

Reflexiones en torno al aborto

Liliana Fort*

Imagino dos mundos posibles: aquel en que vivimos y que se caracteriza como totalitario y globalizador, en donde el discurso se emite desde el punto de vista de las tradiciones del hombre ilustrado y propietario. Lo confronto con el mundo en donde las costumbres y las tradiciones son acuñadas desde la consideración de todos los argumentos posibles. Con esta intención expongo someramente las teorías acerca de la persona humana y el estatuto ontológico del embrión y del feto, así como las ideas acerca del valor intrínseco de la vida humana, buscando las implicaciones para la mujer y sus decisiones reproductivas. La reflexión consiste en llevar cada teoría al pensamiento femenino que resaltaré en la parte conclusiva, no sólo mirando la diferencia sino complementándolo con la categoría de género.

Imagine two possible worlds: those where we live and is characterised as totalitarian and globalisator, where the speech is said from the point view of the illustrated and owner man, I confront it with the world where the customs and traditions are conceived from the consideration of all the possible arguments. I briefly present the theories about the human being and the ontological status of the embryo and the foetus, as well as the ideas about the value of the human life, pointing out the female thought and her reproductive decisions. The reflection takes each theory and contrasted it with the female thought, not only remarking the differences, but also completing it with the category of gender.

Sumario: Introducción. / La teoría de la identidad personal como conciencia. / Teoría de la animación tardía. / Teoría de la animación inmediata. / Teoría del valor intrínseco de la vida humana. / Reflexiones conclusivas. / Bibliografía.

Introducción

A pesar de que el Estado liberal fue proyectado como factor de integración social, que en última instancia se realiza a través de las operaciones del entendimiento intersubjetivo de sujetos que actúan comunicativamente, parece que esto no se ha realizado. Hoy en día miramos más bien los resultados de una gran centralización de la interpretación y argumentación de los textos constitucionales, a los cuales llamamos "globalización".

Si el deseo del hombre moderno fue superar la centralización de la interpretación de los textos medievales llevado a cabo por el clero favoreciendo a la nobleza, los defectos de la filosofía kantiana no lo han propiciado. El hombre moderno ya no se concibió como hijo de Dios, sino como un hombre libre y susceptible de superación a través del conocimiento. Las constituciones fueron los nuevos textos en donde se organizaron los estados en tanto coordinación de las libertades.

Aunque la organización eclesiástica fue desechada por el hombre moderno, éste nunca supuso la negación de Dios como imagen de identidad de los hombres y como religión natural. En la *Crítica de la Razón Práctica*, el filósofo define al Bien Sumo o Dios como el concepto científico. En la *Crítica del Juicio*, Dios es la comunicación que se da entre los

* Profesora-investigadora de la Universidad Autónoma Metropolitana Unidad Azcapotzalco, Departamento de Derecho.

hombres, cuando es necesaria la aplicación de los conceptos. Esta segunda postura lleva a solicitar la expresión de todos los hablantes en la toma de decisiones, de tal manera que los derechos morales y jurídicos son el producto de una participación general. Sin embargo, el liberalismo kantiano no se ha desarrollado de esa manera, más bien cuando habla de hombres no habla de todos los hablantes sin distinción, sino que más bien se refiere a aquellos seres de sexo masculino, ilustrados y con propiedades tanto de la tierra, como de las ideas.

El partió de la idea de que la ciencia de las costumbres no podía fundamentarse en inclinaciones personales de la gente, sino sólo en universalidad formal de la ley. Una voluntad patológica obedece las normas por motivos interesados, en cambio una buena voluntad obedece la norma, sólo por respeto a su universalidad. Este debería ser el motivo de la obediencia de una voluntad pura, sin embargo, no fue tan ingenuo para considerar que los hombres sólo obedecieran por la universalidad formal. El se dio cuenta que todos y cada uno de nosotros imaginamos a nuestra existencia como un fin en sí misma, por lo que, al lado de la universalidad formal como motivo de obediencia, postuló el respeto a la dignidad personal como motor de la obediencia. ¿Quién obedecería una norma moral que no toma en cuenta su dignidad personal? La paz y la tolerancia en el entendimiento a través del reconocimiento del otro era su meta a través del conocimiento pretendidamente universal, desgraciadamente eso no ha sido posible, porque las excepciones a las normas universales que él pensó que serían superadas no lo han sido en la historia moderna. Por ejemplo, con relación a la universalidad del principio moral de "respeto a la vida", él confió en que la razón llevaría al hombre a formar una confederación de naciones que procuraran una paz perpetua. De esa manera podría ser visto como universal dicho principio. Contempló también los casos de estado de necesidad y legítima defensa como excusas absolutorias. "Negó la validez del suicidio. "No habló del aborto, pero curiosamente habló del honor familiar como atenuante del infanticidio.

Kant no negó la dignidad moral de ninguno de los hablantes en su "Fundamentación metafísica de las costumbres", sin embargo en sus *Principios Metafísicos del Derecho*, afirmó que, aunque todos son seres libres, había quienes tenían esa libertad restringida debido a que eran incapaces de gobernar sus impulsos. Niños, jóvenes, siervos y otras culturas debían ser tutelados y representados por el sujeto



Emmanuel Kant, filósofo alemán (1724-1804)

ilustrado. Fue muy curioso que Kant planteara a la propiedad como un principio de conocimiento del sistema social; no sólo porque esto es un interés de sólo algunas personas, sino porque llevó a tener el deseo de asegurar la legitimidad de la descendencia con motivos sucesorios de la riqueza que en ese momento representaba la tierra. Todas estas restricciones de fondo, han pervertido al liberalismo instaurando ciertos derechos que coinciden con las identidades ilustradas de los hombres libres, científicos y propietarios que normalizan al resto de la población desde el punto de vista de sus intereses. Es en este contexto en donde actualmente se da la discusión acerca del aborto y sus implicaciones.

Trataré de exponer y comentar algunas posiciones éticas acerca del tema con la finalidad de examinar el tratamiento que se le da tanto al embrión como al feto y la misma mujer. Como se trata el tema acerca del estatuto ontológico del feto, las relacionaré con el estatuto ontológico de la mujer. Por ello usaré el concepto central de la teoría feminista, que es el concepto de "género", puesto que pone en duda la idea de "lo natural" y señala que es la simbolización cultural, y no la biológica, la que

establece las prescripciones relativas a lo que es "propio" de cada sexo.¹ Como lo señala Graciela Hierro en su artículo "Género y Poder", los géneros se construyen histórica y socialmente sobre la diferencia del sexo, y a partir de entonces, distinguir los géneros significa jerarquizarlos, estableciendo una desigualdad psicológica, social y política que desemboca en un sistema y en un poder sexualizado, impuesto sobre el sexo-género.² Hablaré de la simbolización cultural que establece exclusión del parecer de las mujeres dentro de la formación de costumbres y normas, refiriéndome a la identidad femenina que subyace en cada uno de los argumentos de las teorías éticas que presentaré. De esa manera aceptaré una teoría ética que posibilite la realización de las mujeres.

La teoría de la identidad personal como conciencia

En el contexto kantiano, se privilegia una concepción de la persona basado sobre el criterio de la conciencia y la autoconciencia pues define al yo, como el libre querer y la individualidad desarrolla el rol central. Para él, el ego o alma, el mundo y Dios son tres ideas principales de la razón pura. Nacen como resultado del impulso natural de la razón hacia la completitud de las síntesis realizadas por el entendimiento. Sin embargo, no tenemos ninguna capacidad de intuición intelectual de esos objetos por lo que ellos no se nos presentan como fenómenos del mundo. De esa manera el yo trasciende al mundo sensible y lo que se nos presenta al conocimiento queda reducido a la unidad de la percepción.

Parece que el criterio de la autoconciencia individual una característica imprescindible para ser persona y representa la condición mínima para tener derecho a la vida. De hecho, sólo si estamos en grado de imaginar a nosotros mismos como una identidad continua en el tiempo, podemos nutrir un efectivo interés por nuestra supervivencia en cuanto podemos concretamente figurarnos un futuro por vivir. En caso contrario no hay ningún yo del cual deseamos la continuación en el tiempo. Si los requisitos para sostener un derecho a la vida suponen la capacidad de desearla, entonces embriones, fetos y niños

no la tienen. En este respecto, Kant habla del infanticidio como un crimen que moralmente merece la muerte, pero al cual sin embargo, por considerarse de un caso de honor del sexo, se puede dudar si la legislación pueda aplicar esta pena.³ Las consideraciones son acerca de la mancha que implica una maternidad fuera de matrimonio. El niño nacido fuera de matrimonio es un niño fuera de la ley y su protección. Aunque Kant considera que la justicia criminal debe sancionar al infanticidio con pena de muerte, se da cuenta que sería ella bárbara y grosera todavía que los móviles del honor en el pueblo no quieren ponerse de acuerdo con las reglas conformes a su objeto. Sin embargo, esta excepción está configurada desde el punto de vista del honor de una familia fundada en el matrimonio, el cual es, por definición una relación de igualdad. Digo por definición, porque en los hechos él debe mandar y ella obedecer. Esta ley no puede considerarse como contraria a la igualdad de una pareja humana, si la dominación de que se trata tiene por única razón la superioridad de las facultades del hombre sobre las de la mujer en la realización del bien común de la familia,⁴ facultades que son la posibilidad de pensar en categorías universales como causalidad, universalidad de la ley y propiedad privada, sin dejarse llevar por impulsos. La conciencia de sí le da la superioridad del derecho al mando o a la autoridad. Es sintomático que no se hable del aborto, dado que éste puede ser susceptible de ser una cuestión que se puede resolver sólo entre mujeres. Sin embargo en este tipo de razonamiento global, es posible aceptar el aborto desde el punto de vista de la identidad del burgués y de su honor, puesto que son las tradiciones que subrepticamente acepta este paradigma.

En la "Fundamentación de la metafísica de las costumbres", el filósofo afirma la universalidad del principio de "obligación de respetar la vida". Aquí se considera el caso de aquel que siente desprecio a la vida por diversas desgracias, y se pregunta si tal persona tiene razón para preguntarse si no será contrario al deber para consigo mismo el quitarse la vida. ¿Puede elevarse a máxima universal el quitarse la vida por egoísmo? El filósofo piensa que una naturaleza cuya ley fuese destruir la vida misma sería contradictoria y no subsistiría como naturaleza. Sin embargo esta consideración la hace en un contexto en

1. Lamas Martha, "El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. Introducción. Universidad Autónoma de México, , Programa Universitario de Estudios de Género, 1996, p II.
2. Hierro Graciela, en "Perspectivas feministas" *Género y Filosofía* (antología). *Género y Poder*. Universidad Autónoma de Puebla, 1ª edición, 1993.

3. Kant *Principios Metafísicos del Derecho*. Universidad Nacional Autónoma de México y fondo de Cultura Económica. México, , 1968, p. 173.

4. *ibidem* p. 97.

donde la naturaleza es dirigida por la Providencia en donde se reconocen los sujetos ilustrados y burgueses, que representan "adecuadamente" los intereses de todos los diferentes hablantes. Nadie puede pensarse un universalizar la permisión de quitarse la vida a sí mismo pues eso es tomarse como un medio para evitar sufrimientos. De esa manera rompe con el camino de su alma hacia Dios. Pero dicho Dios, definiéndolo como un símbolo y no religiosamente, no es más que la imagen de identidad de unos pocos sujetos. En este contexto se debe considerar a los embriones, a los fetos e inclusive a los niños pequeños como seres sin conciencia, por lo cual aunque tengan un derecho moral a la vida, 110 lo tienen en sentido jurídico, a menos que representen la continuidad de las tradiciones. Repetimos que los atenuantes que se prevén para quien no respeta ese derecho son para la familia cuyo titular es el hombre. Las mujeres, aunque tienen libertad moral, no tienen libertad jurídica para participar en la legislación puesto que se considera que no pueden gobernar sus impulsos. Su identidad para acuñar sus propias costumbres es algo que se considera aún en formación, puesto que 110 han aprendido a regular sus impulsos. Desde este punto de vista, la noción de conciencia que puede adquirir la mujer, está permeada por prejuicios de género, pues se está construyendo a través de las cualidades cognoscitivas que se dan sólo en el hombre ilustrado. Considero que es necesario hablar de identidades humanas como el resultado de un proceso incluyente en donde la mujer tiene la conciencia de sí, del mundo y de lo que la identifica con los demás a partir de su libertad y dignidad, por lo que podría decidir cuándo realizar un aborto usando este criterio. Sólo así podremos superar un "liberalismo" comprometido sólo con un grupo de hablantes que, a fin de cuentas, conforma la actual globalización económica, que sólo da la palabra a visiones afines.

Otros argumentos esgrimidos acerca del *status* ontológico del embrión y del feto son los expresados en la teoría de la animación inmediata y la teoría de la animación tardía.⁵

Teoría de la animación tardía

Santo Tomás consideró a Dios como la potencia primera que imprime un sentido a todas las cosas

sean naturales o humanas. Es la instancia que da forma a la materia, cualidad en la que participan los hombres. En la visión tomista la mujer es sólo pasiva y receptiva, como la materia en la cual el hombre inscribe la forma. La ley natural lleva al hombre a la propia conservación, por lo que los hombres tuvieron la obligación de no hacer daño a nadie. El homicidio, por lo tanto, estuvo prohibido así como el aborto.

Paradójicamente y a pesar de las consideraciones acerca de la mujer, ésta tuvo una relativa libertad con relación a la decisión de abortar, debido a que el Aquinate suscribió la teoría de la animación tardía.

Estas ideas se fundan sobre el presupuesto filosófico fundamental de que el alma, en cuanto principio de perfección en grado de desenvolver funciones espirituales muy complejas, necesita de un desarrollo adecuado corpóreo y no puede ser infusa en un organismo primero sin que ésta haya logrado un suficiente nivel de organización sea bajo el perfil fisiológico y neurológico. Esto implica una visión gradualista del valor y del estatus moral del embrión. Primero el embrión posee un alma vegetativa o animal no humana. Sólo cuando adquiere la forma se reputa que tiene alma humana. Modernamente diríamos que el embrión ha logrado un nivel de vida fisiológico o psicológica pero no espiritual. Partir incluso plantea que es posible referirse a un concepto débil de identidad a la que se denomina supervivencia parcial, lo que da pauta a formular un derecho a la vida de naturaleza progresiva. Cuyo peso debería ser confrontado con otros derechos y con su desarrollo ontogénico. Si los confrontamos con los derechos de la mujer podríamos encontrarnos con situaciones en que la libertad de la mujer y su desarrollo se pueden ver entorpecidos por un embarazo no deseado. Qué peso se puede dar al derecho del embrión con relación con el derecho de la mujer a decidir su propia vida. Estas consideraciones deben ser vistas también con relación al desarrollo ontogénico del ser humano. El complejo de los procesos de desarrollo del individuo que actualmente la psicología nos permite conocer, nos dicen que el organismo es un continuum funcional, en donde determinados modelos están presentes en tanto en el funcionamiento físico como, paralelamente, en el mental. Lo que se sabe es que en el proceso de crecimiento individual, el desarrollo de la mente es un proceso gradual que se inicia con la experiencia del propio cuerpo, aún sin haber experimentado el mundo externo al útero. Sin embargo, esa experiencia del

5 C.fr. Ossieini Adriano y Elena Manzini. *La bioética*. Editori Riuniti. Roma, 1999, p. 49 y ss.



"121 hombre engendra al hombre" y considera que es con la unión del óvulo y el espermatozoide cuando éste comienza a existir en potencia

cuerpo está íntimamente ligada con las experiencias de la madre. Las sensaciones y sentimientos de la madre con relación al mundo y con relación a él mismo las siente. Un niño al nacer ya sabe si es o no aceptado y amado. Si el crecimiento existencial de la madre se ve interrumpido por la presencia de un niño no deseado, la criatura que viene al mundo no está en las mejores condiciones para progresar como ser humano.

Teoría de la animación inmediata

A pesar de que Santo Tomás profesó estas ideas, en general la Iglesia católica ha abrazado la teoría de la animación inmediata desde esos tiempos hasta ahora. Aquí se considera que existe un ser humano desde el momento de la concepción. Aquí se da relevancia a la probabilidad de convertirse en persona con base en las diversas fases de desarrollo biológico. En este tenor Mauricio Beuchot dice que "el hombre engendra al hombre" y considera que es con la unión del óvulo y el espermatozoide cuando éste comienza a existir en potencia.⁶ Desde allí el hombre es capaz de una conciencia individual y de iniciar el

proceso hacia la plenitud como actualización de su esencia. La Iglesia sostiene que los elementos ontológicos del hombre son la esencia y la existencia. La primera es inmutable e igual, la segunda es la que actúa y manifiesta a la esencia de modos mudables y variados. Sin embargo la esencia humana no pierde con la existencia sus características de inmutabilidad y necesidad; es decir en todas las situaciones la esencia del hombre persiste, por lo que el aborto es un homicidio y no puede permitirse.

Beuchot recuerda que Aristóteles dice que toda potencia para algo es también potencia para su contrario, y que por ello la persona en potencia es también no persona en potencia. Sin embargo hace hincapié en que la referencia al estagirita no puede descontextualizarse, porque no se podrían distinguir los diversos tipos y grados de potencia que son la potencia próxima o virtual y la potencia remota. La primera no está igualmente en potencia para su opuesto como lo está la segunda. La potencia entre más próxima o virtual está más alejada de lo opuesto. Esta potencia se acerca decididamente a la virtud de la justicia porque es el empeñoso ejercicio de pequeños actos virtuosos en el orden de lo justo y ello evita la injusticia. Sólo con relación a una potencia remota se da la posibilidad de la realización de lo opuesto. Si se considera a la potencia remota como un conjunto de actos virtuosos y que por ello es la potencia más alejada de su opuesto, tendremos

6. Mauricio Beuchot, "Sobre el derecho a la vida, el aborto y el proceso inicial de la vida humana". En *Dilemas morales de la sociedad contemporánea I*. Editorial Torres Asociados. México, 1995. pp. 69 y ss.

que admitir que tal se desarrolla en la conducta maternal de la mujer. La potencia remota puede ser representada por la efímera actuación del padre en el proceso biológico magnificada por la cultural.

La teoría se sostiene con la renuncia de la mujer a decidir sobre su cuerpo y el deber de supeditarse a una ley patriarcal que actúa como potencia remota.

Considerar que el ser humano existe desde la unión del óvulo con el espermatozoide, es reducir el ser humano a un proceso biológico que olvida que la aceptación de ese ser es básica, tanto como las posibilidades de subsistir, educarse y participar en el sentido de las acciones del grupo en el cual se identifica. Esta argumentación es providencialista porque supone que todos los embriones y fetos llegarán a realizar sus esencias por un mero milagro. Sin embargo esta realización corresponde sólo a los hombres por lo que su ética es muy limitada. Las mujeres son solamente el vehículo para ello. De hecho, las diferencias de género en el cristianismo se acentuaron. Bertrand Russell observa que como los moralistas cristianos eran hombres, la mujer hacía el papel de tentadora; puesto que la mujer era la tentadora, resultaba deseable reducir sus oportunidades de arrastrar a los hombres hacia la tentación. Por consiguiente se rodeó entonces de restricciones a las mujeres respetables, mientras que a las que no lo eran se les dio un trato ultrajante, por pecadoras.⁷

Considero, con Haber mas, que es necesario superar las identidades tradicionales y recuperar una ética de las necesidades que cualquier hablante puede expresar en una continua comunicación pública, de tal manera que la identidad imaginaria fluya de los hablantes y no de los intereses de algunos sujetos y que la imponen desde el punto de vista de la universalidad apriorística de las teorías o la visión metafísica tradicional. La visión de Santo Tomás, aunque metafísica, supone un razonamiento en donde se observa a la vida humana como un progreso, en general no ha sido relevante en la comunicación pública ni los estados ni de la Iglesia.

Miro con decepción que, en general estas teorías que se ocupan de la identidad del embrión y del feto y de su estatuto ontológico, dan por descontado que las mismas inquietudes acerca de las mujeres son subalternas a estos problemas. Pienso que una teoría ética de un Estado liberal que incluya a todos los hablantes, y no un Estado que se coloque en la lógica de la globalización y que realice subrepticamente

sólo un punto de vista, debería de tener en cuenta el ser de las mujeres y su identidad dentro de una civilización que se considere viable.

X Teoría del valor intrínseco de la vida humana

Ahora consideraré una alternativa al planteamiento en términos de identidad personal de los embriones y fetos, que consiste en ponderar el valor intrínseco de la vida humana. Engelhardt, citado por Ossicini y Mancini, considera una noción de persona social y no en cuanto presencia de vida personal, que surge de la capacidad del niño, aún muy pequeño e inconsciente de sí, de suscitar respuestas emotivas y de formar una relación afectiva suficiente para el reconocimiento de los derechos que poseen las personas. En este sentido, la legitimación moral del concepto de persona en sentido social tiene visos utilitaristas, pues tal rol sólo puede ser justificado sobre la base de:

- a) Del hecho de que el rol refuerza virtudes importantes como la simpatía y la solicitud por la vida humana, especialmente cuando es frágil.
- b) Del hecho que el rol ofrece una protección para las incertidumbres relativas al momento exacto en el cual los seres humanos se convierten en personas y las protege de la capacidad e incapacidad de entender y querer, por lo que se garantiza además:
- c) La importante práctica de criar niños, a través de la cual los seres humanos se convierten en personas en sentido estricto.

/

Aquí se entiende la subjetividad como un referente moral que se relaciona con la presencia de una dimensión emotiva interna al individuo independientemente de que sea traducida a criterios públicos. En esta perspectiva se tiende a subrayar el aspecto relacional como el fundamento de los deberes de tutela del embrión y del feto, o sea, ésta es una dimensión independiente del explícito testimonio de un estatuto de persona, que era requerido en las tres teorías ya examinadas. La característica de esta posición es la prioridad que se atribuye a los deberes respecto a los derechos, por el cual, aun si el otro no está en grado de reivindicar un derecho, no cesa el deber de reconocerlo, por lo menos en la medida en la cual nuestras acciones están en grado de influenciarlo positiva o negativamente. Esto propicia una argumentación

7 Bertrand Russell. *Matrimonio y mora*, Siglo XXI. p. 44.

a favor de los derechos a la vida del embrión y del feto que prescinde de la consideración acerca de si son o no persona y desde cuándo lo son.

Aquí se debe admitir que vivir sea, en línea de principio, preferible a no vivir, por lo que se tiene la necesidad de sostener como justificado el deber de llevar a la existencia personas cuya vida sea previsiblemente digna de ser vivida. Así el deber de beneficiar las personas haciéndolas nacer adquiere un peso moral muy superior al resto de los deberes y puede ser comparado con un deber de justicia, en cuanto descende de la aplicación de prescripciones morales y del principio de equidad que impone el tratar a las personas futuras en el mismo modo en que somos tratados nosotros. Noto que en este contexto, resulta paradójico no tomar en cuenta el juicio y la situación de la mujer con relación a si se puede realizar tal empresa con la exaltación de la vida biológica, que simplemente se reproduce, porque ello significaría que ella no cuenta en la relación de equidad o justicia. Una se pregunta si esto será el ejemplo adecuado para las generaciones futuras.

Ossicini y Manzini completan esta reflexión con las tesis de Dworkin, que centra la discusión en un parámetro ético más elemental y fundamental como es el valor intrínseco de la vida humana, el cual es diferente del derecho a la vida del embrión. El filósofo sostiene que una de las causas principales de la insuperable divergencia entre opiniones en el debate, se debe a una confusión particularmente enraizada en la opinión pública, entre el valor intrínseco de la vida humana y la atribución de derechos al feto.

De hecho, mientras la argumentación en defensa al derecho a la vida del feto, presupone un deber de tratar este último como si fuera una persona gracias a una ficción moral y jurídica, el reconocimiento del valor sacro e inalienable de la vida humana no requiere alguna específica concesión del embrión y permite alcanzar un amplio consenso. Es en este cuadro en donde se injerta la distinción entre el valor innato e intrínseco de la vida humana y su valor personal. La novedad de la tesis de Dworkin es su tentativa de interpretar en modo particularmente amplio el principio relativo a la sacralidad de la vida humana. El valor de la vida humana no es acumulativo ni cuantificable, No varía con la disminución o aumento del número de vidas humanas. Vale porque existe, como lo sacro. Una vez que la vida humana está iniciada, es entonces importante que se desarrolle y no sea destruida. Dworkin hace laico este principio que tienen orígenes religiosos porque supone apertura

a un plano trascendente en donde toma sentido la vida. Sin embargo trascendencia no significa metafísica, sino generaciones futuras. Por ello se habla de sociabilidad y comunicación de la existencia que anima la vida y la hace valiosa.

Jonás va al núcleo originario: la responsabilidad moral hacia los nascituri, que es algo que depende de nosotros. Aquí la responsabilidad genitoriales asumida como parámetro ético fundamental. Es decir, el arquetipo de los padres constituye el arquetipo de cada responsabilidad. Sólo una responsabilidad así entendida, permite al político no cederá la tentación de transformar el poder en un mero autoritarismo. El reconocimiento de la total dependencia del niño tiene un análogo en el sujeto político; la sabiduría general de que las actividades del bien colectivo no se dan solas, sino que requieren guía y decisión conscientes, que exigen ser mejoradas y salvadas del desastre.

Los niños, por tanto, son el modelo de la ética. No podemos esperar que paguen la fatiga y el compromiso que ellos requieren, por lo que nuestra actuación con relación a ellos no es por intereses, sino por trascendencia. No es un deber igual que el que tenemos con los adultos porque con ellos no hay simetría porque ellos no pueden reivindicar sus derechos. Reconocer su absoluta dependencia y la responsabilidad radical que tenemos enfrente de ellos nos ayuda a concientizar todas las otras situaciones en las cuales nuestra responsabilidad es total, como por ejemplo en relación con las generaciones futuras que no existen aún y cuya vida depende de nuestras decisiones. Significa reconocer el fundamento de una auténtica relacionalidad humana.⁸ La dignidad humana es *per se* y no potencial. La existencia humana tiene la precedencia y es una posibilidad auto vinculante. El deber de existir significa la salvaguardia de esta posibilidad en cuanto responsabilidad cósmica. La posibilidad de que se dé responsabilidad constituye la responsabilidad preliminar. Esa es la condición mínima para que la misma especie humana pueda sobrevivir y el planeta no se transforme en un paisaje privado de espectadores.

Reflexiones conclusivas

En general las teorías acerca de la identidad del

8 Cfr. Bruno Romano, "Orlonomia s; iuridica." Bulzoni I-ditore. Milano, 1997.

embrión y el feto y de su estatuto ontológico, están privadas de la reflexión acerca del mismo tema pero con relación a la identidad femenina. El aborto no se mira como un derecho, pero es permitido por diversas circunstancias. Kant defiende la tradición moral de los hombres ilustrados y propietarios que defienden su honor y su trascendencia en la memoria. En principio el respeto a la vida es universal, pero tiene sus excepciones y éstas se dan por el punto de vista de la conciencia central no de la mujer, que parece ser una consciencia periférica. La Iglesia, que profesa la teoría de la animación inmediata, reduce la vida a un elemento biológico. Santo Tomás observó como ley natural el respeto a la vida, aunque las ideas discriminatorias de la mujer que toma de Aristóteles prohíben el aborto a las mujeres, estos tuvieron la libertad de practicarlo mientras la forma humana no estuviera impresa en su materia. En general estas teorías han privilegiado el estatuto ontológico del feto, volviendo al ser de la mujer un ser subalterno, que vale con relación a la forma de la reproducción en su cuerpo. No se mira a la identidad femenina definida por su participación en la formación en el sentido de las decisiones que son trascendentes para la humanidad definida como cultura o capacidad de darse fines. Estas exclusiones se dan en un Estado liberal totalitario o neoliberal, con diversas justificaciones.

Las teorías que afirman el valor intrínseco de la vida tienden a negar el aborto también, sin embargo se caracterizan porque son las mujeres las que por decisión libre tratan de erradicar las causas que lo provocan. Pero, aceptando que los niños son el modelo de la ética, cabe la pregunta: ¿cuál es el motivo que nos empuja a engendrarlos? Sólo por el hecho de que mi madre los engendró tienen derecho a pasar a la historia de nuestros héroes familiares, decía Antígona cuando defendía a sus hermanos muertos entre sí cuando lucharon por el poder del reino. Pero Creonte el tirano había dispuesto que sólo su colaborador los tuviera. En cambio ella quería que se supiera que el primogénito también tenía sus justificaciones para disponer en la patria. Pero Creonte estaba seguro que debía ser excluido, por lo que la manda encerrar para acallarla.

¿Porqué se tienen los hijos? Para acrecentar el poder y la gloria de los padres le dice Creonte a su Emón y novio de Antígona, cuando éste lo exhorta a liberarla. Basado en esta convicción Creonte le pide que abandone a su novia y se dedique al interés del estado. Sin embargo él prefiere morir con Antígona,

porque piensa que los hijos de la madre de ella han nacido para trascender mediante la palabra.

¿Podría una mujer pensar, con Engelshardt, que es útil el modelo ético de la crianza, si no participa en la creación del mundo de sentido que moverá a las potencialidades de su materia biológica? Yo pienso que no. Es esclarecedor hacer la distinción que hace Dworkin acerca del valor intrínseco de la vida humana y el valor personal de la vida. Si la vida tiene un valor intrínseco es porque reputamos que los humanos tienen la capacidad biológica de imaginar y proyectar su futuro como especie. Antiguamente lo hicieron a través de los símbolos de los dioses. Luego el hombre pudo imaginarse a través de la proyección de un solo Dios; a partir de esto pudo imaginarse a sí mismo a imagen y semejanza, de manera tal que la modernidad es la historia de la coordinación de hombres libres e iguales, que se dan una constitución, cosa que no ha hecho ninguna otra especie animal. Desgraciadamente si en esta capacidad de darse metas, hay grupos en que 110 participan, muchas vidas individuales dejan de ser valiosas como modelo de trascendencia, por las circunstancias en donde transcurre su existencia. Esto es lo que ocurre en nuestros actuales estados totalitarios, en donde el discurso está reprimido a partir de un centro ya sea religioso o científico.

Romano y Jonás tienen razón cuando toman al modelo de responsabilidad genitorial como parámetro ético. Sin embargo este arquetipo supone un padre que emite una ley sólo como un paso en el proceso de entendimiento y supone una madre que es la expresión del deseo. Sólo en esta dialéctica genitorial cada hijo expresa su deseo en la expedición de una ley universal, de manera que puede confrontar con los deseos de los demás y entenderlos como semejante y parte de su entorno social. Pienso que la ética de la inclusión en el habla como parámetro de la trascendencia humana es el modelo del juicio político. La justificación de las decisiones basada sólo en un procedimiento 110 es trascendente si no impulsa la expresión en el habla. Sólo una responsabilidad así entendida, permite al padre o al político no ceder a la tentación de transformar el poder en un mero autoritarismo. Enfrente a esta situación arquetípica está el padre castrante que impone un punto de vista y ciertas normas sin solicitar la expresión de los deseos del grupo. Ni los hijos ni la mujer participan en la fijación de las costumbres, la ley tiene un sentido diverso a lo que ellos sienten y el valor personal de sus vidas decae porque se viven como sin sentido.

Este es el modelo político que han realizado los regímenes liberales que hoy se nos muestran como totalitarios que en el proceso globalizador excluyen a los hablantes. La modernidad occidental ha excluido a los diferentes. Sin embargo, como las mujeres no son un grupo cerrado y homogéneo para todas las exclusiones, participan de varias:

- a) Robespierre guillotiné a una compañera cuando pidió iguales derechos humanos que los de los hombres.
- b) Los trabajadores fueron excluidos de la elaboración de la ley por no tener renta. Y consiguientemente la situación de exclusión afectó también a sus mujeres.
- c) Las otras culturas fueron excluidas por no ser racionales. Situación de exclusión que afectó también a sus mujeres.
- d) A los niños y jóvenes se les excluye, hasta que hayan sido educados. Situación que afecta a las mujeres, pues su educación no las capacita para tomar decisiones públicas.

Las mujeres participan de las exclusiones propias de su sexo, además de las económicas, políticas, laborales, culturales y educativas. Esto las pone en una situación básicamente desigual a los hombres, que en menor medida, también son excluidos. Pensamos que el modelo genitorial es adecuado, cuando a los niños, independientemente de su sexo y su destino de género, son admitidos en la formación del sentido social desde la expresión de sus pulsiones, erradicando el interés de educarlos eligiendo unilateralmente los talentos que cada quien deberá desarrollar. O poniendo las bases materiales para que las mujeres puedan desarrollarse en la cultura pública. Si esto no se prevé, la dignidad de las mujeres será siempre potencial y parcial porque dependerá de una identidad de género. Es decir nunca será una dignidad por se.

Coincido con estas teorías en la consideración de que la vida es sacra. Y lo pienso laicamente, porque lo relaciono con un horizonte de sentido social en donde las disposiciones y las tradiciones vienen discutidas por los hablantes, de manera tal que todos los hablantes gozan de un esquema igualitario de libertades sin distinciones. En los sistemas sociales que actualmente vivimos, en donde se ha dado una historia de desarrollo de las libertades del hombre ilustrado y propietario a costa de la exclusión de mujeres, niños, jóvenes, obreros, siervos y otras culturas, la vida social se ha desacralizado por falta del sentido social que da el ejercicio de la palabra. El



...los hijos que se traen al mundo sin la voluntad de ellas, serán hijos cuya vida está en riesgo de no tener un valor personal

único evento sacro es el proceso biológico. Desgraciadamente las madres no aman a sus hijos como un evento biológico. No se puede suponer que el amor maternal es instintivo, es decir es algo automático que no tiene que ver nada con sus condiciones de vida que la llevan a poder o no responder adecuadamente por los hijos. El amor maternal, más bien es un sentimiento, afirma Badinter y como tal, es esencialmente contingente. Este sentimiento puede existir o no existir; puede darse y desaparecer. Todo depende de la madre, de su historia, de sus exclusiones, de sus posibilidades y de la Historia.⁹ Si la vida personal de la madre no es vivida como valiosa y trascendente, es difícil que pueda amar a un hijo sólo por ese evento.

Podemos estar de acuerdo con Dworkin que el valor de la vida humana es sacra, pero esto sólo lo podemos percibir cuando el valor de nuestra vida personal trasciende hacia los otros; es decir, tiene un sentido social. En el caso de las mujeres que han estado excluidas, de tal modo que no saben cómo evitar los hijos, que no tienen dinero o tiempo para allegarse dichos enseres, que tienen vergüenza de

9. E. Badinter. *¿Existe el amor maternal?*. l'aidós-l'amairc. Colección Padres e Hijos. Barcelona, 1981, p 309.

comprarlos o pedirlos o que simplemente sufrieron las consecuencias de un error, los hijos que se traen el mundo sin la voluntad de ellas, serán hijos cuya vida está en riesgo de no tener un valor personal, por lo menos en el tiempo en que sean dependientes de los progenitores, suponiendo que la sociedad los tratará mejor que a sus padres.

Una sacralidad laica como Dworkin la observa, sólo se la puede postular en una sociedad ideal en donde el sentido de las normas se elabora en la concurrencia de los hablantes y en donde las personas pueden comprenderse como hablantes de su existencia mortal. Allí, las desigualdades sociales no serían profundas, de tal manera que las personas tendrían los medios económicos y culturales suficientes para tener hijos sólo por el motivo de trascender como humanos y no para que se conviertan en una manada de lobos que se reproducen instintivamente. Esta es nuestra responsabilidad frente a las generaciones venideras. En esa sociedad las mujeres tendrían educación y medios para evitar los hijos 110 queridos, de tal manera que el número de abortos se reduciría. Holanda nos habla de esta tendencia. Además se debe recordar que la responsabilidad por los hijos es de ambos participantes de la pareja, por ello si la mujer ni siquiera cuenta con una ayuda para la educación del hijo, ni del padre ni de la sociedad, le debe estar permitido abortar. Se hace urgente liberalizar el aborto en nuestros estados liberales y dar fácil ida- des para su realización higiénica y no clandestina; y no sucumbir a las tradiciones globales que son patriarcales, por lo menos mientras las mujeres no tengan la posibilidad de defender derechos paritarios a cualquier hablante de manera que su vida individual sea valiosa para sentirse capaces y contentas de ser madres.

Reconocer la absoluta dependencia de los niños con relación a nosotros y concientizar la responsabilidad radical que tenemos enfrente de ellos, incluye el ejemplo de lo que son las relaciones humanas, más allá de las diferencias de género, sociales, raciales,

etc. Pero esto sólo se puede reconocer cuando las mujeres 110 están constreñidas a ello, sea por normas o por situaciones de la vida. Por ello en el caso de marginación de las mujeres o en el proceso de liberación, resulta conveniente y justo despenalizar el aborto. No hay proceso de reconstrucción de la identidad femenina que privilegie la identidad de una posibilidad humana como es el embrión o el feto sobre una mujer, en su acceso al sentido.

Bibliografía

HABERMAS, "Facticidad y validez". Editorial Trotta. Madrid, 1998.

ROMANO BRUNO, "Ortonomia della relazione giuridica."

Bulzoni Editore. Milano, 1997. ADRIANO OSSICINI y ELENA MANZINI. *La Bioética* Editoti

Riuniti. Roma, 1999. HIERRO, GRACIELA, "Perspectivas Feministas". *Géneroy Filosofía* (antología). *Géneroy Poder*. Universidad Autónoma de Puebla, 1ª. edición. 1993. ----- *La mujer y el mal*. en "Dilemas morales de la sociedad contemporánea". Editorial Torres y Asociados. México, 1995. LAMAS, MARTÍ-I A. "El género: La construcción cultural de

la diferencia sexual." UNAM. PUEG: febrero, 1996. BEUCHOT, MAURICIO, *Sobre el derecho a la vida, el aborto y el proceso inicial de la vida humana. Reflexiones filosóficas*, en "Dilemas morales de la sociedad contemporánea". Editorial Torres y Asociados. México, 1995.

ELIZABETH, BADINTER, *¿Existe al amor maternal?* Editorial Paidós-Pomare. Colección Padres e Hijos. Barcelona, 1981.

KANT, IMANUEL, "La Fundamentación de la metafísica de las costumbres". Editorial Porrúa. Colección "Sepan cuantos..." México, 1975. "Principios metafísicos del derecho", Fondo de Cultura Económica UNAM. México 1970.