

# Aborto y moral

**Maurizio Mori**

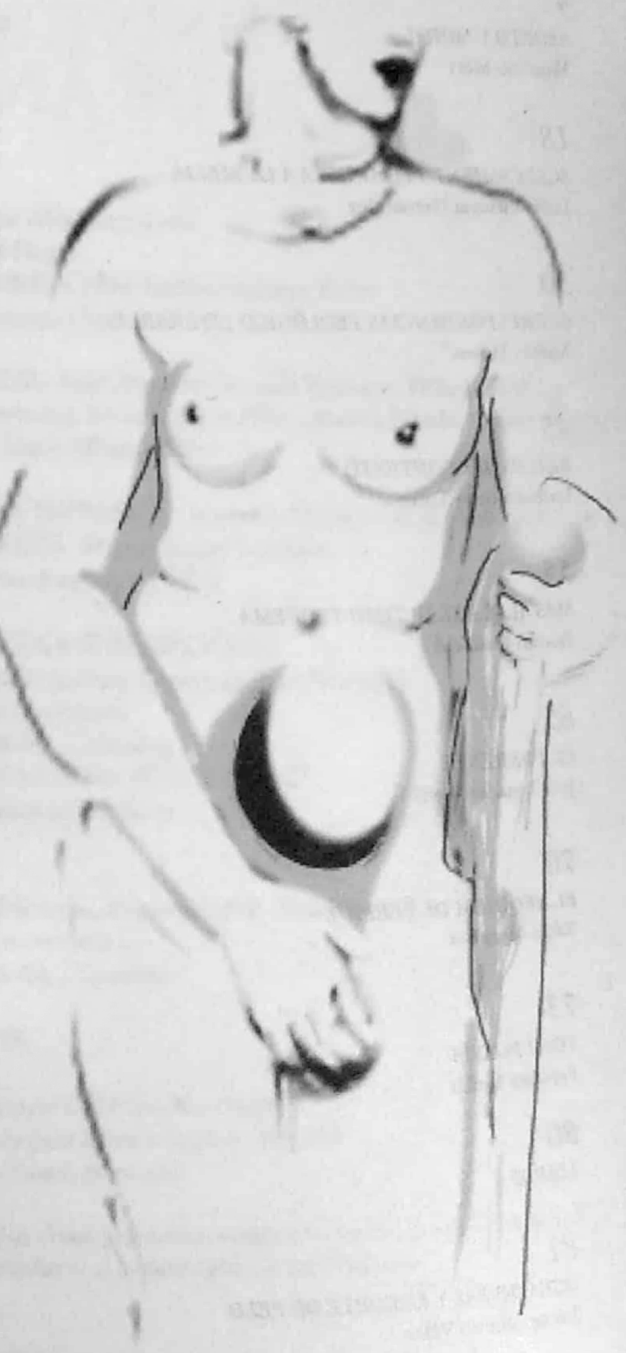
Traducción de David Petrie

Ilustraciones de Beatriz Jaramillo

## I. Breve historia de la moralidad del aborto en Occidente

La mejor manera para empezar a entender cuáles son los problemas relativos a la moralidad del aborto (que aquí entiendo siempre como "provocado" o "voluntario") consiste en echarle un vistazo a la historia de la reflexión sobre esta materia. Al ver cuáles han sido las posiciones sostenidas a través de los siglos, podemos observar mejor los aspectos de continuidad y discontinuidad del debate, y —quizá— ampliar así nuestro horizonte mental. A veces, en efecto, tenemos la tendencia a creer que nuestra manera de ver el asunto es la única posible, y la historia —al mostrarnos que personas inteligentes y reflexivas se han aproximado al problema basándose en supuestos muy distintos a los nuestros— puede favorecer la revisión de esquemas mentales que considerábamos obvios e indiscutibles.

En la antigua Grecia el aborto era generalmente permitido. Por la manera como Aristóteles se refiere a él podemos deducir que el aborto no era motivo de escándalo para el sentimiento moral corriente, y que no existían particulares restricciones jurídicas al respecto. Una situación análoga se presentaba en Roma, donde el aborto no suscitaba problemas éticos y en el derecho se reflejaba la influencia de la tesis estoica del feto como *pars viscerum matris*. Fuera de algunos períodos limitados de la historia romana, en los que se lo consideró socialmente inconveniente, el aborto estaba bastante difundido en todos los estratos sociales, y sobre todo en las clases favorecidas. Para el mundo antiguo, por tanto, la decidida condena presente en el Juramento Hipocrático era del todo excepcional, ya que el aborto se practicaba ampliamente y con distintos métodos, sobre todo explotando las propiedades



farmacológicas de ciertas plantas, las cuales eran conocidas por algunas mujeres que preparaban pociones para tal fin, y eran administradas en general durante rituales mágicos. La eficacia real de esas pociones era incierta, pero es probable que tuvieran también efectos colaterales nocivos para la salud de la mujer.

El cambio de mentalidad y de costumbre acaeció a partir del cristianismo, el cual prohibió categóricamente el aborto por considerarlo contrario a la potestad de Dios sobre la vida y sobre el proceso generativo. Las primeras comunidades cristianas se empeñaron en instaurar prohibiciones muy netas con el fin de diferenciarse del mundo pagano, y entre éstas —como recuerda la *Carta a los Gálatas* (5, 20)— “la fornicación, la impureza, la lujuria, la idolatría, la *pharmakeia*”, donde *pharmakeia* indica la medicina mágica, que utiliza pociones dotadas de propiedades ocultas para diversos fines, entre los cuales están la anticoncepción y el aborto. Análogamente en el *Apocalipsis* (21, 8) se afirma que “el estanque que arde con fuego y azufre” es el destino que les espera a los “cobardes, a los incrédulos, a los depravados, a los homicidas, a los fornicadores, a los *pharmakoi* [los médicos-magos], a los idólatras”. En esta línea se desarrolló la predicación de los Padres de la Iglesia, los cuales insistían en las prohibiciones citadas para subrayar la superioridad del estilo de vida cristiano respecto al pagano.

Los Padres de la iglesia conocían bien la distinción entre el feto “formado” y el “no formado”, lo que presupone la concepción de la *persona* como un conjunto de alma y cuerpo; y discutían el problema de la animación (es decir, del momento en que Dios insufla el alma racional en el cuerpo), para el cual llegaron a conclusiones distintas: algunos defendían la *animación inmediata*, o sea, la tesis según la cual Dios infunde el alma en el momento de la fecundación; otros, en cambio, sostenían la *animación retardada*, o sea, la tesis según la cual el alma se insufla sólo a partir de un cierto tiempo después de la fecundación. Pero estas divergencias eran completamente irrelevantes desde el punto de vista moral, porque el aborto era considerado siempre y de todas maneras un pecado odioso y abominable. Así, San Agustín condenaba decididamente la anticoncepción y el aborto (tanto del feto formado como del no formado) como pecados contra el matrimonio. En una célebre proposición observaba que, a pesar de estar casados, aquellos que cometen

tales actos “no son cónyuges”, y que “o ella de alguna manera es prostituta con su marido, o él es adúltero con su esposa”. Esta observación era más que suficiente para mostrar lo execrable que era este pecado, y lo ha seguido siendo hasta nuestros días ya que la misma fue citada todavía, y completa, en la encíclica de Pío XI, *Casti Conubii* (1930), en la cual la prohibición absoluta del aborto se reitera en medio de una disquisición sobre el matrimonio casto.

En general, se puede decir que aproximadamente a partir del 450 d.C., los cristianos elaboraron una posición coherente y clara en el nivel teórico-doctrinal, lo que les consentía distinguirse de la cultura greco-romana, gracias a una serie de prohibiciones entre las cuales se destacan la anticoncepción y el aborto. Estos actos fueron incluidos entre los pecados de lascivia, impureza y contra el matrimonio. Estas faltas eran consideradas particularmente abyectas porque en general se las relacionaba con sortilegios mágicos (y por lo tanto se las asociaba a la idolatría) y se atribuían a motivos innobles (como la exigencia de esconder actos de lujuria y de adulterio). Este enfoque de fondo ha permanecido sustancialmente inmóvil durante más de quince siglos y su persistencia se explica al considerar, por una parte, la enorme importancia atribuida por los cristianos al matrimonio, el *sacramentum magnum*, que es el encargado de la transmisión de la vida humana, y por otra, la gran ignorancia que hasta hace muy pocos años envolvía los asuntos de la reproducción. Al respecto basta recordar aquí

que el embarazo se confirmaba con certeza sólo cuando la mujer advertía los movimientos del feto (del cuarto al sexto mes), y que estaban muy difundidas multitud de falsas creencias: que la fecundación ocurría de inmediato, en el mismo momento de la relación sexual, y que la mujer podía establecer en el acto la eventual fecundación comprobando si el esperma había permanecido en la vagina sin salirse; que la mujer podía volver estéril la relación sexual con un simple acto de voluntad; que la fecundación se producía sólo si la mujer tenía orgasmo, con el cual se emitía el semen femenino. Esta gran ignorancia alimentaba la idea de que el ámbito de la reproducción era misterioso, y por lo tanto susceptible de simbolismos, magias y encantos de varios tipos.

Una vez establecido que por siglos ha permanecido inmutable el absoluto rechazo del aborto desde el punto de vista *teórico-doctrinal*, el verdadero problema que la comunidad cristiana ha tenido que afrontar ha sido el de las sanciones que deben aplicarse a los pecadores. Este último es, sin embargo, un problema distinto del anterior, porque tiene que ver con el nivel *canónico-pastoral*, así que su solución debe tener en cuenta diferentes factores, como la difusión y la percepción del pecado, la eficacia de la pena, la posibilidad de evitarlo, etc. Por tanto, una variación relativa a la cantidad de la pena o penitencia prevista para el aborto, no representa de por sí un cambio de carácter teórico-doctrinal (es decir, que no indica que lo que antes era un pecado de cierto tipo se vuelve ahora un pecado de otro tipo o incluso que deje de ser pecado). La variación en la penitencia puede ser una medida canónico-pastoral que responde a las específicas exigencias de la comunidad cristiana y de la sociedad en general.

Así, aunque quedara de todos modos intacta la prohibición absoluta, en los comienzos del cristianismo el Concilio de Elvira, reunido en España en el año 305 d.C., sancionó la excomunión perpetua (*nec in fine*) para el aborto de una mujer adúltera. Poco después, el Concilio de Ancira (314 d.C.), en Asia Menor, limitó esa sanción a diez años, y esta pena más leve siguió aplicándose durante todo el Alto Medioevo. Con el nuevo

milenio la situación cambió por obra de la nueva sistematización que hubo en el ámbito canónico, primero por el *Decreto* de Graziano (1140), y luego por las *Decretales* de Gregorio IX (1234). De esa manera se aclaró que “no es homicida quien comete el aborto antes de que el alma haya sido insuflada en el cuerpo”, y se establecieron sanciones distintas en los dos casos. Pero esta diversidad de penas indica solamente la mayor gravedad del pecado después de la animación, sin suprimir de ninguna manera lo ilícito del acto incluso antes de la animación (e incluso antes de la fecundación). En efecto, en las mismas *Decretales* se afirma que

Si alguien, para satisfacer su lujuria o con odio meditado, hace cualquier cosa a un hombre o a una mujer, o les da de beber algo que le impida a él generar o a ella concebir o a la progenie nacer, sea tratado como homicida.. (subrayado mío)

Este párrafo es interesante no sólo porque confirma que el pecado de aborto ha sido juzgado siempre como gravísimo, independientemente de la animación, sino también porque muestra que en el lenguaje teológico el término “homicida” indica a aquel que comete pecados mortales particularmente odiosos (y no sólo a quien mata a otra persona).

[...]

La normativa canónica establecida por Gregorio IX (1234) quedó sustancialmente igual hasta 1869, fuera de una breve pausa debida a la bula *Effrenatum* (29 de octubre de 1588) de Sixto V, el cual —dentro de un intento más vasto por moralizar las costumbres, sobre todo en Roma, donde la prostitución florecía— abolió la distinción

usual entre feto animado e inanimado, e impuso que también la absolución para el aborto de feto no animado tenía que darla directamente la Santa Sede, y no el ordinario local. De inmediato se notó que esta nueva normativa era inoperante desde el punto de vista práctico, quizá porque las penitentes dejaron de confesar el pecado para evitar tener que recurrir a Roma. Por tal motivo, poco después, el papa Gregorio XIV, con la Constitución *Sedes Apostolica* (31 de mayo de 1591) restableció la normativa tradicional, que siguió sin cam-

bios hasta cuando el papa Pío IX abolió definitivamente la diversidad de las sanciones con la Constitución *Apostólica Sedes* (12 de octubre de 1869).

Muchos sostienen que (junto con la proclamación —el 8 de diciembre de 1854— del dogma de la Inmaculada Concepción) este cambio indica que el papa Pío IX y la Iglesia pasaron a la tesis de la animación inmediata. Pero hay documentos que demuestran que en realidad Pío IX sostuvo siempre explícitamente la tesis (tomista) de la animación retardada, así que es necesario concluir que la unificación de las sanciones tiene que ver solamente con el plano canónico-pastoral, sin modificar el teórico-doctrinal.

Las razones que están a la base de la nueva normativa de Pío IX, deben buscarse en algunos factores de mayor complejidad. El más significativo es, tal vez, el grandioso proceso que llevó al nacimiento de la obstetricia científica: hasta el siglo XVI, todo lo que rodeaba la gestación y el nacimiento estaba rígidamente vetado a los varones, y eran las comadronas (de co-madres), mujeres más ancianas y expertas, quienes asistían el parto y ayudaban a las demás mujeres en las diversas dificultades que tenían que ver con el amor. Las comadronas llegaban incluso a suministrar "conjuros" de distintos tipos: desde los sortilegios de amor hasta las pociones anticonceptivas y abortivas. De allí que recurrentemente se presentaran sospechas y se las acusara de brujería, de comercio con el diablo y de idolatría.

Todavía en 1522 el médico Veit de Hamburgo fue condenado a la hoguera por haber asistido a un parto disfrazado de comadrona. Pero a partir del siglo XVII la situación empezó a cambiar y en la segunda mitad del siglo XVIII —favorecidos por el uso del fórceps y de otros instrumentos— los obstetras (varones) se impusieron sobre las comadronas, y dieron inicio al fenómeno generalizado de la medicalización del embarazo. Esta novedad en el terreno clíni-



co fue decisiva para nuestro asunto, porque el cambio de actitud general hacia el proceso reproductivo influyó también la actitud con respecto al aborto. A partir de este momento el aborto se practicará quirúrgicamente (con cuchara), volviéndose más eficaz, pero también mucho más inseguro. Los nuevos médicos "científicos" —ansiosos de distinguirse de la multitud de charlatanes, magos y demás practicantes— sostenían un proyecto más general (iluminista) de "salud pública", promoviendo una nueva ideología relativa a la reproducción, cuyo núcleo queda bien resumido en las siguientes palabras de Sebastiano Rizzo en su curso de obstetricia de 1775:

Debemos preocuparnos con mucha atención por salvar al hombre desde el momento de su nacimiento pues así se procuran súbditos al Estado, individuos a la sociedad, beneficios a la especie humana. La fuerza de los soberanos consiste en la multiplicación del pueblo.

Estas nuevas ideas sobre la reproducción están en la base de la legislación emanada a partir de la Revolución Francesa: si hasta el siglo XIX las sanciones penales por el aborto eran muy distintas dependiendo del lugar (a veces muy severas, a veces leves), la situación jurídica cambió radicalmente con la ley inglesa de 1803 que, al castigar severamente el aborto, abrió el camino a sanciones más duras. Una prohibición análoga se encuentra en el *Code Napoléon* (1804), que fue tomado de inmediato como modelo en las otras legislaciones europeas.

Un proceso parecido al anterior se verificó también en los Estados Unidos, donde al parecer el derecho común admitía el aborto en cualquier momento del embarazo. Pero en los primeros decenios del siglo XIX se descubrió que muchas intervenciones quirúrgicas (incluido el aborto) resultaban nocivas y a menudo fatales para las pacientes: apoyados en esta observación clínica se prohibió el aborto (como todas las otras intervenciones quirúrgicas) con el fin de proteger la vida de las mujeres. Esta fue la razón que justificaba la primera prohibi-



ción del aborto, aprobada por el estado de Nueva York en 1828. Esa tendencia se difundió ulteriormente en la segunda mitad del siglo cuando la *American Medical Association* (fundada en 1847) empezó a oponerse al aborto para mostrar la superioridad de la "medicina científica" (europea) respecto a las demás "medicinas alternativas" difundidas en el Nuevo Continente.

En el período en que en Europa y Norteamérica entraban en vigor las nuevas leyes restrictivas en materia de aborto, nacía también el movimiento neo-malthusiano y se difundía con gran rapidez la nueva idea de llevar a cabo un "control natal", lo que suscitó nuevos e inquietantes problemas morales. La modificación de la normativa canónica realizada por Pío IX debe verse más como una respuesta a los complejos cambios arriba delineados, unidos quizá a la exigencia de una mayor uniformidad de las normas eclesiásticas, que como una señal de presuntos (e infundados) cambios teórico—doctrinales en lo que se refiere a la animación.

Este punto puede confirmarse con el hecho de que la tesis de la animación retardada —defendida por Tomás de Aquino (1225—1274) y después de él por la mayor parte de los teólogos— nunca ha sido puesta seriamente en duda a nivel de la reflexión científico-filosófica. Es cierto que entre los siglos XVII y XVIII algunos autores sostuvieron la animación inmediata basándose en el *preformismo*, es decir, en la doctrina según la cual ya en el semen está contenido el *individuo* adulto, tanto que alguien llegó a afirmar que había visto en el microscopio al *homunculus*, una persona en miniatura contenida en el semen y únicamente a la espera de empezar su crecimiento. Pero esta posición, por un lado, era vista con desconfianza por parte de teólogos y filósofos, por su conexión con el dualismo cartesiano, que separa de manera neta espíritu y materia, y por el otro fue muy criticada por muchos otros científicos que defendían la animación tardía con base en la *epigénesis*, es decir, en la tesis según la cual el desarrollo biológico es gradual (lo que hace absurdo afirmar que ya en el semen o en el momento de la fecundación esté ya lista toda la persona prefabricada).

La embriología experimental favoreció la perspectiva epigenista: como escribía en 1939 el biólogo Maurice Caullery, la epigénesis, después de haber sido formulada explícitamente en el siglo XVIII, "llegó a triunfar al principio del siglo XIX y toda la embriología moderna no es más

que su verificación repetida indefinidamente". También la *ley biogenética* de Ernst Haeckel (1834-1919), según la cual la "ontogénesis recapitula la filogénesis", parecía ser una confirmación de la animación retardada: esta ley establecía que todo organismo en el curso de su desarrollo embrional (*ontogénesis*) vuelve a recorrer todas las etapas atravesadas por la evolución de la especie (*filogénesis*), y por tanto también el organismo humano al principio es planta, luego pez, reptil, ave, mamífero, y sólo al final se vuelve "hombre" (o "humano"). A pesar de haber sido criticada desde los primeros años de nuestro siglo, la ley biogenética ha seguido ejerciendo una notable influencia en el ambiente científico.

[...]

Hasta los años sesenta todas las legislaciones (exceptuando la sueca y la soviética) prohibían severamente el aborto, aduciendo diversas justificaciones (delito contra el matrimonio, contra la generación, etc.), pero ninguna lo consideraba "homicidio". Y sin embargo la prohibición del aborto se consideraba totalmente obvia e indiscutible, hasta el punto de que las únicas controversias normativas se referían a las *excepciones* admisibles en los casos trágicos de conflicto entre la vida del feto y la de la mujer, excepciones que la Iglesia católica excluía categóricamente, que las iglesias protestantes admitían con dificultad, y generalmente eran vistas como "mal menor" por las distintas legislaciones, las cuales conferían así cierta autonomía de juicio a los médicos, a los cuales se encomendaba la tarea de establecer si el conflicto vital era inevitable.

A principios de los años sesenta ocurrió un nuevo hecho: miles de mujeres en Europa y en Estados Unidos usaron en los primeros meses del embarazo un calmante contra la náusea, el *talidomide*, que provocó graves anomalías en los fetos. Este dramático acontecimiento sacó a luz con gran fuerza el problema del aborto en caso de malformaciones fetales. Parecía que tal problema se pudiera resolver ampliando las excepciones ya admitidas por las normas vigentes, pero —para sorpresa de todos— en la segunda mitad de los años sesenta y en los primeros años setenta el debate sobre la materia asumió una dirección completamente distinta. Lo que determinó este cambio de dirección fueron las repetidas intervenciones de las mujeres que —pasando por encima del viejo problema de las excepciones— empezaron a afirmar el *derecho al aborto* como

base necesaria para garantizar la igualdad entre hombres y mujeres.

Las legislaciones restrictivas fueron acusadas de ser ineficaces y de obligar al aborto clandestino (del que se hicieron estimaciones altísimas, tal vez excesivas). Muchas mujeres se autodenunciaron, lo que provocó un efecto de ruptura, ya que el tema dejó de ser innombrable (susurrado apenas en los corredores) y pasó a ser el centro de un serio debate público. De repente —como por una fulguración colectiva— las razones que tradicionalmente se aducían para apoyar la prohibición, se volvieron insostenibles, y el consenso sobre la legitimidad del aborto creció en modo extraordinario, tanto que todavía hoy se discute sobre el porqué de tan inesperado y repentino cambio de opinión.

Uno de los motivos consistió sin duda en la aparición de la *histerosucción*, una nueva técnica que modificó la manera de abortar, ya que el aborto pasó de ser una difícil intervención quirúrgica (con anestesia total) a ser una operación ambulatoria más segura y menos traumática.

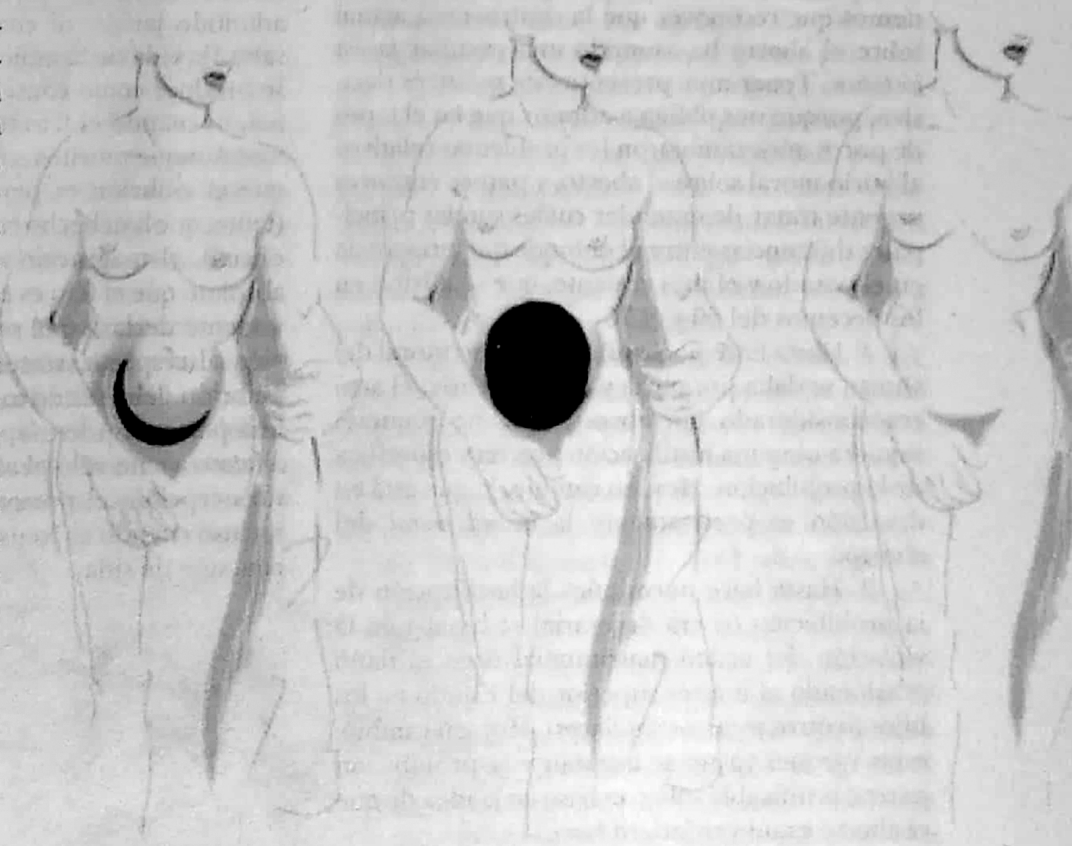
Frente a esta nueva petición del "derecho a abortar", los antiabortistas abandonaron de inmediato las justificaciones tradicionales de la prohibición (violación del orden matrimonial, etc.) para afirmar con vigor que los más recientes descubrimientos biológicos demostraban que el feto es persona desde la fecundación y que por lo tanto el aborto es ilícito por cuanto es un verdadero homicidio. Mientras en todo el mundo se discutía la cuestión, la Corte Suprema de los Estados Unidos liberalizó el aborto observando que, si bien faltaba en la Constitución americana una definición del término "persona",

el uso de la palabra es tal que debe tener aplicación tan solo des-

pués del nacimiento. En ningún caso, con certeza, admite la posibilidad de ser aplicado en fase prenatal. [...] La palabra "persona" [...] no incluye al no nacido". (*Roe v. Wade*, 22 de enero de 1973)

En Europa, en cambio, el debate jurídico ha evitado casi siempre abordar la cuestión de si el feto es o no persona, para concentrar la atención en la necesidad de combatir la plaga del aborto clandestino; teniendo este resultado como mira, a partir de los años setenta se aprobaron diferentes legislaciones permisivas del aborto. Muchos países de otros continentes cambiaron también su legislación en este mismo sentido, y hoy en día casi el 70% de las mujeres del mundo puede contar con la posibilidad de acudir a un aborto asistido médicamente (aunque el aborto clandestino sigue siendo un serio problema sanitario).

Mientras algunos aplauden la difusión de las legislaciones que de distintas maneras permiten el aborto, los antiabortistas replican que el promedio de entre 40 y 50 millones de abortos anuales (igual al número de muertos de toda la Segunda Guerra Mundial) constituye una de las más terribles experiencias de violación de los



derechos humanos de nuestro siglo. Pero a estas alturas la historia del problema termina y entramos en lo vivo de la controversia actual.



## II. Las distintas posiciones sobre la moralidad del aborto

El breve examen histórico que acabamos de hacer no tiene ciertamente la pretensión de captar todos los matices del largo debate, pero ha sacado a la superficie un punto fundamental: hasta los años sesenta-setenta el problema del aborto se abordaba de una manera completamente distinta a como se nos presenta hoy. Tenemos que reconocer que la controversia actual sobre el aborto ha asumido una peculiar *forma histórica*. Tener muy presente este punto es decisivo, porque nos obliga a admitir que en el lapso de pocos años cambiaron los problemas relativos al juicio moral sobre el aborto, y parece entonces urgente tratar de entender cuáles son las principales diferencias entre el enfoque que prevalecía en el pasado y el más reciente, que se afirmó en los decenios del 60 y el 70.

1. Hasta hace pocos años la ilicitud moral del aborto se daba por obvia y no se discutía: el acto era considerado tan abyecto que no requería siquiera ninguna justificación precisa y específica de la prohibición. Hoy, en cambio, lo que está en discusión es precisamente la *licitud moral* del aborto.

2. Hasta hace pocos años la justificación de la prohibición (si era necesaria) se basaba en la violación del orden matrimonial o en el daño ocasionado al interés superior del Estado en los hijos (u otros motivos similares). Hoy, en cambio, estas razones ya no se aceptan y la prohibición parece justificable sólo con base en la idea de que el aborto es un verdadero *homicidio*.

3. Hasta hace pocos años el aborto era una intervención seria que conllevaba graves riesgos para la vida de la mujer. Hoy, en cambio, con la

llegada de la histerosucción el aborto se ha vuelto muy seguro y la investigación médica está afinando nuevos métodos farmacológicos para hacerlo aún menos traumático.

4. Hasta hace pocos años los debates acerca de la eventual licitud del aborto, se ocupaban sobre todo de las fases avanzadas del embarazo. Hoy, en cambio, la controversia tiene que ver sobre todo con el primer trimestre, período en el que se verifican la inmensa mayoría de los abortos, casi el 90% de los casos. (De ahora en adelante, cuando hable de aborto, estaré hablando siempre de aborto en este primer estadio del embarazo.)

El hecho de que sólo recientemente el debate haya asumido una nueva "forma histórica" nos ayuda también a entender mejor la presencia de las varias posiciones al respecto, que son fruto de la compleja trama tejida entre la persistente influencia de la tradición y las nuevas exigencias que están en la base de las nuevas propuestas. Las principales posiciones son las siguientes:

**La posición católica.** Afirma con vigor la "condena moral de cualquier tipo de aborto provocado" (*Donum Vitae*, 1987, I, 1), el cual no es admitido jamás: ni cuando sea necesario para salvar la vida de la mujer, ni cuando el embarazo se produce como consecuencia de violación carnal, ni cuando el feto tiene graves malformaciones. Aunque muchos teólogos católicos sostienen que el embrión es persona desde la *concepción* (tanto, que han hecho creer que ésta es la posición oficial), el magisterio eclesiástico no afirma en absoluto que el feto es persona. Más aún, explícitamente declara que se abstiene de tomar posición al respecto, sosteniendo solamente que el embrión debe ser de todas maneras tratado *como* una persona. Además, esta posición prohíbe *absolutamente* no sólo el aborto sino también la anticoncepción: el preservativo es siempre ilícito, incluso cuando se lo usa para evitar un eventual contagio de sida.



**La posición del movimiento por la vida.** Se opone al aborto como la Iglesia católica, pero se distingue de ésta en los siguientes aspectos: 1. Afirma explícitamente que el embrión

es persona desde la concepción y que el aborto es un homicidio. 2. Deja libertad de opinión en lo que se refiere a la licitud moral de la anticoncep-

ción, porque una cosa es “prevenir la formación de una vida” y otra “destruir una vida ya existente”. 3. Tiene propensión a admitir algunas excepciones a la prohibición general de abortar, por ejemplo cuando sea necesario para salvar la vida de la madre (aunque subraya que el problema de las excepciones es hoy en día poco relevante, porque se limita a poquísimas situaciones que deben analizarse caso por caso).

#### **La posición por la legalización del aborto.**

Admite el aborto, observando que éste constituye ya de por sí una elección trágica para la mujer, y que la sociedad no debe ensañarse ulteriormente con ella al imponer trabas jurídicas que hacen aún más difícil la situación y llevan a la mujer al aborto clandestino. El aborto debe ser regulado socialmente porque no es un mero “problema privado” que puede ser dejado a completa discreción de la mujer, sino que debe ser consentido dentro de formas de control institucional. Éstas, sin embargo, en general, hoy admiten el aborto también por motivos psicológicos y económicos, por lo que —sin abandonar el principio del “control social” al respecto— en la práctica el aborto es (casi) siempre admitido a discreción de la mujer.

#### **La posición por la liberalización del aborto.**

Afirma que el aborto es un mero “problema privado” de la mujer, y que como tal debe resolverse dentro del sigilo de la relación médico-paciente: la ley debe limitarse a garantizar sólo que la intervención médica sea la correcta, y que la mujer pueda acceder al aborto con una simple petición.

Entre estas posiciones hay diferencias significativas, pero lo que definitivamente las separa es la aceptación de alguna forma de aborto o su decidida prohibición. En vista de que para defender esta última posición parece que sea necesario sostener que el aborto es un homicidio en sí, la posición del Movimiento por la Vida ocupa un lugar dominante en el debate contemporáneo, tanto que sus diferencias con la posición católica parecen menores y pasan a un segundo nivel. En efecto, toda la controversia parece depender de la definición de si el embrión es o no es persona.

El antiabortista está tan seguro de la respuesta afirmativa que llega a proponer

el argumento del homicidio, lo cual lleva a abordar el problema del modo siguiente: si el embrión es persona, entonces el aborto es siempre (moralmente) ilícito, pues es homicidio, y si, en cambio, no es persona, entonces es siempre lícito. Este argumento se refleja también en el llamado al *derecho a la vida* del embrión, del que se deriva la prohibición de matar al embrión mismo. (Ya que aquí considero el problema de la licitud del aborto sólo en los primeros tres meses de embarazo, uso los términos “embrión” y “feto” como sinónimos, si bien desde un punto de vista técnico se llama “embrión” al producto de la concepción hasta la octava semana —dos meses—, después de lo cual se vuelve “feto”).

Ya anotamos que esta perspectiva es históricamente muy reciente, y hay que decir de inmediato que también es muy problemática desde el punto de vista teórico porque supone que sólo las personas merecen respeto y tutela, tesis que es evidentemente falsa. Por ejemplo, *La Gioconda* merece respeto y tutela aunque no sea persona, por lo que, análogamente, no podemos excluir a priori que haya otras razones que justifiquen la ilicitud del aborto. Pero esta posibilidad, por lo general, el antiabortista no la considera seriamente, pues prefiere concentrar sus esfuerzos en el argumento del homicidio, que suscita fuertes emociones y hace que la controversia asuma sus conocidas dimensiones públicas.

Frente a una acusación tan dura como la que esgrime el antiabortista, algunos están incluso dispuestos a aceptar que el aborto sea en efecto un homicidio, acto que reconocen como moralmente reprobable, pero —observan— que puede ser permitido jurídicamente si se efectúa dentro de los límites de la ley. De hecho, según la doctrina juspositivista, el derecho puede admitir cualquier contenido moral y por tanto, al menos desde el punto de vista técnico-jurídico, no hay obstáculos para tal solución. El antiabortista critica esta posición subrayando que la misma viola el principio de igualdad entre las personas y abre el camino a injustas discriminaciones. Si se admite que el aborto es de verdad un homicidio, entonces esta crítica parece sustancialmente válida (al menos a primera vista).





En general, sin embargo, quien está a favor de una legislación permisiva simplemente evita considerar la cuestión de la naturaleza del feto, y observa a menudo que la ética es un lujo excesivo en este campo. Subraya en cambio que: 1. La mujer está ya en graves dificultades y su situación no se debe agravar ulteriormente con obstáculos jurídicos. 2. La legislación permisiva no pretende avalar la moralidad del aborto, sino simplemente evitar el aborto clandestino, el cual alimenta la ilegalidad y muchas veces pone en peligro la vida de las mujeres. 3. La prohibición obliga a todos a abstenerse del comportamiento indicado, mientras que el permiso no impone la acción, sino que simplemente la consiente a quienes quieren llevarla a cabo, y esta asimetría garantiza la libertad para todos.

Pero la falta de una respuesta clara al problema de la naturaleza del feto, unida a la admisión de que el aborto es de todas formas una elección trágica, es interpretada por el antiabortista como un implícito reconocimiento de la inmoralidad del aborto y sobre todo como que exista una falta de argumentos para rebatir la tesis de que el feto es persona. Replica, por lo tanto, que la comprensión y la compasión por la difícil situación de la mujer no deben hacer olvidar la justicia con relación al feto: se podrá quizás, eventualmente, ser clementes en la sanción, pero no abolir la prohibición. En cuanto a la asimetría de la legislación permisiva, ésta es válida en el caso de prohibiciones que tienen que ver con asuntos opinables y sin mayor importancia, pero no puede extenderse al caso del aborto, en el que está en juego el derecho a la vida de una persona (el feto). Supongamos, insiste el antiabortista, que los miembros de una extraña secta crean que es lícito matar a las personas de pelo rojo: ¿estaríamos dispuestos a decir también en este caso la asimetría típica de la legislación permisiva es garantía de libertad para todos?

No estoy seguro de la validez de esta analogía, o de otras parecidas, tal como son esgrimidas a menudo por los antiabortistas, pues bien mirado el aborto no deja de ser un "delito sin víctimas" (al menos en el sentido de que no provoca la protesta de los familiares), y esta diferencia hace que sea impropio el parangón con el caso citado arriba. Además, el antiabortista debe ser muy cauto al proponer que se mitigue la pena, ya que



al hacerlo introduce una nueva e injusta discriminación entre las personas, basada en la diversidad de las sanciones. Recuerdo estas dudas para resaltar que hay una dimensión específicamente jurídica del problema, y que la misma no debe ser pasada por alto ni subvalorada.

El antiabortista reconoce la presencia de difíciles problemas en el plano técnico-jurídico, pero replica que los mismos deben afrontarse solamente después de haber dado una respuesta al problema moral, que sigue siendo el prioritario y el imprescindible. En este sentido insiste en decir que una legislación permisiva del aborto es moralmente inaceptable por cuanto lesiva del derecho a la vida del feto, el cual debe estar garantizado en

igualdad de condiciones para todos los ciudadanos (todas las personas). Además, en vista de que la ley tiene una importante función pedagógica —ya que la gente tiende a considerar justo lo que jurídicamente está permitido— una legislación permisiva del aborto es intolerable porque deforma las conciencias, sobre todo la de los jóvenes.

Llegados a este punto, quienes defienden la legislación permisiva a veces replican insistiendo en que consolidar una prohibición que se sabe que en la práctica es inaplicable, es un mero formalismo. Otras veces, en cambio, insiste en restarle importancia al problema moral, observando que éste implicaría tomar posición sobre insolubles (o incluso fútiles) cuestiones "metafísicas". El antiabortista replica que así se busca sacar el cuerpo a un problema serio e imprescindible, sólo para evitar reconocer que el aborto es un homicidio injustificable, y en ocasiones va más allá y deja entender que el interlocutor es muy consciente de esto y por lo tanto actúa de mala fe. Por lo general la respuesta es igualmente polémica (sobre todo cuando tiene que ver con la cuestión del aborto clandestino) y así el debate asume tonos tan encendidos que se vuelve prácticamente imposible pues revela una especie de radical incomunicabilidad entre las partes.

### III. ¿El embrión es persona desde la concepción?

Para el antiabortista la moralidad o inmoralidad del aborto se determina según qué respuesta se le dé a una sola pregunta: "¿El embrión es o no es persona desde la concepción?" Ha llegado el momento de examinar con

cuidado tal cuestión que —aunque sea obvio, tal vez convenga subrayarlo— no encierra un problema común y corriente, es decir, análogo al tipo de problemas que afrontamos en nuestra vida cotidiana. Se trata, en cambio, de un problema muy peculiar y muy técnico que tiene que ver con temáticas difíciles, y para abordarlas es necesario hacer, al menos, las dos siguientes precisiones preliminares:

1. Queremos saber si el embrión es una persona *en acto*, y no una persona *en potencia*. Cuando se dice que una tal cosa X es *potencialmente* una cierta cosa Y, se está diciendo que X no es Y, aunque tenga la capacidad intrínseca de llegar a ser Y. Así, cuando se dice de un buen estudiante que es un ingeniero potencial, se pretende afirmar que *no es* todavía ingeniero, aunque tenga las capacidades para llegar a serlo; cuando se dice que una semilla es potencialmente un roble, se está afirmando que *no es* un roble, aunque tenga la capacidad de llegar a serlo y de hecho llegará a serlo en presencia de condiciones de desarrollo favorables, habiéndose ya iniciado un proceso teleológico que llevará del estado de semilla al de roble. Es decisivo subrayar que decir que el embrión es *potencialmente* una persona es completamente distinto a decir que es ya una persona *en acto* porque esto nos recuerda que el proceso generativo implica cambios sustanciales: nosotros provenimos de algo muy distinto de lo que somos. Esto significa reconocer que la semilla *no es* el ejemplar adulto y es sustancialmente distinto de él, aunque tenga en sí la capacidad intrínseca de autotransformarse en el adulto.

2. Debe quedar muy claro que la posición del antiabortista presupone que el embrión sea ya una *persona* (en acto), y no simplemente que sea *vida humana*, o un *ser humano*, o un *hombre*, etc. En vista de que en el lenguaje corriente todos estos términos son a menudo sinónimos, esto puede llevarnos a usarlos de manera intercambiable, pero es precisamente ahí cuando se presenta la exigencia de un lenguaje técnico riguroso, tal como antes se señalaba.

Los antiabortistas por lo general afirman que tales distinciones son meros juegos de palabras o trampas lingüísticas, dictados por el gusto (malvado) por las sutilezas, y por tanto es necesario aclarar de inmediato cuáles son las razones que llevan a trazar la distinción arriba indicada, de modo que podamos evitar eventuales reservas al respecto.

### Distinguir entre “vida humana” y “persona”

La observación inicial es que, en Occidente, la *persona* (física) es un ente que goza de especiales tutelas y derechos. Esta situación de “privilegio” se justifica por el hecho de que la persona parece tener algunas propiedades del todo peculiares que no es fácil hacer explícitas de modo analítico, porque implican algo de cierta manera inefable que por lo general consiguen expresar mejor los poetas. Como dice Hamlet:

¡Qué obra maestra es el hombre! ¡Cuán noble por su razón! ¡Cuán infinito en facultades! En su forma y movimientos, ¡cuán expresivo y maravilloso! En sus acciones, ¡qué parecido a un ángel! ¡Qué semejante a un dios en su capacidad de aprender!  
(Acto II, Escena II)

En otras palabras, la persona parece tener características tales que nos hacen pensar que, en cierto sentido, ella *trasciende* su naturaleza físico-orgánica y se pone por encima del mero mundo natural, y es precisamente esta particular *trascendencia* lo que justifica la especial tutela que se le brinda.



Esta idea acerca de la trascendencia de la persona está ampliamente difundida, pero no la comparten todos. Quienes sostienen el llamado "materialismo duro" (*hard materialism*) afirman un radical reduccionismo, por el cual la persona no sería otra cosa que un conjunto de moléculas más complejo y por lo tanto completamente explicable en términos físico-químicos. Si bien esta tesis es sostenida por destacados científicos, y aunque es importante, entre otras cosas, porque nos obliga a precisar mejor la noción de *persona*, esta posición puede ser abandonada aquí, en primer lugar porque quien acepta tal versión del materialismo debe también reestructurar la entera visión del mundo difundida en Occidente y cambiar la noción misma de moralidad (y por tanto también el modo de juzgar el aborto); en segundo lugar porque la mayoría de los biólogos rechaza el reduccionismo radical y observa que la vida es un proceso complejo que se caracteriza por niveles de organización tan distintos que el aumento de la complejidad en la organización lleva a la *emergencia* de nuevas características que no estaban presentes en los niveles inferiores de organización y que no son explicables o reducibles del todo a esos niveles.

En tal sentido, las formas de vida más simples *emergen* del mundo físico-químico (inorgánico) pero no pueden reducirse al mismo, y así sucesivamente para los demás niveles. De esta manera es posible dar cuenta de las diferencias sustanciales entre el mundo inorgánico y el orgánico, y de las otras diferencias sustanciales internas dentro del mundo orgánico. Como escribió el biólogo Theodosius Dobzhansky,

el proceso evolutivo no corre como un río tranquilo, siempre a la misma velocidad. Puede tener períodos de relativa calma y otros de intensa innovación. El origen de la vida y el origen del hombre fueron crisis evolutivas, puntos decisivos de transformación, actualizaciones de diversas formas de ser. Las innovaciones radicales pueden ser descritas como *emergencias* o como *trascendencias*, presentes en el proceso evolutivo. Ninguno de estos términos carece de connotaciones indeseables, pero *trascendencia* parece preferible. [...] La evolución no es simplemente el despliegue de lo que ya estaba presente desde el principio de manera escondida. Es una fuente de novedad, de formas de ser que no se encontraban absolutamente en los estadios ancestrales.

Esta perspectiva no-reduccionista nos ofrece buenas razones para seguir sosteniendo nuestra

visión del mundo occidental, y con ella la idea de que la persona (en algún sentido) *trasciende* el mundo natural (biológico), presentando una diferencia sustancial respecto a él.

Pero desde el momento en que aceptamos esta visión no-reduccionista tenemos que reconocer también que la noción de *persona* es una noción que pertenece *no* a la biología, sino a la filosofía: la biología —en cuanto ciencia natural— se ocupa solamente del mundo orgánico, mientras la filosofía tiene la tarea de estudiar los fenómenos culturales, es decir, aquellos fenómenos que trascienden la naturaleza orgánica. Este aspecto queda bien aferrado por el lenguaje filosófico tradicional según el cual la persona es un compuesto de *cuerpo* (humano) y *alma* (racional), donde la naturaleza espiritual del alma no deja dudas sobre la radical (o sustancial) diferencia entre la persona y el resto de la naturaleza. Hoy en día podemos abandonar la idea de que haya una especial "sustancia espiritual", pero no la idea de que con *persona* indiquemos a un ente que posee peculiares características no naturales, o sea que trascienden el mundo orgánico-material (y que por comodidad podemos seguir llamando todavía "alma").

Estas consideraciones —surgidas sobre todo por la necesidad de replicar al materialismo duro— son suficientes para aclarar lo que hace necesaria la distinción terminológica propuesta: "persona" es un término técnico que indica con precisión el compuesto de alma y cuerpo; no podemos decir lo mismo con respecto a términos como "vida humana", "ser humano", "hombre", etc. Es verdad que en el lenguaje común estos términos son sinónimos entre ellos, pero esto depende del hecho de que el lenguaje corriente se refiere a las situaciones normales y ordinarias en las que la vida humana (o el ser humano) va acompañada también a las características no-naturales propias de la persona. Sin embargo, el lenguaje corriente es inadecuado en la situación que examinamos pues —como hemos visto— no es ni normal ni corriente: más aún, esta situación es única y distinta a todas las otras, precisamente porque tiene que ver con ese proceso que lleva a los radicales (o sustanciales) cambios típicos del paso de la fase de semilla a la de ejemplar adulto. Creer que el lenguaje común sea el adecuado para tratar una cuestión así es como creer que los cuchillos de cocina corrientes (que sirven para cortar el pan, etc.) sean los adecua-

dos también para realizar una delicada operación quirúrgica en el cerebro.

[...]

### El error lógico del llamado “argumento científico”

La necesidad de un lenguaje riguroso se hace todavía más urgente cuando consideramos que la falta de precisión terminológica está en la base del error que vicia el llamado *argumento científico*, según el cual serían precisamente los conocimientos biológicos los que demostrarían directamente que en el momento de la concepción hay ya una persona: en últimas, que si estamos de acuerdo en el principio moral de la igualdad y en la unánime condena del homicidio, bastaría entonces la sola biología para resolver el problema moral del aborto.

Pero este argumento científico está descaminado, porque la ciencia nos dice solamente que en el momento de la fecundación se forma un *ser humano* (un cuerpo u organismo perteneciente a la especie “homo sapiens”), pero no puede decirnos nada sobre la *persona* (el compuesto de cuerpo y alma). Este último término, en efecto, no pertenece al lenguaje de la biología (la cual, como ciencia natural, se ocupa del cuerpo y no del alma). Se aclara, entonces, el tipo de error ante el que estamos: quien propone el argumento científico para oponerse al aborto, confunde dos lenguajes diversos. Primero usa “ser humano” en sentido técnico *biológico* (en donde tal término indica sólo el cuerpo), y luego lo usa también en sentido *corriente* (donde es en cambio sinónimo de “persona” como compuesto de cuerpo y alma). Finalmente, amparado en el hecho de que en el lenguaje corriente esos términos son sinónimos, concluye que la biología demuestra que en el momento de la concepción se forma la persona. Pero en cuanto usamos los términos con precisión y rigor, el error se hace evidente y la conclusión se disuelve.

[...]

### La correcta interpretación de los datos científicos demuestra que el embrión no es persona

La afirmación de que el embrión es persona desde la fecundación se apoya en dos órdenes de datos científicos: el primero tiene que ver con la *formación del embrión* y declara que:

en cuanto el óvulo y el espermatozoide interactúan, se inicia inmediatamente un *nuevo sistema*, que empieza a operar como una “nueva unidad”, intrínsecamente determinada, que tiene su centro biológico o estructura coordinante en el *nuevo genoma*.

(*La civiltà cattolica*, IV, n.3420, 1992, p.557)

El otro dato tiene que ver con el *desarrollo del embrión*, que —se subraya— presenta tres características fundamentales: coordinación, continuidad y gradualidad del proceso. Una atenta interpretación de estos datos científicos llevaría a la conclusión de que el embrión es persona desde la concepción, porque en ese momento el nuevo sistema empieza su ciclo vital que luego continúa ininterrumpidamente.

Es verdad que en el proceso de la concepción se forma un *nuevo sistema* biológico (la *dotación cromosómica*), pero éste, en sí, no es más que una secuencia de DNA rodeada de proteínas (un trozo de materia), por lo que —si de verdad en el curso del desarrollo subsiguiente no emergieran otras “novedades” y no hubiera otros cambios significativos— la lógica nos obligaría a concluir que el hombre maduro no es otra cosa que un conjunto de materia más complicada y completamente explicable en términos físico-químicos (exactamente como dicen los materialistas).

Si se desea seguir afirmando la “trascendencia” de la persona, se debe reconocer que durante el proceso reproductivo acaecen cambios sustanciales muy relevantes, porque la semilla (de la que provenimos) es algo meramente material y radicalmente distinto a la persona. No parece plausible creer que esa transformación decisiva (o cambio sustancial) acontezca in-

*mediatamente* en el momento de la fecundación cuando se forma el "nuevo sistema" biológico: en efecto, esta perspectiva es por un lado contraria a la *gradualidad* de los cambios biológicos, que requieren tiempo; y por otro, no considera que la dotación cromosómica en sí no ha desarrollado la complejidad requerida de la cual emergen los cambios y las novedades. Por esto la interpretación arriba propuesta lleva inevitablemente a suponer una nueva versión de preformismo, distinta a la del siglo XVII, porque entonces se situaba al homúnculo en el gameto y hoy se lo pone en el óvulo fecundado. Pero el error es igual, y consiste en creer que en el óvulo fecundado haya ya una persona en miniatura y prefabricada y que lo único que debe hacerse es esperar a que crezca cuantitativamente (de modo que la "gradualidad" del desarrollo tendría que ver sólo con este aspecto), y algunos llegan a sugerir que sería visible si tuviésemos microscopios más potentes de los que hoy existen.

Las cosas son en realidad muy distintas, tanto que ni siquiera la difundida analogía del óvulo fecundado que contiene el "proyecto" o el "programa" del futuro organismo parece ser adecuada. El antiabortista suele afirmar que esta analogía es errónea, y resalta la diferencia sustancial que existe entre el proyecto de la casa y la casa terminada (destruir una hoja en la que hay un proyecto de casa no es destruir la casa).

Pero, en realidad, en el caso del óvulo fecundado la diferencia parece ser aún mayor de lo que sugiere la analogía, porque un proyecto indica ya con precisión cómo va a ser la casa (dónde irán las puertas, por ejemplo, o las tomas de luz y de agua, etc.), mientras que en el óvulo fecundado no se ha determinado la posición del ojo, de la nariz, etc. El óvulo fecundado sabe cómo partirse en dos, en cuatro, etc., pero en el mismo no está en absoluto definida ni la suerte ni la posición de cada célula: de hecho, dos gemelos homocigóticos tienen huellas digitales

distintas, y esto es una clara confirmación de que incluso características muy simples (como las huellas) no han sido establecidas ni definidas aún en la dotación cromosómica, sino que se desarrollan sucesivamente por medio de complejas interacciones entre sus distintas partes y el ambiente. Más aún, no está establecido cuáles células de un embrión de 8 o de 16 células irán a hacer parte de la placenta y cuáles del feto como tal, y cada célula puede terminar formando el uno o la otra; si luego una célula termina por dar origen al feto, puede todavía ir a formar estructuras muy distintas del cuerpo; y en el caso en que terminara haciendo parte del ectoderma, la parte de donde se deriva el sistema nervioso, puede llegar a constituir partes suyas muy distintas. Estas observaciones se hacen para recordar que en el óvulo fecundado no existe en absoluto ese rígido proyecto preestablecido que puede hacer pensar en la presencia de una persona prefabricada en miniatura: lo que existe es la teleología del proceso biológico, que se va precisando poco a poco con la formación de las distintas partes que, interactuando entre ellas (y con el ambiente), dan origen a nuevos niveles de complejidad y a la emergencia de nuevas propiedades.

No es fácil explicar en pocas palabras el concepto de desarrollo biológico, que, mediante una serie de cambios, lleva un cierto proceso (la semilla) a convertirse en algo muy distinto de lo que era al principio (el ejemplar adulto). Pero el preformismo es ridículo, porque es equivocado creer que tal desarrollo biológico no sea más que un mero crecimiento cuantitativo de lo que ya está presente desde el principio. A primera vista esta concepción parece aceptable porque da la impresión de ser más simple, pero bien mirado el preformismo es tan absurdo como creer que en las semillas de la vid esté ya el vino, o en las de la naranja ya la naranjada. Claro que vino y naranjada derivan de las semillas de la vid y de la naranja, gracias a un proceso que es coordinado,

continuo y gradual, pero sin duda hay una radical y sustancial diferencia entre el estado inicial y el estado final del proceso.

Quienes, por el contrario, consideran que la fecundación es crucial, deben sostener necesariamente que en ese brevísimo tiempo sucede ese cambio sustancial que hace convertir la semilla (un trozo de materia) en una persona (un ente que trasciende el mundo material), saltándose drásticamente la *gradualidad* del

cambio, típico de los procesos biológicos. Las consideraciones precedentes arrojan serias dudas sobre el hecho de que la interpretación de los datos biológicos mencionados (coordinación, continuidad y gradualidad del proceso) permita llegar a la conclusión de que el feto es persona desde la concepción, y esto aun sin entrar a considerar las características mínimas de la persona, como son la individualidad y la racionalidad.