicas provistas de una concepción laica del derecho y del Estado.

²⁰ Sobre la eutanasia la bibliografía es abundante. No obstante, se pueden confrontar, por todos, Gafo (ed. 1990), Baird/Ronbaum (Eds. 1992), Ansoátegui Roig (Ed. 1999), Marcos Del Cano (1999) y Kuhse (2000).

²¹ Cfr. Nino (1989: 420-446).

²² Grimshaw (2000).

²³ “La negación de un aborto seguro y legal viola los derechos de la mujer a la vida, a la libertad y a la integridad física. Con todo, si el feto tuviera el mismo derecho a la vida que la persona, el aborto sería todavía un acontecimiento trágico, difícil de justificar excepto en casos extremos. Así, incluso en aquellos que están a favor de los derechos de la mujer, deben preocuparse por el estatus moral del feto. Sin embargo, ni siquiera una ética del respeto a la vida impide toda acción de matar intencionada. Cualquier acción semejante requiere justificación, y de algún modo es más difícil justificar la destrucción deliberada de un ser sensible que la de un ser vivo que no es (todavía) un centro de experiencia; sin embargo, los seres sensibles no tienen todos los mismos derechos. La extensión de un mismo estatus moral a los fetos amenaza los derechos más fundamentales de la mujer. A diferencia de los fetos, las mujeres son ya personas. No deberían ser tratadas como algo inferior cuando se queden embarazadas. Esta es la razón por la que el aborto no debería estar prohibido, y porque el nacimiento, más que cualquier otro momento anterior, señala el comienzo de un pleno estatus moral.” Cfr. Warren (2000: 430).

2. Los límites de acción del Estado en la esfera autonómica de los derechos sexuales y reproductivos de las personas

Un enfoque confesional de la ética pública es disconforme y contrario a uno laico que propicie la cultura de un constitucionalismo de los derechos sexuales y reproductivos que garantice su adecuada protección y eficacia. Un tal enfoque confesional es contrario e incompatible con los marcos institucionales que la Constitución Política de Colombia establece para la configuración de una moralidad crítica mediante la cual valoremos normativamente la moral positiva de las prácticas o costumbres sexuales y reproductivas de la sociedad.²⁴

Lo cierto es que todos estos derechos reconducen a la idea de neutralidad axiológica estatal, que exige el reconocimiento del principio de autonomía personal como valor moral laico privilegiado, cuyo único límite es el de la esfera de los derechos de los terceros, cuando se injiere en éstos ilegítimamente, que es lo que se conoce desde Mill como el “principio del daño”.

En un enfoque laico de la ética pública, el principio del daño establece un límite de acción al Estado y a los agentes sociales para intervenir, a través del derecho y la política, en el ejercicio de la vida privada que implica la práctica de los derechos sexuales y reproductivos. Éstos son, entonces, una materia de regulación sustraída al Estado y a la sociedad si su ejercicio no implica daño a los derechos de terceros.

Debe puntualizarse que se trata de un daño efectivo a derechos tangibles, y no a meras entidades valorativas metafísicas, como por ejemplo los valores religiosos, o las religiones propiamente dichas, que no son valores ético-sociales vinculantes por sí mismos para la sociedad civil de un Estado constitucional, esto último por cuanto un Estado laico admite incluso el agnosticismo como posibilidad de ejercicio de la libertad de cultos y de preferencias religiosas.²⁵

Un reconocimiento de eficacia política, jurídica y ético-pública del principio de autonomía personal como criterio moral *prima facie* valioso en un Estado de derecho constitucional laico, implica trazar la delimitación entre la moral privada y la moral pública, bajo la regla de juego de que sólo son materia de la última aquellas conductas personales que trasciendan los derechos de terceros ocasionándoles un daño efectivo. Lo anterior, implica para el Estado la proscripción de regular en el ámbito de lo ilícito jurídico, aquellas conductas que sólo competan a la esfera de la moral privada de los asociados. El Estado no es una fuente moral del yo de los individuos con relación a aquellas prácticas sexuales y reproductivas intrapersonales en las que no se vean comprometidos, entonces, por interferencia, derechos interpersonales.

²⁴ Una visión contraria puede verse en Berg (2000).

²⁵ “Viene aquí al caso recordar que mientras los particulares, en perfecto uso de su libertad religiosa, pueden ser “laicistas” en el sentido de militantes a favor de creencias ateas y en contra de las religiones en el sentido tradicional y restringido de la palabra, al Estado le está vedada esa posibilidad, debiendo limitarse a ser laico, en el sentido de neutral o imparcial entre las diversas creencias en materia de religión.” Cfr. Ruiz Miguel (2009: 62).

Con ello surge como problema a analizar el relativo a aquellas situaciones de ejercicio de los referidos derechos, en tanto constitutivas de conductas interferidas o injerentes en la vida social. En tales casos, que desde luego se presentan como situaciones reales, lo que compete al Estado es la regulación de dichas conductas prevalido de políticas públicas que originen, entre otros mecanismos, normas jurídicas contentivas de prescripciones permisivas, no de libertades sexuales absolutas, más sí reguladas, de tal modo que impliquen, de un lado, la posibilidad de salvaguarda conjunta de los derechos en mención y los de los terceros que puedan resultar afectados con aquellos, en lugar de prohibiciones penales que a rajatabla desconocen esta realidad biológica, social e histórica de la sexualidad y la reproducción humanas; y, de otro lado, la realización de acciones estatales representativas de una administración pública consciente de sus funciones y posibilidades de transformación social, que sean consecuentes con una ética pública laica. Ese es el caso de los márgenes de acción de organizaciones como el PCM. Allí el Estado se encarga de hacerle frente a algunas situaciones injerentes del ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos, puntualmente los de las mujeres como sujetos especialmente protegidos por el derecho. Y son injerentes porque en algunos de estos casos se da un conflicto entre estos derechos y otros de terceros.

Pero no se trata sólo de estos derechos ni de estos sujetos. Por extensión, un proyecto como el PCM empodera a las mujeres como sujetos políticos y sociales destinatarios de atención en materias como ginecología, embarazo de alto riesgo, oncología ginecológica, procedimientos de displasias, climaterio, medicina interna, cardiología, planificación familiar inclusiva de procedimientos quirúrgicos para tal fin, problemas psíquicos y físicos asociados a la menopausia, infertilidad y esterilidad, entre otros, que dan cuenta de que el espectro de problemas de género que las mujeres enfrentan en América Latina, en Colombia y en nuestra ciudad, trasciende las cuestiones aún míticas englobadas en la semiología de los términos sexualidad y reproducción, aun causantes de sonrojo y represión cuando se insertan en nuestra moralidad social.

En fin, pasados muchos años de expectativas, avances y retrocesos, lo que tenemos como hecho actual los ciudadanos de Medellín es la inexistencia de un hospital de las mujeres, un nombre entre otras cosas más correspondiente a una concepción de la prestación de la salud como servicio público, y el reto de ganarlo como un activo político-social de nuestro patrimonio cultural constitucional y civil. Para ello tenemos que superar el desafío de reconstruir esta cosmovisión confesional del PCM, dando lugar a una que corresponda a un laicismo ético-político progresista y democrático, garante de los valores de la autonomía personal, la tolerancia, la pluralidad y, ante todo, la neutralidad ideológica estatal.

Referencias Bibliográficas

Ansoategui Roig, Francisco (1999). *Problemas de la eutanasia*, Dykinson/Universidad Carlos III, Madrid.

Baird, Robert/Rosenbaum, Stuart (1992). *Eutanasia: los dilemas morales*, Alcor, Barcelona.

Bellioti, Raymond (2000). *La sexualidad*, traducción de Margarita Vigil, en SINGER, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 433-448.

Berg, Jonathan (2000). *¿Cómo puede depender la ética de la religión?*, traducción de Jorge Vigil, en Singer, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 699-709.

Farrell, Martín Diego (1998). *El derecho liberal*, Abeledo-Perrot, Buenos Aires.

Ferrajoli, Luigi (2008). *Laicidad del derecho y laicidad de la moral*, traducción de Pedro Salazar, en *Democracia constitucional y derechos fundamentales*, Trotta, Madrid.

Gafo, Javier (ed. 1990). *La eutanasia y el arte de morir*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid.

Grimshaw, Jean (2000). *La idea de una ética femenina*, traducción de Margarita Vigil, en Singer, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 655-666.

Hare, R. M. (2000). *El prescriptivismo universal*, traducción de Jorge Vigil, en SINGER, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 605-620.

Kushe, Helga (2000). *La eutanasia*, traducción de Jorge Vigil, en SINGER, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 405-416.

Marcos Del Cano, Ana María (1999). *Eutanasia. Estudio filosófico-jurídico*, Marcial Pons/Uned, Madrid.

Nino, Carlos (1989). *Ética y derechos humanos*, Ariel, Barcelona.

Pereda, Carlos (2006). *El laicismo también como actitud*, en *Isonomía*, No. 24, México, págs.7-23.

Prieto Sanchís, Luis. *Derecho y moral en la época del constitucionalismo jurídico*, en *Revista Brasileira de Direito Constitucional - RBDC* n. 10 - jul./dez. 2007, págs.67-85.

Rimoli, Francesco (2006). *Estado laico e integración en la perspectiva constitucional*, traducción de Pedro Salazar, en *Isonomía*, No. 24, México, págs.51-73.

Rorty, Richard (2009). *Una ética para laicos*, traducción de Luciano Padilla, Katz, Buenos Aires.

Ruiz Miguel, Alfonso/Navarro Valls, Rafael (2009). *Laicismo y constitución*, Fundación Coloquio Jurídico Europeo, Madrid.

Salazar Ugarte, Pedro. *Laicidad y democracia constitucional*, en *Isonomía* No. 24, México, págs. 37-49.

Vásquez, Rodolfo. *Laicidad, religión y razón pública*, en *Diálogos de Derecho y Política*, No. 4, Universidad de Antioquia-Facultad de Derecho y Ciencias Políticas, págs.1-12
Consultado En:

<http://aprendeenlinea.udea.edu.co/revistas/index.php/derypol/article/viewFile/7094/6567>

Warren, Anne Mary (2000). *El aborto*, traducción de Margarita Vigil, en Singer, Peter (ed.). *Compendio de Ética*, Alianza, Madrid, págs. 417-431.