

# UCUENCA

## Universidad de Cuenca

Facultad de Filosofía, Letras y Ciencias de la Educación

Carrera de Ciencias de la Educación en la especialización de Filosofía,  
Sociología y Economía

### **El gradualismo de Lorenzo Peña como propuesta para flexibilizar el debate sobre el aborto**

Trabajo de titulación previo a la  
obtención del título de Licenciada  
en Ciencias de la Educación en  
Filosofía, Sociología y Economía

**Autor:**

Lorena Estefanía Yanza Córdova

**Director:**

Fernando Marcelo Vásquez Carrasco

ORCID:  0000-0003-3530-9633

**Cuenca, Ecuador**

2024-05-06

## Resumen

El presente trabajo, aborda el debate sobre el aborto desde una perspectiva moral. Primero, se procede a revisar la disciplina filosófica de la ética, para sentar las bases, fundamentos y criterios bajo los cuales serán calificados los diversos argumentos a favor y en contra de la práctica del aborto. En el segundo capítulo, se desarrolla la argumentación empleada por quienes consideran que el aborto es homicidio y están a favor de una prohibición en la mayoría de casos o en todos, dependiendo del autor. El tercer capítulo desarrollará la argumentación presentada por los proabortistas, que sostienen que el *nasciturus* no es un ser humano completo, y por lo tanto, abortar no constituye homicidio, y no debería estar penado, pues atenta contra los derechos de la mujer gestante. Ante esta polarización de posiciones, la teoría gradualista de Lorenzo Peña supera el estancamiento del debate sobre el aborto, porque su lógica gradualista permite flexibilidad en los posicionamientos, pues supera las grandes críticas que la lógica estándar no puede. Si el problema radica en que el *nasciturus* es o no un ser humano con derechos, Peña nos dirá que es y no lo es. Esta respuesta explícitamente contradictoria abre un abanico de grados entre la inexistencia y la existencia del ser humano, dentro del cual, la práctica del aborto puede ser más o menos lícita dependiendo del periodo de embarazo y las razones o justificaciones de la mujer gestante.

*Palabras clave del autor:* aborto, vida, ética, gradualismo, nasciturus



El contenido de esta obra corresponde al derecho de expresión de los autores y no compromete el pensamiento institucional de la Universidad de Cuenca ni desata su responsabilidad frente a terceros. Los autores asumen la responsabilidad por la propiedad intelectual y los derechos de autor.

**Repositorio Institucional:** <https://dspace.ucuenca.edu.ec/>

### Abstract

This work addresses the debate on abortion from a moral perspective. In chapter 1, it reviews the philosophical discipline of ethics to establish the foundations, principles, and criteria by which the various arguments for and against the practice of abortion will be assessed. The second chapter presents the argumentation of those who believe abortion is equivalent to homicide and advocate for its prohibition in most or all cases, depending on the author. The third chapter unfolds the argumentation of proabortion advocates, who assert that the *nasciturus* is not a complete human being; therefore, abortion does not constitute a homicide and should not be criminalized, as it violates the rights of the pregnant woman. In the face of this polarization of positions, Lorenzo Peña's gradualist theory transcends the impasse in the abortion debate because its gradualist logic introduces flexibility in the kind of answer one can advance in the debate, overcoming the significant criticisms that standard logic cannot address. If the issue hinges on whether the *nasciturus* is or is not a human being with rights, Peña's stance is that it both is and is not. This explicit paradoxical response opens up a spectrum of degrees between the non-existence and existence of the human being, within which the practice of abortion can be more or less permissible depending on the stage of pregnancy and the reasons or justifications of the pregnant woman.

*Author key words:* abortion, life, ethics, gradualism, nasciturus



The content of this work corresponds to the right of expression of the authors and does not compromise the institutional thinking of the University of Cuenca, nor does it release its responsibility before third parties. The authors assume responsibility for the intellectual property and copyrights.

**Institutional Repository:** <https://dspace.ucuenca.edu.ec/>

## Índice de contenido

Índice de figuras .....	5
Introducción .....	7
Capítulo 1.....	10
1. Ética .....	10
1. 1 Etimología de Ética .....	11
1. 2 Objetos de estudio de la ética.....	13
1. 3 Enfoques de la ética .....	15
1. 4 Estatuto epistemológico de la ética.....	15
2. Localización del debate dentro de las teorías éticas contemporáneas .....	17
3. Ética Antecedentalista.....	18
4. Ética Consecuencialista.....	18
5. Ética de la virtud .....	19
Capítulo 2.....	22
2. Revisión de la fundamentación defendida por los provida .....	22
2. 1 Embarazo .....	22
2. 2 Santidad de la vida.....	25
2. 3 Derecho secular y absoluto a la vida .....	28
Capítulo 3.....	34
3.1 Defensa del bando proabortista.....	34
3.2 Doctrina del Doble Efecto .....	34
3.3 Aborto en caso de violaciones .....	35
3. 4 Aborto terapéutico .....	36
3.5 Estatuto moral del feto .....	37
3.6. Embarazos no deseados.....	41
Capítulo 4.....	45
4.1 Enfoque lógico gradualista.....	45
4.2 Una vía media entre dos extremos .....	45
4.3 Hacia una reconciliación gradualista .....	46
4.4 Conclusiones.....	47
Referencias.....	49

## Índice de figuras

Figura 1 Desarrollo del <i>nasciturus</i> .....	23
---	----

## **Agradecimientos**

Gracias a la luz, la verdad y la consciencia vital, a una especie de entidad que no puedo determinar pero que me guio hasta aquí, a pesar de las adversidades una dirección suprema me dio fuerza y fortaleza para llegar a profesores sorprendentes, valiosas verdades, sabidurías invaluable y a la construcción de vínculos auténticos con mis amados hermanos, mi apreciado novio y mis atesorados animales.

## **Dedicatoria**

Dedicado a todas las adolescentes y mujeres que necesiten un fundamento moral para decidir el rumbo de su vida.

### Introducción

El aborto o interrupción del embarazo, es un tema complejo que se practica desde la Antigüedad. Muchos filósofos a lo largo de la historia han dado razones a favor y en contra de esta práctica. Este acto voluntario o involuntario viene acompañado de juicios de valor, prohibido o permitido. Estas dos posiciones frente al aborto, dan como resultado un debate entre quienes justifican el aborto, denominados proabortistas, y quienes lo criminalizan en todos sus casos, denominados provida. El problema está en dos posiciones radicales y opuestas frente al aborto, ya que no conciben que el aborto sea más lícito o menos prohibido dependiendo del caso específico, sino más bien radicalizan las posturas en blanco y negro, o es crimen o es permitido.

Según los datos de la Organización de Naciones Unidas en la actualidad los 3 países latinoamericanos que condenan al aborto en cualquier caso y lo tipifican como delito, castigando a quien lo practica y a quien ayuda a practicarlo son: El Salvador, Nicaragua y República Dominicana. En estos países, se constata la existencia de uno de los polos opuestos radicalmente al aborto manifestado en cuerpos legales que condenan toda práctica del aborto. El artículo "Bioética, aborto y políticas públicas en América Latina", de Mina Piekarewicz Sigal, presenta una estimación global y regional de aborto inducido, según la cual Latinoamérica registró la tasa más alta de aborto voluntario del orbe desde 2003 hasta 2008. El artículo pone de hincapié que en esta realidad latinoamericana es prueba de que la penalización del aborto en todos sus casos no evita ni previene el aborto; por lo tanto, la penalización absoluta del aborto no persuade de las mujeres a dejar de abortar. Estas tendencias podemos observarlas en el Ecuador.

Según los datos del Instituto Ecuatoriano de Estadísticas y Censos (INEC) registrados en el informe "Mujeres Ecuatorianas, dos décadas de Cambios 1995-2015", en el año 2014, el 49,3 % de todos los nacimientos en Ecuador correspondieron a madres adolescentes, en edades desde 10 años hasta 19 años. Primero se evidencia un alto índice de maternidad adolescente, suscitado en el contexto del Código Penal del Ecuador, que permitía el aborto en dos casos específicos, el aborto terapéutico y el aborto en caso de violación a una mujer con incapacidades mentales, que regía hasta diciembre del 2019. En el Ecuador, existe un código penal que no criminaliza absolutamente toda práctica del aborto, pero en la mayoría de casos sí lo criminalizaba.

Los abortos inseguros representaron el 15,6 por ciento de todas las muertes en Ecuador en 2014, la quinta causa de mortalidad más grande para las mujeres y la tercera causa de muertes maternas, dijo el Ministerio de Salud en un estudio publicado en 2017 (Brown, 2019). El aborto es una de las principales causas de mortalidad materna en este país. Solo en 2018 se registraron 17 muertes de mujeres por abortos inseguros. En Ecuador se estima que

aproximadamente 243 mujeres fueron judicializadas por abortar entre 2013 y 2017. Así lo revela un estudio de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO) y otros colectivos como Surkuna (Ministerio de Salud Pública, 2017)

Según los datos expuestos, se constata la premisa de Mina Piekarewicz Sigal, quien nos menciona que la prohibición total de esta práctica no termina con el aborto, no es una solución, sino que lo convierte en un riesgo. “A mayores restricciones para la interrupción del embarazo, más elevada la proporción de abortos que se realizan en condiciones de riesgo” (Piekarewicz, 2015, p.11). Esta autora nos habla de los procesos legislativos, proyectos de leyes absolutistas que estancaron el debate legislativo entre dos polos contrapuestos, “quienes adjudican al cigoto un supuesto derecho absoluto a la vida desde la concepción hasta la muerte natural, y quienes confieren a la mujer un supuesto derecho absoluto a decidir sobre su cuerpo” (Piekarewicz, 2015, p. 7). Dicha autora intenta demostrar que una postura absolutista en las normas jurídicas como la penalización total del aborto no evita ni previene el aborto, solo lo hace más peligroso para la salud de quien lo practica además de representar riesgos mortales para su vida. La posición que observó que logró liberar el debate legislativo del aborto, fue la propuesta gradualista. (Piekarewicz, 2015)

La tesis gradualista reconoce a la mujer – persona jurídica – el derecho pleno a decidir sobre la interrupción del embarazo durante el primer trimestre. Al embrión lo reconoce como un bien tutelado jurídicamente – mas no como persona jurídica – cuya protección incrementa a medida que logra viabilidad extrauterina en el tercer trimestre de gestación (Piekarewicz, 2015, pp. 7-8).

La tasa de mortalidad tan alta de niñas y adolescentes que mueren por una práctica del aborto insegura es alarmante. Existen porcentajes significativos de la población femenina de edades entre 10 y 19 años con una disposición no solo a arriesgarse a penas carcelarias, sino también a someterse a procedimientos clandestinos e inseguros que amenazan su propia vida. Esta realidad cobra la vida de niñas y adolescentes que decidieron practicar la interrupción voluntaria de su embarazo no deseado.

En base a este contexto, surge el interés por abordar dicha problemática, por su gran importancia jurídica, sanitaria, social y filosófica.

Precisado lo anterior, el presente estudio no abordará el debate del aborto en sentido judicial, ni legislativo. Sin embargo, estos planteamientos y cifras estadísticas nos ayudan a construir el problema que vamos a tratar. A raíz de esta realidad nacional y regional podemos preguntarnos: ¿la práctica del aborto, incluso el involuntario, merece ser tachada de mala y por ende penada en todos los casos sin excepción alguna? Por lo tanto, ¿el aborto es malo en todos sus casos y punto? O, por otro lado, ¿la práctica del aborto voluntario o involuntario

es legítima y debería ser permitida bajo cualquier contexto o caso específico? Y, por lo tanto, ¿hay casos en que el aborto es bueno?

Y este es un cuestionamiento personal, si las leyes que condenan absolutamente cualquier práctica del aborto sea o no voluntario, dan como resultado no solo la muerte del *nasciturus*, sino que también cobra la vida de la madre. ¿Puede ser completamente buena la posición radical provida? ¿Buena para quién? Por último, la autora de este trabajo se preguntaría ¿qué calidad de vidas están salvando si la mayoría de madres tienen edades que van de los 10 años hasta los 19 años?

## Capítulo 1

### 1. Ética

Precisado la introducción el presente estudio no abordará el debate del aborto en sentido judicial, ni legislativo, sin embargo, estos planteamientos y cifras estadísticas nos ayudan a construir el problema que vamos a tratar. A partir de la realidad nacional y regional, podemos preguntarnos: ¿la práctica del aborto, incluso el involuntario, merece ser tachada de mala y por ende prohibida en todos los casos, sin excepción alguna? Por lo tanto, ¿el aborto es malo en todos sus casos y punto? O, por otro lado, ¿la práctica del aborto voluntario es legítima y debería ser permitida bajo cualquier contexto o caso específico? Y, por lo tanto, ¿hay casos en que el aborto es bueno u obligatorio?

Desde la perspectiva a favor del aborto, se ha aducido que, las leyes que condenan absolutamente cualquier práctica del aborto sea o no voluntario, dan como resultado no solo la muerte del *nasciturus*, sino que también en muchos casos cobra la vida de la madre. (En el caso del Ecuador se puede ver que la mayoría de madres fallecidas por complicaciones en la interrupción del embarazo son niñas y adolescentes.) ¿Puede ser completamente buena la posición radical provida? ¿Buena para quién? Por último, si la mayoría de madres tienen edades que van de los 10 años hasta los 19 años, surge la pregunta ¿qué calidad de vida están salvando?

Planteados estos cuestionamientos morales, se intentará contestar estas preguntas en base a una fundamentación filosófico-argumentativa desde diferentes corrientes éticas aplicadas a la práctica de abortar, para justificar si dicha práctica es: un acto bueno o malo, utilizando categorías morales como: obligatorio (debido), permitido (lícito) y prohibido (ilícito).

El hablar de juicios de valor como bueno o malo, se entra en el campo de la ética, esta disciplina filosófica reflexiona principalmente sobre qué es bueno y qué debemos hacer, proporcionando un abanico de enfoques y teorías diferentes.

El presente trabajo se propone investigar las dos posiciones contrapuestas sobre el debate del aborto, desde una postura lógico-gradualista, contraria a la lógica aristotélica o clásica, que manejan valores de verdad pura y falsedad pura. Además de no reducirse al rechazo o aceptación absolutos, esta postura toma el embarazo como un proceso gradual, con propiedades difusas, donde las valoraciones éticas son más matizadas. El enfoque gradualista de Lorenzo Peña “toma la filosofía leibniziana y la aplica a la lógica, para abordar el problema del aborto, insoluble con los esquemas de la lógica binaria” (Peña, 2014, p. 254). La postura aquí adoptada se inclina por una respuesta matizada, pues parece inconcebible, que en la realidad ecuatoriana o en cualquiera otra, se tache todo tipo de aborto voluntario o involuntario como malo y por lo tanto prohibido y penado por ley, sin ningún intento por reconocer los diferentes factores que intervienen en la práctica del aborto; y por otra parte,

tampoco parece plausible que el aborto sea absolutamente legal, permitido sin ningún tipo de regulación y que sea practicado hasta fases últimas del embarazo.

Planteado el problema que intenta resolver este trabajo de investigación, se debe iniciar con una inmersión en la disciplina filosófica de la ética, y específicamente por sus raíces etimológicas.

### 1. 1 Etimología de Ética

El origen de la palabra ética se remonta al griego antiguo, al vocablo *ethos*. En el griego, tiene dos maneras de escribirse, la primera es ἔθος; (escrita con (ἔ) épsilon), que significa *costumbre*: y por el otro lado ἦθος (escrita con (ῆ) eta y pronunciada como una letra e larga, es decir e-ethos), que significa *carácter*. Esta palabra española tiene un doble origen etimológico, ya que estas dos raíces del mismo término contienen diferentes significados, lo que implica que apuntan en direcciones diferentes.

Adicional a esto, también hay que mencionar que la traducción al latín de la palabra *ética* corresponde a “*mos*”, “*moris*” que significa costumbre o hábito, perdiéndose la diversidad que existe en las raíces griegas, pues es traducción solo de ἔθος. Esta raíz se inscribe en una tendencia empirista pues conceptualiza la ética como sistematizadora de las buenas costumbres. Sin embargo, debemos mencionar que los filósofos que participan en este debate de definicional, son conocidos como filósofos morales: incluso, algunos de ellos no diferencian entre ética de moral. John Hospers aclara un poco este aspecto: “la ética no es lo mismo que la moral, pero estudia la moral”; y “el estudio de los problemas morales se llama ética” (Hospers, 1979, p. 18). Se asocia, pues, la moral con las costumbres, y se distingue de las teorías éticas que no solo describen lo bueno, sino que además establecen normas que regulan la acción, sin limitarse a la observación y descripción de buenos hábitos.

ἔθος, como costumbre, está explicada en el diccionario filosófico de Ferrater Mora “el termino ética deriva de ethos, que significa costumbre y por ello, se ha definido con frecuencia la ética como la doctrina de las costumbres, sobre todo en las direcciones empiristas” (Ferrater, 1979, p. 594).

Cabe recalcar que no es el término *costumbre* que conocemos en nuestro idioma, pues según García Máynez (1979), la significación del término griego, se refiere a una costumbre o hábito, revestido de normatividad u obligatoriedad implícita. Pues existe una convicción predominante en las personas de esta época y que usaban este lenguaje, según la cual, realizar dichas costumbres o hábitos, cotidianos o normales es al mismo tiempo hacer lo debido u obligatorio.

Entonces ἔθος, desde una tendencia empirista, designa la ética como la doctrina de las costumbres, centrando su estudio en observar tradiciones o prácticas particulares de cada cultura (Ferrater, 2004). Las cuales suelen ser aceptadas, y reconocidas como lo bueno, lo

correcto, lo aceptado, consensualmente por toda la comunidad, al punto de que existe la fuerte influencia externa que le dice al miembro de dicha comunidad que tal costumbre de su cultura es buena o correcta por alguna razón. Ahora bien, si la ética se reduce a observar cada costumbre cultural, pero limitada solo a la descripción de lo que es, entonces justo esto se le critica, pues para ser una teoría ética, no basta con la descripción de hechos fácticos, de lo que es cotidianamente, sino que, debe hacerse juicios de valor y prescribir normas de conducta que se deben practicar.

Estas diferentes costumbres morales han dependido del lugar y el tiempo a los que estuvieron sujetas en su desarrollo y ejecución; por lo tanto, se han mantenido en constante cambio. Entonces, cuál es la diferencia entre la ética y la sociología, la psicología o la antropología (Hospers, 1979).

Para John Hospers la diferencia es: “a la Ética le incumbe pronunciar juicios de valor sobre la conducta humana, y no describir meramente la conducta. La Antropología, la Psicología y la Sociología, cuyos descubrimientos todos interesan a la Ética, son descriptivas; la Ética es prescriptiva” (Hospers, 1979, p. 18).

Por su parte, el diccionario filosófico de Ferrater Mora en la palabra ética, menciona como la historia de la ética, tiene forzosamente que abordar la historia de las ideas y actitudes morales de la humanidad, proporcionando un pequeño recuento de algunas culturas relevantes. Ejemplos de las distintas morales los podemos encontrar en el *Compendio de ética* de Peter Singer, en cuya primera parte se aborda la ética de diferentes culturas y en un recorrido histórico; por mencionar algunas: ética india, ética budista, ética de la China clásica, ética cristiana, ética judía, ética musulmana, etc. (Singer, 2004).

Pero, para superar esta amplitud considerable de historia a ser abordada, Ferrater Mora centra y limita su estudio de la historia de la ética a las ideas de carácter moral que poseen una base filosófica, es decir una justificación racional rigurosa y filosófica de las normas morales (Ferrater, 1979).

O en palabras de José Ferrater Mora “consideramos que aun cuando en otras comunidades distintas de la occidental se hayan dado ideas morales, y aun importantes sistemas de ideas morales, la consideración de la ética como disciplina filosófica especial ha surgido solamente en su madurez dentro del Occidente, de modo que una historia de la ética filosófica coincide con una historia de la ética occidental” (Ferrater, 1979, p. 595).

Para cerrar ideas anteriores conviene mencionar que según John Hospers en su libro de la *Conducta humana* dice: “una teoría ética completa, es aquella que, en principio al menos, puede decirnos lo que hemos de hacer en cualquier circunstancia” (Hospers, 1979, p. 156). Planteado esto, se desarrolla a continuación la segunda raíz etimológica de la palabra *ética*,

para lo cual es necesario ir al periodo clásico de la filosofía griega, iniciando la revisión de las teorías éticas prescriptivas.

*ἦθος* significa carácter, este era un concepto central para los antiguos griegos, fundamental en su filosofía y vida cotidiana. Se concibe como una práctica consciente, autónoma y voluntariosa, en la cual el individuo racional forma su carácter intencionalmente mediante el hábito de cultivar su virtud o *areté*, con cierta independencia de las costumbres culturales de su entorno, y logrando un buen desarrollo de su virtud, obteniendo experticia, según su reflexión personal y autónoma sobre bien. Hay que agregar además que esta significación de *ética* como estudio y cultivo del carácter, busca la práctica de las virtudes como método para vivir una vida moral, distando de la descripción de lo que la sociedad considera correcto.

Aunque Aristocles (Platón) y Sócrates reflexionaron filosóficamente sobre el bien, la virtud y el carácter, es en la obra de Aristóteles en donde podemos encontrar el origen de la ética de la virtud, en efecto, para Ferrater Mora es en Aristóteles donde encontramos la fundación de la ética como disciplina filosófica sosteniendo que:

En cuanto a Aristóteles, no solamente fundó la ética como disciplina filosófica, sino que además planteo la mayor parte de los problemas que luego ocuparon la atención de los filósofos morales: relación entre normas y los bienes; relación entre la ética individual y la social; clasificación (precedida por la platónica) de las virtudes; examen de la relación entre la vida teórica y la vida práctica (Ferrater, 1979, p. 595).

## 1. 2 Objetos de estudio de la ética

Revisadas ya las raíces etimológicas de la *ética*, y planteando la como disciplina filosófica, el siguiente punto a ser tratado es el campo de estudio de *ética*, es decir sus objetos de investigación, que son el bien, el deber y la virtud. Se iniciará con este último.

La virtud se deriva del término griego *ἀρετή* (*areté*) y proviene del latín *virtus*. *Areté* también significa excelencia, refiriéndose a la calidad de ser bueno o sobresaliente en diversos campos, pero especialmente en el carácter y la conducta moral.

Para entender más la cuestión del carácter, es útil formular lo siguiente. Si el carácter de todos los seres humanos difiere uno del otro, y, además, si los humanos cambian a lo largo de su vida, sus pensamientos y hábitos, ¿qué es lo permanente? La respuesta es la virtud. De esta manera, la función de la ética de la virtud es la formación de la consciencia y del carácter de las personas, influyendo y cambiando su conducta.

Se examinará ahora el segundo objeto de la *ética*, el bien. ¿Qué es el bien? El bien es entendido como algo valioso, lo que genera una discusión teórica de índole axiológica; por lo tanto, la *ética* como teoría del bien será en primera instancia una teoría de los valores, es decir, acudirá a la axiología para poder determinar lo valioso. De esta manera, se tomará el bien como sinónimo de valor. Cabe recalcar que, en la antigua Grecia, existía un conflicto

sobre qué es lo bueno, aunque su discusión estaba limitada a tres valores específicos: la felicidad, el placer, o la virtud.

La pregunta plantea un problema axiológico, pues los valores son fundamentales para definir el bien, pues este es considerado valioso. Se usan los valores fundamentales para orientar las acciones, para definir sus objetivos; son la base de los imperativos; señalan directrices a los jueces y los legisladores. Ejemplos de valores fundamentales son: el amor, la hermandad, la prosperidad, la justicia, el conocimiento, la verdad, la libertad, la paz, la felicidad, el placer, la belleza, la compasión, la vida, el bienestar, etc. (Vásconez, 2013).

La teoría del bien intenta definir la noción de lo bueno, y es base de: “el conjunto de reglas de comportamiento y formas de vida a través de las cuales tiende el hombre a realizar uno de los valores fundamentales de la existencia, el bien” (García, 1993, p. 14).

Antes de avanzar a la discusión de la jerarquía de los valores, primero se discutirá sobre los dos tipos de valores, que son: intrínseco e instrumental. El primero vale por sí mismo. Mientras que el Bien instrumental sirve para alcanzar un bien intrínseco.

Al intentar caracterizar el bien dentro de la *ética*, surge el problema de la jerarquización de valores, es decir, la cuestión de ¿cuántos bienes intrínsecos hay?

Si descartamos el nihilismo axiológico, el cual sostiene que no hay valores (Vásconez, 2013), se pueden obtener dos respuestas a esta cuestión. Responder a dicha pregunta diciendo que hay un único bien intrínseco, es el monismo; una doctrina característica y famosa por ser monista es el hedonismo, el cual sostiene que todo placer y solo el placer es intrínsecamente bueno. Sin embargo, contemporáneamente, a diferencia de la tradición griega antigua el placer es considerado un ingrediente de la felicidad, lo que nos permite reformular el hedonismo en nuestros días como la doctrina monista que considera que hay un solo bien intrínseco y es la felicidad, o el placer (Vásconez, 2013).

Una especie del hedonismo, es el hedonismo racional, el cual considera debe evitarse el placer si este acarrea más infelicidad. Al contrario, el hedonismo radical en serio considera que el placer vano e inmediato es el valor intrínseco que se debe perseguir dando rienda suelta a todos nuestros impulsos y vicios siempre que nos lleve a experimentar placeres aún si estos nos terminan destruyendo.

En cambio, sostener que hay más de un bien intrínseco, es la posición del pluralismo. Con otras palabras, el problema central es el de la estructura, la escala o la jerarquía de los valores: importa saber si hay un único valor que esté por encima de todos, subordinando a los demás, convirtiéndolos en bienes instrumentales (Vásconez, 2013).

El tercer objeto de estudio de la ética es la cuestión del deber: ¿qué debemos hacer? Es la pregunta por el criterio de la obligación: qué es lo que determina que una acción sea obligatoria, prohibida o lícita. Hasta aquí podemos resumir las teorías de bien como diferentes

corrientes éticas que intentan resolver qué es lo bueno, desde ahí, se puede preguntar: el deber ¿depende del bien o no? Que es el objeto de las teorías del deber, cuyo problema consiste en averiguar lo qué es obligatorio, qué está prohibido y distinguir lo ilícito de lo lícito, es decir encontrar el criterio de la obligación.

Para profundizar en las teorías de la obligación, primero se debe explicar por qué no se consideran las teorías del deber, como una perspectiva sociológica o teológica. Estas dos teorías del deber identifican lo obligatorio con lo socialmente aprobado, o lo que la voluntad de Dios ordene respectivamente. Pero, se puede ver que su teoría de la obligación en ambos casos carece de justificación racional y filosófica de lo qué es lo bueno y por qué, para fundar una teoría ética del deber independiente del medio o de la voluntad divina.

En la actualidad hay dos teorías principales del deber que se discuten. Primero, el consecuencialismo, que afirma que debemos hacer aquel acto que tenga consecuencias buenas, o buenos resultados. A esta teoría, se le contrapone una perspectiva opuesta denominada antecedentalismo, que sostienen que el deber depende de los factores anteriores al obrar; uno de ellos puede ser la intención. Para Kant, lo único intrínsecamente bueno es una buena intención, sin importar las consecuencias que nos traiga el obrar en base a ella; de ahí proviene la teoría del deber por el deber: sin importar lo que pase, se debe cumplir con las obligaciones.

### **1. 3 Enfoques de la ética**

Otra dimensión debatida es la siguiente. Hay dos enfoques en la *ética*, el enfoque teórico y el práctico. Dentro de los enfoques teóricos, se ubican la ética prescriptiva y las teorías del bien y del deber, pues en estas teorías se abordan los problemas morales; se analizan conceptos, valores, alternativas, argumentos a favor o en contra de lo que se considera bueno o debido. El segundo enfoque es práctico. La *ética* forma la conciencia, el carácter, las personas, haciéndolas buenas gentes. Un ejemplo de ética de corte práctico es la ética de la virtud. Un representante de esta propuesta es Aristóteles, quien “no enseña ética para saber qué es la virtud, sino para ser virtuosos” (Aristóteles como se citó en Vásconez, 2020, p. 1) Aquí Aristóteles exhorta a practicar el bien; no quedarnos con corrientes teóricas desconectadas de la realidad, solo como concepciones que expanden nuestros conocimientos. Un segundo ejemplo de este enfoque práctico lo brinda el filósofo Séneca: “la filosofía no es otra cosa que la... ciencia de vivir honestamente o el arte de la recta vida que hay que practicar” (Séneca como se citó en Vásconez, 2020, p. 1).

### **1. 4 Estatuto epistemológico de la ética**

Para culminar el capítulo de la *ética*, queda por examinar su estatuto epistemológico. ¿En qué se funda un juicio ético? Esta pregunta tiene dos posibles respuestas.

La primera respuesta es, el juicio ético que hacen los seres humanos tiene una base objetiva, que no es una creación de la mente del individuo, sino que es inherente al objeto de estudio, que posee una existencia propia en la realidad. La autora de este trabajo se inclina por esta respuesta. Una razón para ello es porque todas las civilizaciones humanas que han existido siempre han desarrollado normas morales y nociones éticas, cambiantes que a veces se contraponen, pero que tienen en común una aspiración a practicar lo bueno. Otro estudio convincente a favor de esta respuesta es el experimento psicológico realizado por profesores de la Universidad de Yale, David Frank y Paul Bloom, denominado “The moral life of babies” sobre el innatismo moral, llevado a cabo con una población significativa de bebés que iban desde los cinco hasta los ocho meses, cuyos resultados muestran que el 80 % de los bebés identifican al antisocial y se alejan de él, mientras que se acercan al social, al generoso, y son capaces de distinguir cuándo una persona es buena o mala. Este artículo daría indicios de que el sentido moral en el individuo es innato o posee una existencia objetiva, pues no es la construcción imaginaria de un ser consciente, sino la evidencia de un innatismo moral.

La segunda alternativa se denomina subjetivismo y está en contra del planteamiento anterior pues afirma que el juicio moral no tiene un correlato en la realidad y por ende es una creación imaginaria del sujeto y su mente. Dicha postura es subjetivista, pues el juicio moral se funda en la mente del sujeto como creación subjetiva de su universo interno y las experiencias personales que lo conforman.

Por otro parte un segundo aspecto del estatuto epistemológico de la *ética*, es si nos aporta conocimiento. La respuesta afirmativa se denomina cognitivista.

La respuesta negativa a esta pregunta se denomina no cognitivismo y sostiene que la *ética* no nos da conocimiento, que solo emite juicios que expresan cómo se siente el sujeto. No todos los seres humanos nacemos con un sentido moral innato, pero sí la gran mayoría. Esta podría ser una razón de por qué no se puede llegar a un consenso en esta disciplina *ética*. Y de esta manera se explicaría por qué hay seres que en serio experimentan la moral como una invención intelectual subjetiva que nada tiene que ver con la realidad.

A continuación, se menciona muy brevemente a la bioética como un estudio que posee interés por las cuestiones éticas aplicadas a la salud, la biología, la medicina y las tecnologías. Surge a mediados del siglo XX como respuesta al desarrollo tecnocientífico sobre la vida. Según la visión de uno de los fundadores.

La bioética debería ayudar a la humanidad hacia una participación más racional y consciente en la toma de decisiones que afectan a la supervivencia del ser humano y del planeta donde vive (Escobar y Escobar, 2010). En este sentido, la bioética busca proporcionar criterios éticos para tomar decisiones que afecten a la vida, y uno de sus objetivos principales es la supervivencia del ser humano (Escobar y Escobar, 2010). Esta concepción de la bioética

suele ser criticada por nacer de médicos, biólogos y gente sin formación rigurosa en la disciplina filosófica de la ética, que ignoran la gran amplitud y abanico de diversas corrientes éticas con respecto al bien y al deber. Con información limitada y sin formación formal sobre esta la disciplina ética, estos pensadores criticaron la *ética* como anticuada, caduca e inadecuada para tratar las nuevas situaciones sociales que afectan en la actualidad por el desarrollo instrumental tecnológico y médico. Y es justo por lo que la bioética es tan famosa, pues posee pretensiones universalistas, y tiene como uno de sus objetivos llegar a acuerdos absolutos sobre lo que está bien y no está bien. Si se presta atención a la ardua tarea hecha al tratar de conceptualizar la ética como disciplina filosófica se podrá constatar que no hay acuerdos totales ni absolutos en esta disciplina, y que hay varios enfoques éticos que reflexionan sobre la vida, la tecnología y los instrumentales tecnológicos de punta. Concluyendo, se podría caracterizar la bioética como una *ética* aplicada a los temas de la vida.

Lo mismo se podría criticar a la teoría *ética* de Adela Cortina y sus mínimos morales, pues ella pretende llegar a consensos universales y absolutos con respecto al bien y al deber, algo que por el momento dentro de la *ética* ha sido imposible pues no hay acuerdo entre los varios cultivadores de la ética como disciplina filosófica.

## **2. Localización del debate dentro de las teorías éticas contemporáneas**

Se debe señalar la gran diversidad de corrientes éticas que existen, y sus diferentes concepciones sobre el bien y el deber. Sin embargo, se puede coincidir en qué el problema moral acerca de la práctica de abortar tendría que ubicarse dentro una corriente de la ética normativa.

Se puede parafrasear a García Máñez para entender el carácter normativo de la *ética*, que se deriva en su objeto y no en su método. Pues no crea normas a diferencia del legislador, le *ética* las descubre y explica (García, 1993).

Para simplificarlo un poco, podemos citar a Hospers con respecto que “la ética normativa es el estudio crítico de las teorías principales sobre qué cosas sean buenas y qué actos justos y cuáles los que merecen censura” (Hospers, 1979, p. 20).

Podemos localizar el problema moral de la práctica del aborto en este tipo de *ética*, pues nos ayuda a analizar críticamente por qué dicha práctica es lícita o merece censura. Adicional a esto, dentro de la ética normativa existen 3 principales teorías del deber que vamos a abordar en el presente trabajo y son:

- la ética consecuencialista;
- la ética antecedentalista;
- la ética de la virtud.

### 3. Ética Antecedentalista

La ética antecedentalista, como una especie de anticonsecuencialismo, sostiene que una acción o práctica es obligatoria, no por sus consecuencias sino por sus antecedentes; por lo tanto, el deber ser dependerá de situaciones anteriores a la acción, en base a que se tomó la decisión para cierta acción sin importar cuál sea la consecuencia; el acto será lícito o no dependiendo de las condiciones precedentes al acto. Por lo tanto, las obligaciones son retrospectivas, miran al pasado, ya que están en función de exigencias previas, como principios o normas. Según el antecedentalismo las obligaciones no pueden ser prospectivas, no miran al futuro, pues no se realizan con el fin de obtener determinado resultado.

Para esta corriente, lo bueno es definido en términos de su correspondencia a normas o principios, y no al revés, como sucede en el consecuencialismo, según el cual el deber se define por referencia al bien.

El autor más famoso anticonsecuencialista es Immanuel Kant, quien propuso una ética deontológica; afirmando que la moralidad de un acto se basa en si la acción fue realizada con la motivación de cumplir el deber por el deber, sin importar el resultado, aún si son malos para el agente u otro participante. Para Kant, cumplir el deber por considerar el beneficio que puede conseguirse no es moral, aunque podría ser ético, si la acción se ajusta a la ley moral. Esta corriente anticonsecuencialista concibe la justicia como merecimiento, desligándola de las consecuencias; por esta razón, el castigo se asigna al delincuente porque él ha cometido un delito, sin tener que ver con la prevención, ni el sentar precedentes y tampoco la protección de la sociedad.

En conclusión, la ética antecedentalista establece el criterio de la obligación en función de las circunstancias que preceden a la realización de la acción antes de que se susciten las consecuencias, y define lo que se debe hacer en términos de ciertos valores.

### 4. Ética Consecuencialista

La ética consecuencialista es una teoría del deber que trata el problema de lo que debemos hacer, el cual hace referencia a cómo determinar cuál es nuestra obligación, cómo distinguimos lo ilícito de lo lícito, lo debido de lo prohibido. Esta corriente dice que, una acción es obligatoria, dependiendo solamente de las consecuencias que provengan de la acción realizada, es decir, a diferencia de la corriente anterior, aquí no importa si las intenciones fueron egoístas o malévolas, siempre que las consecuencias terminan siendo positivas. Por ejemplo, si decir la verdad, incluso por razones egoístas, desencadena consecuencias positivas, la acción será correcta. Por lo tanto, se debe hacer aquella acción que tenga buenos resultados o consecuencias positivas.

La mayoría de teorías morales tienen una teoría del bien, determinan lo que es bueno o valioso; sin embargo, dentro del consecuencialismo, no hay un valor que subordine a los

otros, ni tampoco un conjunto de valores que subordine a los demás, sino más bien, la lista de valores queda abierta; su única limitación es que, para que una propiedad sea valiosa, no debe referirse de forma esencial a una persona o a un ámbito, pues debe ser un rasgo universal, capaz de ser realizado en cualquier lugar y por cualquier individuo.

Por lo tanto, el consecuencialismo concibe que, sin importar cuáles sean los valores que adopte el agente, la respuesta adecuada a dichos valores consiste en fomentarlos.

El enfoque normal de los consecuencialistas, consiste en asimilar las alternativas de la acción a un juego entre diferentes posibles pronósticos y recurrir a la teoría de la decisión para calcular su valor. Por lo tanto, esta corriente dice que un agente responde de la forma correcta a cualquier valor reconocido fomentándolo. Es decir, en cualquier decisión que se trate de tomar, la opción con pronósticos más favorables es los valores por los cuales conviene apostar.

Una de las críticas más fuertes que se le hace a esta corriente es que el agente podría cometer actos terribles, como tortura, asesinato, violencia, etc., siempre que la acción tenga los mejores resultados. Esta crítica es acertada o relevante solo en circunstancias terribles; como, por ejemplo, que el gobierno tenga que torturar a un terrorista para averiguar dónde está una bomba que amenaza con explotar en un lugar altamente concurrido. De esta manera, puede ser espantoso torturar a alguien; pero no hacerlo puede ser igual o más espantoso por las consecuencias que traería consigo la explosión de una bomba en una plaza.

## 5. Ética de la virtud

Para desarrollar esta corriente *ética*, se recordará primero que se inició en la antigua Grecia y que la virtud era tema central de la vida de los antiguos griegos. Se toma a la virtud o *areté* como excelencia moral que se practica y forma el carácter del individuo a partir de cultivar sus virtudes. Los filósofos antiguos en especial Sócrates, Platón y Aristóteles:

1. Entendieron las virtudes como rasgos del carácter, y posicionaron a las virtudes como materia central de la *ética*.
2. Analizaron los tipos de virtudes y establecieron jerarquías entre ellas.
3. Clasificaron los tipos de carácter. En específico, Aristóteles clasificó el carácter del ser humano en 5 tipos, que van desde el hombre magnánimo al monstruo moral (Peter, 2004, p. 350).

En el contexto de la época medieval, las virtudes fueron asociadas con la fe y la naturaleza de Dios; por mencionar un ejemplo, Santo Tomas dio una justificación teológica de las virtudes, añadiendo a las virtudes cardinales de Aristóteles las virtudes teológicas (Singer, 2004).

En la actualidad los éticos de la virtud critican a las otras dos corrientes de la siguiente manera: hay teorías éticas dominantes, como el utilitarismo y el kantismo. Al utilitarismo se le critica por abordar cuestiones éticas sin una base teórica, pues defiende que cada individuo dedique toda su vida a obtener la mayor felicidad o el mayor bien posible para todos. También se le achaca al utilitarismo un error por exceso ya que, no solo se le olvidó las consideraciones relativas al carácter, sino que además no nos dice cómo sería vivir un tipo de vida que siempre intente maximizar ganancias o utilidades. Susan Wolf critica al utilitarismo que una persona que dedique todo su tiempo a ganar dinero y salvar personas hambrientas se convertiría en una persona aburrida, unidimensional, carente de diversidad de experiencias, pues se perdería de los bienes no morales de la vida, anulando el tiempo para actos de provecho personal que dotan a la vida de plenitud y satisfacción (Singer, 2004).

La otra corriente, el kantismo, es criticada por su pretensión de ascender a describir términos y conceptos universales y abstractos sin atender a las implicaciones que conlleva la acción. Podemos cerrar las críticas que los filósofos de la virtud hacen a las dos corrientes éticas predominantes con la cita de Joel Kuperman.

A pesar de la oposición entre kantianos y consecuencialistas, alguien que lea algunas de las obras de cualquiera de estas escuelas puede obtener fácilmente la imagen de un agente ético esencialmente sin rostro, al que la teoría le dota de recursos para realizar elecciones morales que carecen de vinculación psicológica con el pasado o futuro del agente (Kuperman como se citó en Singer, 2004, p. 350).

Es por estas críticas por lo que algunos filósofos morales se han sentido frustrados por la forma impersonal y estrecha de las teorías éticas dominantes antes mencionadas, y han renovado su olvidada tradición de la teoría de la virtud. Así las cuestiones relativas a cómo debe vivir cada cual para configurar su propio carácter han ganado más adeptos (Singer, 2004, p, 347).

La teoría de la virtud describe tipos de carácter que se pueden admirar y dice lo que haría una buena persona en situaciones de la vida real. (Singer, 2004) Nos plantea un problema moral en el que se encuentra Dorotea, atrapada por decisión propia en un mal matrimonio, resignada a pequeños momentos privados de felicidad, conoce a un hombre del que se enamora y ella plantea en su mente el dejar a su marido, pero este no concibe la vida sin Dorotea y puede tomar decisiones mortales (Singer, 2004). Dorotea se cuestiona sobre qué tipo de persona sería ella si deja a su marido. El problema de Dorotea se refiere a qué tipo de persona es ella. La teoría de la virtud explica “los datos de la vida, del carácter y las cuestiones relativas al valor, la compasión, la lealtad personal y el vicio” (Singer, 2004, p. 348).

Este ejemplo del dilema moral de Dorotea nos ayuda a dilucidar dos aspectos de la teoría de la virtud. El primero es la cuestión general de la naturaleza de la virtud, ¿existe alguna virtud maestra? ¿Existe alguna cualidad nuclear que Dorotea comparta con otras personas buenas? (Singer, 2004). Y en segundo lugar podemos constatar como las virtudes o rasgos específicos de Dorotea entran en conflicto, pues ella se siente atraída por la virtud de la fidelidad, constancia o lealtad. Dichas virtudes chocan con un rasgo específico que llama a Dorotea, su deseo de autonomía. Resolver el dilema depende de la respuesta a la cuestión de cómo debe ordenar una buena persona en esta situación las virtudes, de lealtad y autonomía (Singer, 2004).

Para culminar la teoría de la virtud, obra porque es moralmente correcto hacerlo y no para satisfacer un deseo propio. De esta manera la virtud se convierte en un fin en sí mismo, desvinculada de las necesidades o deseos humanos (Singer, 2004).

## Capítulo 2

### 2. Revisión de la fundamentación defendida por los provida

Antes de revisar la fundamentación argumentativa defendida por los provida, se procederá a desarrollar un subtema dedicado a explicar el proceso de embarazo, ya que la práctica del aborto se realiza en algún momento de dicho proceso. Por lo tanto, es pertinente que estén claras las fases del embarazo y el desarrollo del nuevo ser. Además, se señalará que, a pesar de que los argumentos más citados por este bando suelen estar sustentados en su mayoría en principios y dogmas religiosos, los argumentos que defienden la vida del *nasciturus* no son pertenecientes solamente al pensamiento cristiano. Incluso afirmando la “santidad de la vida”, existen más argumentos que no son religiosos y buscan proteger la vida del *nasciturus* con argumentos seculares desde el momento de la concepción hasta al término del embarazo. Sin embargo, los argumentos religiosos se basan en la autoridad divina o de un superior que obliga o impone la vida como un mandato divino, evitando la actividad reflexiva autónoma y crítica de sus seguidores, que se usa para tomar decisiones basadas en la propia voluntad. Esta actividad racional es la que explica o justifica porqué un acto es bueno o malo. Además de que existen argumentos sólidos y fuertes a favor de la defensa de la vida, el problema radica en saber si pueden convertirse la vida en un valor absolutamente bueno. ¿No existen casos en donde la vida no debería ponerse como la máxima prioridad? Dichos cuestionamientos los abordaremos en el capítulo 3.

#### 2.1 Embarazo

Hablando estrictamente de la biología del embarazo, este es un proceso que se da en un periodo determinado por el que atraviesa el cuerpo de la mujer, que dura entre 37 a 42 semanas, tiempo conocido como gestación. Durante este tiempo, identificamos tres etapas que dependen del estado de desarrollo del *nasciturus*. La primera de estas etapas es la pre-embriónica, que ocurre durante las 2 primeras semanas de gestación. Durante la primera semana, se da la fecundación del óvulo por el espermatozoide formando un organismo unicelular con dos materiales genéticos diferentes, denominado cigoto, el cual se dirige hacia el endometrio del útero. El cigoto se va dividiendo hasta tener 16 células, momento en el cual se lo denomina mórula. La mórula se mueve libremente en el útero consumiendo recursos del endometrio. En la semana 2, la mórula se ha dividido hasta sobrepasar las cien células dando lugar al blastocisto, el cual se implanta en las paredes del útero. Hay un porcentaje significativo de blastocistos que no se implantarán y serán eliminados con el endometrio en la siguiente menstruación, así como un porcentaje de implantaciones fuera de lugar que darán lugar a embarazos ectópicos. Muchos autores consideran que la mujer está embarazada a partir del momento de la implantación del blastocisto en las paredes del útero. En el blastocisto, podemos encontrar dos porciones diferenciadas, la masa celular interna que

contiene células capaces de especializarse en cualquier célula del cuerpo humano y que dará origen al embrión; y el trofoblasto, desde el cual se desarrollarán la placenta y se encargará de producir la hormona gonadotropina coriónica humana, gracias a la que la mujer podrá saber si está embarazada por medio de pruebas de embarazo de uso casero.

La etapa embrionaria del embarazo ocurre entre las semanas 3 y 8; y se caracteriza por una intensa diferenciación celular y el rápido crecimiento del embrión. Durante la tercera semana, el espacio entre la masa celular interna y el trofoblasto aumenta a medida que se va generando el líquido amniótico. El trofoblasto dará origen al corion que, junto al endometrio del útero, formarán la placenta hasta la semana 4 aunque terminara de madurar entre la semana 14 o 16. Por su parte debido a un proceso llamado gastrulación la masa celular interna, del blastocisto toma forma de un disco plano ovalado de tres capas dando origen finalmente al embrión. La sangre materna y fetal no se mezclan porque las células sanguíneas no pueden moverse a través de la placenta. Esta separación impide que las células T de la madre alcancen y luego destruyan al embrión al que identifican como antígeno. Durante la etapa embrionaria inicia el proceso que se conoce como organogénesis, el periodo durante el cual el embrión formará estructuras específicas a partir de cada una de sus capas. De esta forma, la capa interna o ectodermo dará origen al sistema nervioso central y periférico, los órganos sensoriales, la epidermis, el cabello y las uñas. La capa intermedia o mesodermo origina tejido óseo, tejidos conjuntivos, tejido muscular, los vasos sanguíneos, el corazón y los riñones. Y de la capa externa o endodermo se derivará en el aparato digestivo, el sistema endócrino y los pulmones. Durante la semana 4 y 5 se produce la neurulación, en la cual el embrión plano empieza a formar pliegues y microtubos que darán origen al cerebro y al núcleo pulposo de la columna vertebral, empezando a darle al embrión una forma cilíndrica, alargada y con cola. También se empiezan a desarrollar unos rudimentarios sistema respiratorio y sistema digestivo. En la semana 6, ya empiezan a latir los túbulos que darán origen al corazón y empiezan a formarse vesículas ópticas y auditivas. En la semana 7 se termina de formar el cordón umbilical; se pueden ya identificar los apéndices que darán origen a las extremidades y pierde la cola. Para el final de la semana 8, ya se puede observar una estructura facial más compleja: ojos, orejas, nariz y labios; dedos, codos, rodillas, intestinos largos, las cavidades del corazón y apéndices sexuales. En general se han formado las estructuras que darán origen a todos los órganos de un cuerpo humano. En este punto él puede llegar a medir hasta dos centímetros y pesar un gramo.

A partir de la semana 9, el embrión, que ya ha formado todos sus órganos primigenios, pasa a llamarse feto. Así, la etapa fetal, última del desarrollo del *nasciturus*, es caracterizada por el crecimiento paulatino y diferenciado de todos los órganos. En esta etapa, se pueden distinguir tres periodos de tiempo. Entre las semanas 9 y 20 transcurre el periodo fetal precoz,

en el cual el cuerpo del feto continúa creciendo, las extremidades alcanzan su longitud relativa al tamaño del cuerpo, y el rostro, que ya incluye cejas y cabello, tiene rasgos más humanos. A partir de la semana 12, el feto empieza a moverse, aunque será perceptible para la madre a partir de la semana 20, misma en la que ya se puede identificar el sexo del feto. EL siguiente periodo se conoce como fetal intermedio. Desde la semana 21, el feto comienza a ganar considerablemente peso llegando a pesar 1100 gramos y hasta 35 centímetros de longitud. Para el final de este periodo, en la semana 28, todos sus sistemas y aparatos han terminado de formarse, aunque aún son inmaduros, pudiendo sobrevivir en caso de nacimiento prematuro con cuidados intensivos. Finalmente, y a partir de la semana 29, empieza el periodo fetal tardío, donde la medula ósea inicia una masiva formación de glóbulos rojos. Y desde la semana 32 el feto ya puede nacer y sobrevivir en el exterior, siendo lo común entre las semanas 37 y 42 con un peso oscilante entre 3000 g y 3500 g y una longitud de hasta 50 cm.

Figura 1

*Desarrollo del nasciturus*



## 2. 2 Santidad de la vida

Para desarrollar argumentos a favor de la vida como derecho divino, hay que iniciar con la posición católica sobre el aborto. Dichos argumentos tienen relevancia porque una cantidad significativa, sino la mayoría de miembros que se suscriben a la posición provida que son creyentes de diferentes religiones y fundamentan sus argumentos en mandatos divinos y escritos de autoridades eclesiásticas.

Para este acápite, se han revisado principalmente tesis de la Iglesia católica, como una variante del cristianismo. Contrariamente a lo que se creería a primera vista, no existe una homogeneidad en los argumentos cristianos, pues no siempre han sido los mismos, ni tampoco han presentado una posición radicalmente opuesta a la práctica del aborto. Sin embargo, en este capítulo se intentará desarrollar y revisar las tesis católicas en pro de una defensa absoluta de la vida desde la concepción hasta el término del embarazo, y además se mencionarán periodos y clérigos de la Iglesia que admitían el aborto en determinados casos o bajo circunstancias específicas. En el capítulo 3°, se desarrollarán los diferentes periodos de la historia dentro del catolicismo en los que se contraponen a, o no están de acuerdo con la santidad absoluta de la vida humana.

Muchos creyentes buscan en la Biblia razones con las cuales defender el concepto de la santidad de la vida o que la vida es sagrada. Por ejemplo, “Jesús en el evangelio de San Juan: se amarán los unos a los otros, como yo los he amado” (Farrell, 1993, p. 64). Se interpreta este mandamiento del amor como una valoración de la vida por mandato divino y, con él, la obligación de al menos no hacernos daño. Hay varios versículos que como este dan a entender la santidad de la vida. Sin embargo, este trabajo citará textos sagrados o mandamientos de líderes de la Iglesia en los que se condena explícitamente la práctica del aborto.

En la *Didaché*, obra literaria escrita aproximadamente en el año 100 d.C., se plasma la enseñanza de los doce apóstoles, la que terminaría constituyendo los principios cristianos en Siria, donde se explicaba: “no matarás a un chico mediante el aborto; no matarás lo que es engendrado. El aborto era visto como una ofensa hacia Dios, porque atacaba a su obra” (La *Didaché* como se citó en Farrell, 1993, p. 64).

“Clemente de Alejandría declaraba en su *Pedagogus* que los cristianos no debían- para ocultar su fornicación – eliminar la naturaleza humana que es engendrada por la providencia de Dios, precipitando abortos y aplicando drogas abortivas” (Farrel, 1993, p. 65).

De este par de mandamientos se puede interpretar que la práctica del aborto es una ofensa contra Dios por parte de la comunidad cristiana porque atentaría contra la integridad de su obra. Entonces, el *nasciturus* está bendecido desde el vientre, desde el momento de la

concepción y cualquier tipo de daño que reciba este ser es considerado no solo desobediencia, sino que, al anunciar “no matarás”, también se imputa de homicidio al agente moral.

En el siglo IV, San Basilio de Capodocia, el líder de la comunidad cristiana griega, “establecía tajantemente que cualquiera que deliberadamente cometiera aborto quedaba sujeto a la pena del homicidio” (Farrel, 1993, p. 65). Es decir, se condena explícitamente la práctica del aborto cual homicidio, y se señala su respectivo castigo. Para el siglo XIV, Juan de Nápoles sostenía: “un médico cometía un pecado si provocaba un aborto para salvar a una mujer cuando el feto estaba animado, porque cuando no se podía ayudar a uno sin herir a otro era mejor no ayudar a nadie” (Farrel, 1993, p. 65). Desde estas perspectivas, ya no se condena solo a la mujer embarazada, sino también al médico que le ayude. En los casos donde la vida de la madre dependiera de practicarse un aborto, obedecer la santidad de la vida costaría perder la vida de dos seres, lo que evidentemente va en contra de la conservación de la vida de ambos o al menos de uno. A pesar del radicalismo de esta postura, se puede resaltar la defensa absoluta de no interferir en el desarrollo natural de la vida, tomando las consecuencias mortales como designios y mandatos de Dios. Se propone que la vida del feto es sagrada por lo que su derecho a la vida es absoluto sin importar las consecuencias que se sigan de ello. (Farrell, 1993)

En el periodo del papa Sixto V, en su bula *Effraenatah* del año 1588 “establecía que todas las penas contra el homicidio, tanto de la legislación canónica cuanto secular, debían aplicarse a aquellos que producían un aborto, cualesquiera fuera la edad del feto” (Farrell, 1993, p. 66) Siguiendo con la defensa absoluta de la vida santa del *nasciturus*, se agrega una especificación muy importante de que la vida del nuevo ser será protegida sin importar la edad que tenga este, lo cual constituye otro argumento a favor de la protección de la vida desde el momento de la concepción. (Farrell, 1993)

Con estas citas, se pone de manifiesto que, durante periodos de tiempo considerables y bajo diferentes representantes de la Iglesia, el aborto ha sido condenado como homicidio y castigado por la Iglesia hasta llegar a algunos ordenamientos jurídicos del mundo posicionando el aborto como una práctica penada.

Una postura más radical con respecto a esta práctica se encuentra en la Encíclica *Casti Connubi*, del papa Pío XI (1930), donde condenó enérgicamente a quienes defendían el aborto terapéutico o por razones médicas.

¿Qué causa puede servir para excusar de algún modo la muerte directa de un inocente? Y el argumento de que la madre podría tratar al feto como un agresor injusto no se aplica, dijo el Papa, porque, ¿Quién llamará injusto agresor a un pequeño inocente? La encíclica también

negó que hubiera una ley de extrema necesidad que pudiera conducir a la muerte directa de un inocente.” (Farrell, 1993, pp. 66-67)

Para terminar de ilustrar la posición provida radical fundada por la Iglesia católica, es necesario mencionar al papa Pío XII, que en el año 1951 dijo:

que el niño en el seno maternal tiene un derecho a la vida que proviene inmediatamente de Dios. Así, no hay ningún hombre, ninguna autoridad humana, ninguna ciencia, ninguna indicación médica, eugenésica, social, económica o moral, que pueda establecer u otorgar una base jurídica válida para una directa y deliberada disposición de una vida humana inocente (Farrell, 1993, p. 67)

Es necesario mencionar que, en el siglo IV, tanto san Jerónimo y san Agustín admitían la práctica del aborto en determinadas condiciones, usando criterios como el de la forma humana del feto y la sensibilidad del feto como argumentos que deberían tomarse en cuenta antes de juzgar como homicidio el aborto (Farrell, 1993). Con estos criterios, si se practica el aborto antes de que el feto adquiera forma humana o sensibilidad, la acción sería más tolerable y no sería tomada como homicidio, eximiendo del castigo al agente moral, que en este caso sería la mujer embarazada.

Luego de plantear este par de posturas por parte de pensadores de la Iglesia católica como ejemplo de que existen posturas dentro la Iglesia según las cuales el aborto era admisible y no era condenado en todo sentido y en toda situación.

Debido a la cantidad ingente de textos eclesiásticos y bíblicos que defienden la santidad de la vida, es necesario elegir uno que resuma una posición provida por parte de la Iglesia. Se citará a Bernard Haring, para que ayude a entender la fundamentación sintetizada en los argumentos acabados de desarrollar.

El vigor de toda la argumentación precedente deriva de la creencia en la dignidad de cada ser humano, creado a imagen y semejanza de Dios. El poder de los argumentos proviene de la creencia de Dios como creador y redentor del hombre, único señor de la vida y la muerte; Dios que es amor y que llama al hombre al amor mutuo, respeto y cuidado (Farrell, 1993, p. 67).

Se debe recalcar que la iglesia católica actual no posee homogeneidad en su posición frente al aborto, siendo más o menos intransigente dependiendo del tipo de aborto. Sin embargo, hay un punto común y es que la vida humana es santa, pues está bendecida por Dios desde el desarrollo embrionario básico, es decir, el cigoto. También se considera al aborto homicidio, además de ser penado, repudiado y perseguido por parte de radicales. Para terminar de desarrollar el fundamento de la santidad de la vida desde la perspectiva católica, se recurrirá al material elaborado por una persona que ha dedicado su vida al estudio de estos problemas

morales, el jesuita estadounidense, el padre McCormick, que en su libre *Ambiguity in Moral Choice*, expone la tesis de la Iglesia en términos concretos simples y claros.

Es un principio básico que todo hombre posee un derecho a la vida proveniente de Dios. Así no hay ningún hombre, ninguna autoridad humana, ninguna ciencia, ninguna prescripción (sea médica, eugenésica, social, económica o moral) que pueda justificar la destrucción directa y deliberada de vida humana inocente. La vida de un ser humano inocente es simplemente inviolable, completamente inmune respecto de actos directos de supresión (McCormick como se citó en Farrell, 1993, p. 26).

Dicha explicación por parte de McCormick plantea muy claramente el fundamento de la santidad de la vida, de la que es poseedor el feto desde el momento de la concepción hasta el término del embarazo (Farrell, 1993). Dicho derecho divino y absoluto a la vida, se diferencia de un derecho secular y absoluto a la vida, ya que existen otros fundamentos que pueden sostener un derecho a la vida que no necesite de la autoridad de Dios para fundarse, pues, si se intentara convencer a un ateo del derecho a la vida absoluto y divino que posee el feto desde su concepción, este rechazará terminar con la base y el fundamento de esta creencia si no cree en Dios. Por ello vamos a revisar en qué se puede sustentar un derecho a la vida que aspire a ser absoluto y no se funde en la religión.

### **2. 3 Derecho secular y absoluto a la vida**

Lamentablemente, para el sentido común de la mayoría de la población que no posee estudios rigurosos sobre moral o ética, se asocia la moral a un producto de la religión, siendo bastante común especialmente en Latinoamérica que, si se sabe que una persona no cree en Dios, o solamente duda y acepta que no está seguro de la existencia de Dios, o, si se llega a exponer una persona que directamente niega la existencia de Dios, se le criticará duramente y se cuestionará su bondad, pudiendo llegar a cuestionamientos comunes, como no se puede ser una buena persona si no crees en dios, o si no crees en Dios; ¿qué te impide ser una mala persona? Es por estos reproches populares por lo que es necesario diferenciar el derecho absoluto a la vida de la santidad de la vida, ya que los principios religiosos suelen ser dogmáticos, autoritarios, no susceptibles de pruebas e inmunes al razonamiento.

La práctica del aborto interesa al ordenamiento jurídico, y dicho ordenamiento es susceptible de modificación; por medio de debates y razones argumentadas se pueden cambiar las leyes, por lo que dicho ordenamiento jurídico soporta el escrutinio de la moral, sin embargo, no tiene por qué soportar el escrutinio religioso. Tanto la moral como la religión son dos sistemas independientes, y contrariamente a lo que se piensa popularmente, es la moral la que inspira a la religión, mas no al revés; por lo tanto, la religión no es condición necesaria ni suficiente para la existencia de la moral (Farrell, 1993). De esta manera, no se puede tachar a todos los ateos de inmorales solamente por no creer en Dios ni en principios religiosos, porque

tranquilamente pueden tener principios morales independientes de la religión, dando como resultado que la religión no es condición ni suficiente para la existencia de la moral. (Farrell, 1993) Con respecto a una moral religiosa podemos subsumirla dentro de la ética heterónoma. Sin embargo, esta ética es bastante criticada, porque carece de la reflexión autónoma del individuo acerca de su vida y su accionar, omitiendo el razonamiento de por qué sus acciones son buenas o malas, dando una sola respuesta según la cual el agente moral considera que sus acciones son buenas porque se sometió y ciegamente aceptó ordenes entendidas como inviolables y sagradas, dadas por una figura de autoridad generalmente incuestionable. Esto se puede entender porque la ética heterónoma a veces clasificada como una teoría sociológica del bien, ya que describe qué es bueno o qué es malo para cierta comunidad en este caso, la comunidad de creyentes. De esta manera, recordando el primer capítulo, estará claro que esta teoría difícilmente pueda ser considerada dentro de la ética. Como mínimo es incompleta, o es muy criticable pues dicha actitud es pasiva y de obediencia ciega a los mandatos religiosos. Dicha moral es infantil e inapropiada para un adulto. Es básica, simple y poco convincente para ganar algún debate moral secular. Planteado lo anterior, se puede aceptar que los agentes morales pueden poseer buenas razones para hacer el bien sin creer en dios, y así podemos destruir este prejuicio infundado de que un agente moral tiene buenas razones para ser bueno por sí mismo y no solo si cree en Dios.

No es necesario desechar la argumentación provista que este fundada en dogmas o principios religiosos ya que hay posturas como la defendida por Kant:

del hecho de que Dios nos ordene hacer una cosa nunca puede seguirse que debemos hacerla. Para llegar justificadamente a esta conclusión tendríamos también que saber que siempre debemos hacer lo que Dios ordena. Sin embargo, no podemos saber esto último a menos que poseamos un estándar de juicio moral independiente de las ordenes de Dios, por medio del cual podríamos juzgar los hechos y palabras de Dios y encontrar estas últimas moralmente dignas de obediencia. Pero si poseemos este standard, las ordenes de Dios serán redundantes (Kant, como se cita en MacIntyre, 1981, p.43).

En el resto del capítulo se examinará el problema del aborto bajo principios morales y no religiosos. "No cuestiono la importancia de estos últimos, ni pretendo minimizar su influencia en la vida de muchos individuos. Pero están fuera de lugar en la evaluación de una conducta de cuyo resultado dependen consecuencias jurídicas" (Farrell, 1993, p. 17).

Si se parte del análisis ético moral de la vida, se puede plantear que la vida es un valor, es decir, la vida es buena. Si se aplicara el imperativo categórico al problema moral del aborto, se tendría el siguiente interrogante: ¿es el aborto un acto que yo quisiera que se convirtiera en una ley universal y que a todos los que estén en esta misma situación se les permitiera esa misma acción? La respuesta obvia es que no, porque, si todas las mujeres abortaran, la

especie llegaría a su extinción; por lo tanto, el aborto es una acción intrínsecamente mala. Resumiendo, la vida es valiosa, y no solo la vida de los seres humanos que ya son considerados como personas y que están sujetos a derechos, sino también la vida del *nasciturus* o de los fetos es valiosa porque es la vida potencial de la especie humana, es el futuro, es esperanza. Singer, refiriéndose a las implicaciones que se siguen de la afirmación de que el aborto es intrínsecamente malo sin importar sus consecuencias, expuso: “si el aborto es intrínsecamente malo, como muchos creen, entonces no puede estar justificado como medio para evitar consecuencias no deseables” (Singer, 2004, p. 420).

Por otro lado, Albert Schweitzer planteó una ética que respetara a todos los seres vivos, desde los microbios hasta los seres humanos, pues tienen voluntad de vivir (Farrell, 1993). Al ser consciente de que no siempre se podría evitar matar, “su criterio era que nunca se debería matar sin una buena razón y por supuesto se debe evitar matar por deporte o por diversión” (Singer, 1996, p. 423). De esta manera, se ve cómo esta argumentación biologicista no defiende un derecho absoluto a la vida del *nasciturus*, sino que existen casos específicos donde se puede justificar el aborto como acciones para “matar en estado de necesidad.” Sin embargo, Schweitzer habla del derecho a la vida de todos los seres vivos (Singer, 2004).

Aldo Leopold expone que la destrucción de los organismos vivos por lo general perjudica a lo que él.

Llama la integridad, la estabilidad y la belleza de la comunidad biótica. Proteger la comunidad biótica de un daño innecesario es un imperativo moral, no solamente por el bien de la humanidad, sino porque el mundo natural no contaminado merece la pena en sí” (Singer, 1996, p. 423).

Este par de argumentos biologicistas identifican la vida en general, como valiosa intrínsecamente y por lo tanto merece ser defendida. Sin embargo, los retractores de esta idea pueden aludir a que este argumento no es suficiente para dotar a la vida en general de protección absoluta, pues nos tenemos que alimentar y para ello, matamos animales. Además, en el cuerpo tanto órganos como células están vivas, los espermatozoides y los óvulos poseen vida, ¿es la vida en general igualmente valiosa que la vida de los seres humanos?

Un argumento secular que está a favor de salvaguardar la vida del feto desde la concepción habla del valor de la vida del feto desde un enfoque biologicista y es expuesto de la siguiente manera; “algunos argumentos en contra del aborto, señalan que, después de la fertilización del óvulo por el espermatozoide, queda constituido definitivamente un código genético, único y distinto a todos los demás” (Farrell, 199, p. 35). A este argumento en conjunto con St John: “tiene una profunda significancia el hecho de que la moderna microbiología ha confirmado las aseveraciones teológicas de que la vida humana está completamente presente desde el

momento de la concepción” (St John, como se citó en Farrell 1966, p. 35). Se les debe reconocer que ya no defienden la vida en general, ni la mera vida orgánica, sino que hablan de la vida específica de los seres humanos, considerando no solo al feto como ser humano sino también al óvulo fecundado o cigoto.

Así, el código genético único que se genera desde en la fecundación, da como resultado una información genética íntegra y completa de cómo será el nuevo individuo; entonces ¿se puede decir que es en este momento cuando empieza a existir el ser humano? Según la afirmación de Humber: “uno puede negar que los seres humanos son creados en el momento de la concepción solo negando que ellos comienzan a existir cuando comienzan a existir” (Humber, como se citó en Farrell, 1993, p.38). A partir de esta afirmación, se deduce que el ser humano empieza a existir desde la fecundación, pues ya existe toda la información genética que determinará en qué se convertirá ese ser; a partir de dicha información, el ser humano es lo que es, y a dicha información genética se le confiere el grado de ser humano. “El aborto es malo, no simplemente porque lo fetos humanos están vivos, sino porque son humanos” (Singer, 1996, p.). ¿Entonces deberíamos llamar ser humano al cigoto?

Hasta aquí hemos avanzado sin dar explicaciones o problematizar el cómo nombramos al feto o *nasciturus*. Wertenheimer planteo el problema de la siguiente manera: “decidir cómo llamar al feto es una decisión moral seria e inevitable. Un medio de descubrir cómo alguien utiliza la expresión “ser humano” y otras afines, es mirando sus juicios morales.” (Wetenheimer, como se citó en Farrell, 1993, p.38).

#### **2. 4 Estatuto moral del feto**

En el mundo industrializado en su mayor parte, el aborto no era un delito criminal; es decir, no constaba en el código penal; es desde la mitad del siglo XIX cuando se promulgó una serie de leyes que penalizaban el aborto. En ese entonces (Singer, 2004).

Los partidarios de la prohibición del aborto resaltaban generalmente los peligros médicos de abortar. También aseguraban que los fetos eran ya seres humanos desde el mismo momento de la concepción y que los abortos intencionados eran, por tanto, un tipo de homicidio (Singer,2004, p. 417).

A mediados del siglo XIX, el instrumental tecnológico médico y sus técnicas eran primitivas, rústicas y muy riesgosas para la vida de la madre, y en ese entonces, uno de los argumentos en contra del aborto eran los riesgos para la vida de la madre. Sin embargo, con el paso del tiempo, tanto el instrumental tecnológico médico y las técnicas mejoraron siendo desarrollados procedimientos médicos dirigidos a la interrupción del embarazo más seguros y sin efectos secundarios nocivos, como quedar estéril o infecciones que podían llegar a ser mortales. Las técnicas para abortar se han perfeccionado tanto que hoy en día es más seguro practicarse un aborto temprano con medicamentos, que dar a luz. Por este motivo, el

argumento médico sobre los riesgos del aborto han perdido la fuerza que antes tenían; sin embargo, en las zonas rurales, sigue siendo mortalmente peligroso practicarse un aborto por la falta de conocimiento y acceso a medicamentos o prácticas seguras. “Por lo tanto, la razón básica de los argumentos en contra del aborto ha pasado de la seguridad física de la mujer al valor moral de la vida del feto” (Singer, 2004, p. 417).

Para terminar de entender el estatuto moral del feto, cabe formular la siguiente pregunta: ¿en qué momento del desarrollo del ser humano empieza a tener un pleno e igual derecho a la vida? (Singer, 2004). Existe una vasta literatura tanto provida como proelección que desarrollan diferentes aspectos o factores que determinan criterios sobre si el feto posee un estatuto moral suficiente y necesario para que posea derecho absoluto a la vida. Si se revisan los ordenamientos jurídicos incluso de los países donde está prohibido, el aborto no se tipifica como una forma de homicidio, mientras que el infanticidio sí (Singer, 2004). Esto nos revela un criterio comúnmente utilizado por la población general, siendo el nacimiento lo que, según los códigos penales, marca el inicio del derecho a la vida, y cualquier destrucción a esa vida fuera del útero está penada y su cometimiento sí se considera un homicidio. (Singer, 2004)

Según Mary Anne Warren.

El término humano tiene dos sentidos distintos: A veces es empleado para significar algo así como ser miembro completo de la comunidad moral. Otras veces se lo emplea en el sentido de ser otro miembro de la especie humana. El primero es en un sentido moral, el segundo es un sentido genético.” (Warren, 1979, como se citó en Farrell, 1993, p. 35).

El estatuto moral del feto es importante y clave para poder enunciar juicios morales sobre el aborto. Si queremos defender que el aborto es malo o incorrecto, es necesario determinar las diferencias entre un ser humano y un no humano, y las consecuencias morales que implica, tener derechos morales plenos frente a no tenerlos en absoluto o tenerlos en menor medida. Es decir, si se logra demostrar que el *nasciturus* posee un estatus moral, se puede defender *que el feto tiene un derecho absoluto a la vida*, sin necesidad de apelar a alguna autoridad divina.

En el anterior subtema, se desarrollaron los criterios por lo que la vida era en sí misma un criterio válido para poseer derecho a la vida. También se argumentó sobre el derecho a la vida del feto por pertenecer a la especie humana, y poseer desde su fecundación todo el material genético que lo hace humano. Por lo tanto, a continuación, se desarrollarán los criterios de potencialidad y de sensibilidad.

Queriendo probar el estatuto moral del feto, se puede considerar que este es una persona porque:

Si se considera que el feto es una persona, es muy difícil argumentar en favor de la desincriminación de muchos tipos de aborto. A partir de la idea de que es malo practicar un aborto, puesto que implica privar a una persona inocente de su vida” (Farrell, 1993, p.17).

¿Será que la continuidad del desarrollo corporal constituya un criterio adecuado, para dotar al feto de un derecho a la vida? Según el argumento de Feinberg el *nasciturus* termina vinculándose con el tema de la potencialidad:

el feto se encuentra entre la clase de seres de los cuales puede predicarse significativamente la posesión de derechos, incluso aunque sean incapaces de tener intereses, porque sus intereses futuros pueden ser protegidos ahora y tiene sentido proteger un interés potencial incluso antes de que se haya convertido en actual. (Feinberg, como se citó en Farrell, 1993, pp. 42-43).

Por su parte, Glover agrega que “lo realmente valioso es la persona que el feto llegará a ser... el aborto es malo porque una persona que hubiera existido en el futuro no existirá si el aborto es practicado” (Glover como se citó en Farrell, 1993, p. 56).

## Capítulo 3

### 3.1 Defensa del bando proabortista

En el capítulo anterior, se exploraron argumentos a favor de la vida, comenzando con posturas religiosas absolutistas que condenan cualquier forma de aborto como un acto de homicidio, hasta llegar a argumentos no religiosos que abogan por el derecho a la vida del *nasciturus* desde el momento de la fecundación (Singer, 2004). Estos incluyeron el argumento biologicista, el argumento de la potencialidad, entre otros.

Este capítulo seguirá una estructura similar, iniciando con la revisión de posturas religiosas más flexibles que consideran el aborto permisible o lícito solo bajo circunstancias muy específicas. Aunque estas posturas no se adhieren estrictamente a la visión proaborto, proporcionan argumentos que están a favor de defender tolerancia en ciertos casos particulares. Posteriormente, se examinarán perspectivas mucho más flexibles y liberales, basadas en argumentos seculares.

### 3.2 Doctrina del Doble Efecto

La Doctrina del doble efecto (DDE), originada en la Iglesia Católica, refleja una postura que, aunque no uniformemente intolerante hacia todas las prácticas abortivas, ha evolucionado a lo largo del tiempo. Históricamente, el aborto no siempre fue considerado homicidio, especialmente en casos específicos basados en criterios como la distinción entre un feto formado y uno informe, no considerándose homicidio el aborto de un feto aún sin formar. San Agustín, por ejemplo, sostenía que "no puede decirse que haya un alma viviente en un cuerpo que carece de sensación cuando no está formado en su carne, y, así, no está todavía dotado de sentido" (Farrell, 1993, p. 65).

Representantes de la Iglesia, como Santo Tomás de Aquino, al comentar a Pedro Lombardo, señalaban que la animación (la presencia del alma) no ocurría en el momento de la concepción (Farrell, 2004). Estas posturas, aunque no abiertamente abortistas, ofrecían argumentos que podían interpretarse a favor del aborto bajo condiciones específicas, mostrando una evolución hacia una mayor flexibilidad en las enseñanzas católicas sobre el aborto durante los siglos XV y XVI.

La DDE, un principio ético de naturaleza legalista, se desarrolló en la *Summa Theologica* de Santo Tomás de Aquino, discutiendo la licitud de matar en defensa propia. Este principio justifica la muerte de un agresor siempre que no sea la intención directa. Santo Tomás argumentaba que las acciones morales se valoran según las intenciones, no por los resultados no intencionados. Así, la defensa propia legítima puede tener dos efectos: conservar la vida propia y causar la muerte del agresor, siendo lícita si se actúa con moderación.

La DDE proporciona una base ética para justificar ciertos abortos como un mal necesario bajo condiciones específicas, aunque ha sido criticada por la vaguedad de sus límites, en la relación de descripción de actos y términos de sus consecuencias, si no, no prohibirá nada. Philippa Foot simplifica la DDE, explicando que se refiere a los dos efectos de una acción: uno intencionado y otro previsto, pero no deseado. Esta doctrina podría justificar procedimientos médicos que resulten en la muerte del feto como efecto secundario no intencionado, como en el caso de una histerectomía necesaria para salvar la vida de una mujer embarazada con cáncer. Sin embargo, no justifica abortos donde la muerte del feto es un medio intencionado para salvar a la madre (Farrell, 1993).

### 3.3 Aborto en caso de violaciones

A partir de este subtema se hará referencia reiterada a *A defense of abortion* de Judith Jarvis Thomson, quien plantea el famoso experimento mental del violinista, el cual sostiene que el derecho a la vida no incluye el derecho de utilizar el cuerpo de otra persona sin su consentimiento. (Farrell, 1993) Además de solucionar el problema del aborto sin recurrir al estatuto moral del feto, ya que, incluso si se concede al *nasciturus* el estatus de persona desde el momento de la concepción, esto no necesariamente significa que el aborto sea inmoral. El experimento mental del violinista se describe así:

Usted despierta una mañana y se encuentra en cama, espalda con espalda, con un famoso violinista inconsciente. El violinista sufre de una enfermedad renal fatal y la Sociedad de Amigos de la Música, tras revisar todos los registros médicos, determinó que solo usted tiene el tipo de sangre que puede ayudar. Por lo tanto, lo secuestraron y conectaron su sistema circulatorio con el del violinista, para que sus riñones puedan filtrar las impurezas de la sangre de ambos. El director del hospital le explica: lamentamos mucho lo que la Sociedad de Amigos de la Música le ha hecho, y nunca lo hubiéramos permitido si lo supiéramos. Pero ahora, usted debe permanecer en cama, conectado al violinista, hasta que él se recupere de su enfermedad y pueda ser desconectado sin problemas (Farrell, 1993, p. 18).

¿Es obligatorio aceptar esta situación? Si la persona accede, demostraría una gran bondad y resiliencia. Pero, ¿qué pasa si se niega?

Thomson responde a través de las palabras del director del hospital:

Es una mala suerte, estoy de acuerdo, pero ahora usted tiene que quedarse en cama por el resto de su vida con el violinista conectado a usted. Recuerde: todas las personas tienen derecho a la vida y los violinistas son personas. Acepto que usted tiene derecho a decidir lo que sucede en y con su propio cuerpo, pero el derecho a la vida de una persona supera el derecho a decidir sobre su cuerpo, por lo que no puede desconectarse" (Thomson, como se citó en Farrell, 1979, p. 132).

Este ejemplo está diseñado para reflexionar sobre los abortos en casos de violación. Nadie desea la muerte del violinista, al igual que nadie desea la muerte del feto. Si hubiera medios tecnológicos para desconectar al violinista sin que pierda la vida, existirían alternativas. Sin embargo, en la realidad, no hay tales alternativas, y no existe la obligación de mantenerse conectado al violinista durante nueve meses, ni de llevar a término un embarazo producto de una violación. Según el argumento, llevar a término un embarazo en estas circunstancias es un acto supererogatorio, pero no obligatorio. No desconectarse del violinista sería digno de un héroe o de un santo, pero no se puede exigir que todos adopten este ideal moral, ya que el orden jurídico no está diseñado para héroes o santos, sino para seres humanos comunes.

### **3. 4 Aborto terapéutico**

La doctrina del doble efecto, que intenta justificar ciertos tipos de aborto, no es suficiente para justificar todos los casos de aborto en los que este es la única alternativa para salvar la vida de la madre. Richard A. Werner no considera problemática dicha interrupción del embarazo, argumentando:

Cuando la vida de la madre está en peligro, expresa, existen dos posibilidades: Primera, la continuación del embarazo conducirá a la muerte tanto de la madre como del feto; mientras no hay manera posible de salvar al feto, un aborto exitoso salvará a la madre. Segundo, la madre morirá si el aborto no se realiza, pero en ese caso el feto sobrevivirá. En ambos casos, Werner considera que la solicitud de la madre para que se practique el aborto es un claro caso de autodefensa, provocado por una amenaza inocente. En ambos casos, las acciones de aquellos que deben ayudar a la madre a obtener el aborto son casos legítimos de protección del derecho de la madre a no ser muerta. En cada caso donde la vida de la madre es amenazada por la continuación de la existencia del feto, el aborto está moralmente justificado como un acto de autodefensa provocado por una amenaza inocente” (Werner, como se citó en Farrell, 1993, p.27).

Otra razón a favor del aborto en caso de peligro para la vida de la madre, es una variante del argumento del violinista hecho por Thomson.

Supongamos que usted está entubado al violinista y el director del hospital le dice: Es muy lamentable, y yo simpatizo profundamente con usted, pero el entubamiento ha forzado excesivamente sus riñones y usted morirá dentro de un mes. Pero, de cualquier modo, usted tiene que quedarse donde está. Porque desentubarlo significaría directamente matar al violinista inocente, y eso es asesinato y no está permitido. Si algo es cierto en este mundo... es que usted no comete un asesinato ni realiza algo no permitido, si se da vuelta y se desentuba del violinista para salvar su vida (Thomson como se citó en Farrell, 1993, p. 28). Aquí se presentan dos argumentos que defienden el aborto en el caso específico de que el embarazo o desarrollo embrionario cause la muerte de la madre. Werner argumenta que es

moralmente correcto que el aborto se practique en legítima defensa de la vida de la madre, amenazado por un inocente. Mientras que Thomson reitera que el aborto es moralmente permisible en circunstancias específicas, como cuando el embarazo pone en peligro la vida de la madre, pues el derecho a la vida por parte del feto no incluye el derecho de hacer uso y ser sustentado por el cuerpo de otra persona (Farrell, 1993). En especial si el desarrollo embrionario acarrea riesgos mortales para la vida de la madre. Se refuerza el argumento de Werner con la siguiente cita: "El aborto del feto que pone en peligro la vida de la madre puede justificarse sobre la base de la legítima defensa, esto es, aun considerándolo una persona con los mismos derechos que los de la mujer". (Farrell, 1993, p. 31).

### 3.5 Estatuto moral del feto

El estatuto moral del feto es fundamental para determinar si el *nasciturus* es considerado persona y, por ende, si posee derechos y si los demás tienen obligaciones hacia él. Este estatuto es crucial para valorar la moralidad del aborto, permitiendo responder a la cuestión de si abortar constituye un homicidio. Surge la pregunta: ¿en qué momento del desarrollo humano comienza a tener derecho a la vida?

Diversos teóricos han propuesto bases para un estatuto moral del feto, intentando establecer un criterio universal.

Se han propuesto muchos criterios de estatuto moral. Los más comunes incluyen la vida, la sensibilidad (la capacidad de tener experiencias, incluida la del dolor), la humanidad genética (identificación biológica como miembro de la especie *Homo sapiens*) y la personalidad (Singer, 2004, p.422).

Existe un conflicto entre los derechos de la madre y los del feto. Se podría reconocer al *nasciturus* un derecho a la vida desde la fecundación, subordinando los derechos de la madre (Cohn, 1983). argumentando que el óvulo fecundado está vivo y, como tal, tiene derecho a la vida por su valor intrínseco. Sin embargo, se contraargumenta que:

la inmoralidad del aborto no se deriva de la ética del respeto a la vida. Los fetos humanos son seres vivos, al igual que los óvulos no fecundados y los espermatozoides. Aun así, muchos abortos pueden defenderse como actos de matar en estado de necesidad" (Singer, 2004, p. 423).

Priscila Cohn aclara que no se trata de despojar al feto de su derecho a la vida, sino que: "el feto tiene derecho a la vida porque la madre se lo ha otorgado, o, a la inversa, que el feto tiene derecho a la vida a menos que la madre, en virtud de su derecho superior a la libertad, cancele tal derecho" (Cohn, 1983 p. 42).

Paul Bassen señala que:

una simple pelota de células no puede ser una víctima. El embrión tiene vida, pero esto solo significa que se producen procesos biológicos en él. Las células del embrión respiran,

ingieren, asimilan, segregan, se reproducen; el embrión tiene exactamente el tipo de vida de una planta (Farrell, 1993, p. 36).

Por lo tanto, desde este punto de vista se reconocería el derecho a la vida del *nasciturus* como un derecho relativo y no absoluto, que podría ser abolido por su madre.

Por otra parte, se plantea el problema de la jerarquía de valores y si la vida es el valor supremo. Se puede contraargumentar con ejemplos históricos y filosóficos que demuestran que la vida no siempre es el valor supremo, y que el derecho a vivir no es un derecho absoluto al que todos los demás derechos estén subordinados (Cohn, 1983). Por mencionar algunos: En el curso de la historia han abundado quienes han declarado que la vida no es el valor supremo. No son escasos los ejemplos de gente para las cuales la libertad, la honestidad, la fe, el honor, etc., son más valiosas que la propia vida. Es célebre la declaración de Sócrates de que una vida sin reflexión no merece vivirse.... Con frecuencia gentes comunes y corrientes han elegido la muerte antes que abjurar de sus creencias.... Uno de los ejemplos es el de Abraham e Isaac. El relato bíblico en el cual Dios manda a Abraham matar a su único hijo, Isaac, es interpretado usualmente como expresión de que, aunque la vida es valiosa, no es el valor supremo. La fe o la creencia en Dios es, en este caso, más valiosa que la vida, porque, para el verdadero creyente, si Dios ordena hacer algo, debe hacerse independientemente de lo repugnante que parezca personal o moralmente. Todos los ejemplos indicados muestran simplemente que la vida no es siempre el valor supremo, o que el derecho a vivir no es un derecho absoluto al cual todos los demás derechos se hallen subordinados (Cohn, 1983, p. 50).

Se pasa ahora con el siguiente criterio, el de la humanidad genética. Es cierto que cuando se da la fertilización del óvulo por el espermatozoide, se crea y contiene definitivamente un código genético, único y distinto. La contra réplica realizado por Peter Singer con respecto al desarrollo del ser humano como proceso gradual:

Si tomamos el huevo fertilizado, o cigote inmediatamente después de la concepción, es difícil sentirse perturbado por su muerte. El cigote es una delgada esfera de células; no sería posible que sintiera dolor, o fuera consciente de algo. Muchos cigotes fracasan al intentar implantarse en el útero, y son expulsados mediante un flujo, sin que la mujer advierta nada impropio. ¿Por qué causaría entonces preocupación la remoción deliberada de un cigote no querido? (Singer, 2011, p. 106-107).

La respuesta por el estatuto moral del feto justificada en que incluye un código genético único, no es muy satisfactoria y es poco convincente. Una razón para ello, la proporciona Warren: la humanidad en sentido genético no es condición suficiente para establecer que un ente es una persona. Especialmente cuando estamos interesados en determinar si ese ente es o no

una persona para derivar del hecho importantes consecuencias morales (Warren, como se cita en Farrell, 1993, p. 36).

Para culminar la argumentación en contra de la humanidad genética, se expondrá el siguiente ejemplo: partimos de un matrimonio que recurrió a la fecundación in vitro para tener a sus hijos; la esposa se fertilizó con uno de esos óvulos fecundados; al cabo de un tiempo, tiene un aborto espontáneo. La pareja de esposos decide esperar, antes de seguir intentando llevar a término alguno de esos óvulos fecundados. Pero, cuando salen de vacaciones, ambos tanto el marido como la mujer mueren. ¿Qué hacemos con los óvulos fecundados? Antes eran valorados por una pareja que quería convertirse en progenitores; sin embargo, ahora ¿qué valor tienen estos óvulos? ¿Su código genético único? Diego Farrell responde:

Esos embriones ya no van a cumplir el propósito para el cual fueron preservados; hay que deshelarlos y permitir su extinción natural. No creo que sea un consejo inmoral, porque me resulta muy difícil pensar en el contenido de esos dos tubos como personas (Farrell, 1993, p. 37).

En la misma línea Richard Werner se pronuncia que se tiene que; “distinguir entre ser humano, como miembro de la especie biológica homo sapiens, y persona, como miembro completo de la comunidad humana” (Farrell, 1993, p. 37).

La sensibilidad del feto como criterio para su estatuto moral ha sido utilizada desde la Antigüedad incluyendo a miembros de la Iglesia. Por citar a uno de los más importantes: san Agustín llegaba a esta conclusión: no puede decirse que haya un alma viviente en un cuerpo que carece de sensación cuando todavía no tiene forma humana, y, así, no está todavía dotado de sensibilidad. Las opiniones de san Agustín sobre el aborto fueron más tarde incorporadas a la colección de cánones realizada por Gracián. Claramente, para Gracián, el aborto constituía un homicidio solo cuando el feto estaba formado (Farrell, 1993). Se puede observar que este criterio en un periodo determinado de tiempo sirvió para distinguir un aborto de un homicidio. Este argumento no defiende el derecho absoluto a la vida por parte del feto desde su concepción, pero sí defiende al feto desde que es capaz de sentir. Para aclarar este criterio se puede citar también a Warnock, “en el sentido de que la consideración moral se ubica en la capacidad para sufrir: Para todo A, X merece consideración moral de A, si y solo si X es capaz de sufrir dolor o experimentar gozo” (Warnock como se cita en Farrell, 1993, p. 40). Y finalmente la explicación de Werner dilucidará más el tema,

la sensibilidad es una condición necesaria para que un ser tenga algún derecho. Si es destruido antes de adquirir sensibilidad, es irrelevante apelar a las mejores o peores condiciones de sus experiencias futuras. Además de ser una condición necesaria para poseer derechos, la sensibilidad es una condición suficiente para ser un miembro completo de la

comunidad moral. Antes de que adquiriera sensibilidad no tenemos obligaciones morales directas para con el feto (Werner, como se cita en Farrell, 1993, p. 41).

En el capítulo anterior se planteó una afirmación de Humber, para quien no se puede negar que los seres humanos empiezan su vida desde la concepción, porque se negaría el momento en que los seres humanos empiezan a existir o son creados. A este tipo de planteamiento responder R. M. Hare:

Si un principio normativo o evaluativo se estructura en términos de un predicado que tiene contornos borrosos, entonces no seremos capaces de emplear el principio para decidir casos en situaciones fronterizas sin hacer nuevas evaluaciones. En consecuencia, si decimos que dentro del sentido del principio acerca del homicidio el feto se convierte en una persona tan pronto es concebido, estamos decidiendo una cuestión moral, y necesitamos una razón moral para nuestra decisión” (Hare como se cita en Farrell, 1993, p. 38).

En contra del argumento basado en la potencialidad, que afirma que el *nasciturus* es una persona humana en potencia, se puede aducir: “este argumento es débil, porque comúnmente establecemos una distinción marcada entre lo meramente potencial y lo actual, entre la bellota y el roble, entre un candidato a la presidencia y un presidente ya electo” (Farrell, 1993, p. 49).

A la afirmación de que el feto es un ser humano en potencia, y por lo tanto merece los mismos derechos que un ser humano en acto (Farrell, 1983). Se le puede contestar:

La simple posesión potencial de cualquier conjunto de condiciones que capaciten para adquirir un estatuto moral no asegura lógicamente la posesión real de ese estatuto. Es un error lógico deducir derechos reales de simples condiciones potenciales para adquirir esos derechos. Lo que sigue de condiciones potenciales son derechos potenciales, no reales; lo que implica un derecho actual es una condición actual. Como dice Singer, un x potencial no tiene todos los derechos de un x. El príncipe Carlos es un potencial rey de Inglaterra, pero no tiene ahora los derechos de un rey. Y hay otras dificultades lógicas. Si el embrión se desarrolla se convertirá en un sujeto victimizable; pero todavía no lo es. Dañarlo ahora podría muy bien constituir una victimización de él en una etapa posterior. Pero para que esto ocurra debe haber una cosa tal como el embrión en esa etapa posterior; si el embrión es abortado no habrá tal cosa. Eso es lo que logra el aborto temprano: impide que el embrión llegue a ser victimizable (Farrell, 1993, p. 55).

A la anterior réplica, se suele recriminar que lo realmente valioso es el ser humano que hubiera podido llegar a ser. Por lo tanto, el aborto es malo porque alguien que pudo llegar a ser y existir en el futuro, se le quita su existencia. A lo que se le puede contestar:

Es que si estamos interesados en no perder a la persona que surgirá al fin del proceso no resulta claro ver qué razón pueda haber para pensar que la terminación del proceso es peor

en una etapa que otra. Si usted está interesado en la torta, es igualmente una lástima que se tiren los ingredientes antes o después de mezclados (Farrell, 1993, p. 56).

Se ha revisado un par de argumentos que buscan demostrar que el estatuto del feto, por más que le se reconozcan derechos, estos no pueden llegar a ser iguales a los derechos de un ser humano formado, completo, con memoria, consciencia y voluntad. De esta manera se puede hasta cierto punto justificar el aborto como una práctica no homicida. Justificar el aborto o tacharlo de homicidio son dos extremos, como se ha ido revisando autores cada vez más flexibles ahora se revisará el análisis de una autora que no se posiciona ni en el un bando ni el otro bando y prefiere plantear lo siguiente:

Parece más defendible, agrega, abandonar el punto de vista de que hay una transición abrupta al estatuto de persona, y reemplazarlo por el punto de vista de que ser una persona es una cuestión de grado. Un chico de un año es mucho más una persona de lo que es un recién nacido o un feto justo antes de nacer, pero cada uno de estos es más una persona de lo que lo es el embrión. Adoptar un punto de vista diferente significaría no adscribir ningún significado al desarrollo del feto durante la gestación; sin embargo, dice Summer, ese desarrollo es el rasgo más obvio de la gestación. De manera que una visión adecuada del feto debe ser gradual, diferencial y desarrollista; un aborto temprano tendría el mismo estatuto moral que el infanticidio (Farrell, 1993, p. 44).

### **3.6. Embarazos no deseados.**

En el debate sobre el aborto, entre los múltiples argumentos a favor y en contra, existe un conflicto esencial que corresponde a un problema entre valores positivos: el derecho a la vida y el derecho a la libertad. Sin embargo, que una persona se manifieste proaborto no significa que sostenga que la vida del feto carezca de valor, solo que no ocupa la cúspide de la jerarquía axiológica. Más bien, sostiene que es una decisión personal que le incumbe a la mujer embarazada. No es que se defienda el aborto en sí, sino que se defiende la prioridad del derecho a tomar una decisión informada en cuanto a si practicarse o no un aborto. Por lo tanto, se acepta el derecho a la vida del feto si la madre se lo otorga, subordinando el derecho a la vida del feto al derecho a la libertad de su madre (Farrell, 1993).

Este ejemplo, proporcionado por Thomson y ampliado por Peter Singer, plantea lo siguiente: Imaginemos que usted se encuentra conectado al violinista no porque fue secuestrado por amantes de la música, sino porque, al intentar visitar a un amigo enfermo en el hospital, presionó descuidadamente el botón equivocado del ascensor. Llegó entonces a una sección del hospital normalmente visitada solo por aquellos que voluntariamente accedían a ser conectados con pacientes que no podían sobrevivir de otro modo. Un equipo de doctores, que aguardaban al próximo voluntario, suponen que usted lo es, lo anestesian y lo entuban. Nueve meses entubados es un precio muy alto para la ignorancia o el descuido. De modo

que Singer piensa que el argumento de Thomson también puede aplicarse a aquellas mujeres que quedan embarazadas por ignorancia, descuido o fallas en los anticonceptivos que utilizaron (Citado Farrell, 1993, p.24).

Según el autor, este escenario se puede comparar con los embarazos no deseados producto de factores como la ignorancia. Tal y como los planteó Singer, se recibe al agente con jeringa en mano y un grupo de hombres. Esta gran sorpresa, basada en ignorar qué podía pasar si llegabas a esa planta, hace justificable que el agente se levante, se desconecte y se vaya; Es una descripción acertada de lo que conlleva el embarazo no deseado producto de la ignorancia de los involucrados. Pero ¿y quienes se descuidan y tenían conocimiento de lo que podía pasar? Es por esto por lo que se agrega una adaptación del ejemplo del violinista más adecuado para explicar la situación moral de los embarazos no deseados por descuido, y se la hace de este modo:

Usted sabe que en un determinado piso del hospital trabaja el equipo de cirujanos entubadores y sabe lo que le va a pasar si llega a ese piso. Pese a ello igual aprieta el botón del ascensor con descuido y termina en el piso erróneo. Al despertarse esta entubado – a causa de su descuido – y el desentubamiento matará al violinista (Farrell, 1993, p. 25).

Este escenario nos acerca a la situación de los embarazos no deseados producto de descuidos, haciendo menos justificable la práctica del aborto por descuidos que por ignorancia.

Thomson en su celebre publicación nos ilumina con ejemplos pertinentes y aclaradores sobre la práctica del aborto, usando al violinista como analogía del feto. Argumenta que, incluso si se concede que el feto tiene el estatuto de persona desde el momento de la concepción, esto no necesariamente implica que el aborto sea inmoral.

Se prosigue con la respuesta a la imposición de llevar a término todo embarazo, y la obligación de vivir una maternidad no deseada, sin importar si dicho embarazo no está de acuerdo a los planes, requerimientos, limitaciones o presupuesto de la mujer. La tendencia antiabortista puede basarse en que el sexo debe practicarse solo dentro del matrimonio o que dicha actividad se reserve estrictamente para la reproducción. A ello se podría responder lo siguiente, “al aceptar consumir el acto sexual, ¿se obliga por ello a llevar en su seno un feto durante nueve meses? (Cohn, 1983, p. 45).

Pero se supone que, el sexo no necesariamente debería estar reservado solamente para la reproducción, pues si sí lo estuviera, esto implicaría. Que, en cada encuentro sexual, la mujer debería acceder a: “cedo voluntariamente una porción de mi libertad para los próximos nueve meses si quedo embarazada” (Cohn, 1983, p. 45).

Comúnmente se entiende el sexo no solo como un proceso de reproducción, sino más bien se lo percibe generalmente como un factor de unión. El sociobiólogo David Barash:

Afirma algo similar al poner de manifiesto que la sexualidad humana puede ser un mecanismo fisiológico que se desarrolló con el fin de asegurar la ayuda del macho mientras la hembra cuidaba del niño durante los largos años de desarrollo de este. Si el sexo sirve como instrumento de aglutinación, no es sorprendente que posea no solo una función creadora, sino que haya sido también seleccionado para resultar placentero por sí mismo... además la pérdida del estro en los seres humanos contribuye a la consistencia sexual que puede a su vez ayudar a mantener un apareamiento estable (Cohn, 1983, p. 46).

Siguiendo esta línea, ciertos investigadores han identificado otras características únicas presentes en la sexualidad humana: "sirven para cimentar lazos permanentes, temporalmente no relacionados con el momento de la ovulación" (Cohn, 1983, p. 46).

Si se toma como cierta y se adopta la idea de que la única finalidad de las relaciones sexuales es la procreación, por ende, se prohibiría cualquier otro fin que se le pueda atribuir al coito. Por lo que cada vez que se consintiera en consumir el acto sexual normal, se esperaría que dicho encuentro conlleve un embarazo, sin posibilidad al aborto; se debería estar dispuesto a hacer todo lo que se necesite para que sobreviva el *nasciturus*, reduciendo las actividades sexuales solo a los días y periodos del mes en que se pueda concebir. Dicha actitud sería reprochada presumiblemente incluso en los círculos más conservadores de la Iglesia católica. Lo que se busca manifestar con estos planteamientos es hacer notar que quienes se oponen al aborto, suelen caer en tomar al embarazo como castigo por ejercer su sexualidad fuera de los parámetros eclesiásticos: "si una mujer practica el coito y concibe, debe llevar el feto en su seno porque debe asumir responsabilidad por las consecuencias de sus acciones, lo quiera o no, es equivalente a considerar el embarazo como una especie de castigo" (Cohn, 1983, p. 47).

Para culminar este capítulo, podemos citar un par de argumentos extremistas en pro del aborto. Steven Ross plantea una situación imaginaria donde se le dice a las mujeres con embarazos no deseados que existe una técnica médica, que es capaz de extraer el feto de su cuerpo sin hacerle daño a ella ni al bebé, a pesar de que Priscila Cohn nos planteó una situación similar y concluyó que casi nadie se mantendría en la posición proaborto. Ross da una línea teórica y argumental diferente que puede develar razones a favor del aborto aun si hay la posibilidad de extraer el feto, mantenerlo vivo y nutrirlo por 9 meses y finalmente posicionarlo en un buen hogar. Dice Ross que las mujeres estarían comprensiblemente insatisfechas. "lo que quieren es no ser madres, no desean que el chico exista, y no quedaran satisfechas a menos que el feto sea muerto" (Farrell, 1993, p. 63).

En este sentido, los argumentos radicales a favor del aborto, como los presentados por Steven Ross, parecen extremos, pero reflejan una realidad importante: muchas mujeres que buscan abortos no desean evitar simplemente el embarazo y la maternidad, sino la compleja

situación de que su hijo exista en el mundo, y todo lo que se sigue de ello. Esta es una distinción crucial que a menudo se pasa por alto en los debates sobre el aborto.

Finalmente, es esencial reconocer que la oposición al aborto a menudo se basa en creencias y suposiciones sobre la sexualidad y la maternidad que pueden ser perjudiciales y restrictivas para las mujeres. La idea de que el embarazo es un castigo por haber tenido sexo fuera del matrimonio o uno que no está destinado a la reproducción, es una visión que refuerza las normas restrictivas de género y niega la autonomía y la agencia de las mujeres. Mas allá de decidir o no abortar, lo importante es la toma de decisión sustentada, fundada en convicciones personales, o en pro de cumplir planes y metas personales que de otra manera no podrían ser. El aspecto principal es poder convertir esta decisión personal en una decisión moral.

## Capítulo 4

### 4.1 Enfoque lógico gradualista

Para entender el enfoque lógico gradualista, se debe primero partir de la lógica clásica, conocida comúnmente como lógica estándar o lógica bivalente. Es un sistema formal que se acoge y respeta ciertos principios fundamentales como lo son: Principio del tercero excluido, principio de no contradicción, principio de identidad. Dichos principios establecen que una proposición no puede ser verdadera y falsa al mismo tiempo. Esta lógica es una lógica bivalente pues posee dos valores de verdad, lo verdadero y lo falso. No hay nada entre lo falso y lo verdadero, solo un salto. Además, estos dos valores son mutuamente excluyentes; una oración o es verdadera o es falsa, es o no es; pero no ambas cosas.

No obstante, la realidad en la vivimos no es tajante, y es el cambio el gran problema que la lógica binaria no logra resolver con satisfacción. Frente a este problema, se han planteado lógicas alternativas, como las lógicas multivalentes y paraconsistentes, que admiten, más valores de verdad y la contradicción respectivamente.

### 4.2 Una vía media entre dos extremos

Lorenzo Peña defiende que la vida humana es valiosa, el ser humano es un valor, y todo ser humano posee valor, no solo por pertenecer a la especie, sino que es valioso en relación a sí mismo. Las sociedades humanas naturalmente protegen y juridifican el valor de la vida, catalogando su interrupción como occisión; se califica de homicidio si el individuo afectado está desprendido de su gestante.

Según Peña, no existe un momento que determine un corte entre un ser humano y no ser humano. Señala además que, si existen posturas sobre el aborto que sean intermedias, no son gradualistas pues buscan un punto, un momento de corte, la frontera entre la permisibilidad y la prohibición de dicha occisión en algún momento entre la concepción y el nacimiento.

Desde una perspectiva metafísica, dice Peña, hay dos posiciones principales en cuanto al momento en que surge el ser humano. La primera opción es el momento de la concepción, conocida como la teoría conceptivista; y la segunda sostiene que es el momento que alcanza cierto estado de percepción o apercepción suficiente como para considerarlo un miembro actual (no potencial) de la especie. La segunda teoría se suele llamar teoría aperceptiva, que considera como momento de origen aquel en el cual el embrión alcanza la capacidad de sentir placer o dolor (Peña y Ausín, 2014).

Esta división señala la raíz del conflicto. La primera perspectiva condena el aborto como homicidio, porque el feto desde su concepción ya tiene derecho a la vida, es un ser humano, y atentar contra su vida debe ser considerado homicidio. Mientras que el segundo punto de

vista intenta sustentar que el feto no es un ser humano ni tiene los requisitos necesarios para ser sujeto de derechos.

### 4.3 Hacia una reconciliación gradualista

Peña parte de esta afirmación:

La verdad es que la adquisición de existencia, individualidad, vida y pertenencia a la especie humana es paulatina que se da por grados, infinitos grados. Una lógica binaria es incapaz de articular una visión racional de ese proceso. Se requiere una lógica gradualista (Peña y Ausín, 2014, p.10).

Por otra parte, el ser vivo en alguna medida preexiste a la unión de los gametos; y con la fecundación aumenta su grado de existencia, individualidad, vida y su pertenencia a la especie (Peña y Ausín, 2014). De esta manera, este enfoque trasciende a la cuestión de sí o no, pues al dualismo opone la cuestión de *en qué medida*.

En las sucesivas fases del proceso, el nuevo individuo (ya) existe y (todavía) no existe, (ya) es y (todavía) no es un ser individual, (ya) pertenece y (todavía) no pertenece a la especie humana (o a la que le corresponda). Con cada nuevo paso, es mayor el grado de existencia y menor el de inexistencia (Peña y Ausín, 2014, p.10).

Cada día el nuevo ser, aumenta su grado de existencia y reduce su grado de inexistencia; por lo tanto, la ley no debería contener saltos o cortes donde la naturaleza no los tiene; en la medida en que alguien produzca la occisión de un ser humano sin que concurren causas de justificación suficientes, estará realizando una conducta ilícita sujeta a responsabilidad (Peña y Ausín, 2014, p.12).

A pesar de que esto llevaría a la existencia de infinitas medidas y la ley no puede tener infinitos artículos, es la jurisprudencia de manera evolutiva la que irá evaluando los umbrales pertinentes para determinar dichos grados de responsabilidad. Esta ha de ser siempre extra-penal. La sanción no es un castigo ni resarcimiento, sino una amonestación, una condena civil que persuada a evitar conductas similares. Aunque una conducta no se tipifique como delito, no significa que sea lícita.

Hay que mencionar que el grado de responsabilidad cambia según la insuficiencia o suficiencia de las razones o motivaciones invocadas por la gestante para decidir la interrupción. Peña da una lista de razones válidas que justifican la interrupción del embarazo:

1. La aflicción o edad temprana en la embarazada
2. El desvanecimiento de un plan racional de poder ofrecer un hogar estable al futuro niño
3. Condiciones de vida miserables o extrema vulnerabilidad de la pareja
4. En general, una vida de desasosiego, zozobra y precariedad

5. La imposibilidad legal de que el parto quede desligado del establecimiento del vínculo de filiación legal con la gestante
6. Las complicaciones del embarazo para la salud de la madre (Peña y Ausín, 2014, p.13).

Sin embargo, Peña sostiene que un motivo principal, máximamente justificativo a la hora de interrumpir el embarazo es el propio bien del ser cuya gestación se interrumpe.

También expone los abortos ilícitos; en el caso en que la mujer gestante aceptara el embarazo subrogado, y decide abortar, esta interrupción del embarazo es ilícita y cae en incumplimiento de contrato. O si una mujer gestante aborta cuando el feto haya sido mutuamente querido como un proyecto familiar y mancomunado, de ella y su pareja, este aborto es ilícito. Una razón muy importante que justifica la interrupción del embarazo es que dicho embarazo sea producto de un encuentro sexual no plenamente consentido. Además de pronunciarse en contra de que la salud sea un derecho inferior a la vida y, por lo tanto, está de acuerdo también con el aborto eutanásico, desglosándolo de la siguiente manera:

1. Una madre esclava, que cometa infanticidio ante o posnatal está justificada porque la vida del futuro esclavo sería horrible.
2. Una madre en condiciones extremas de vida abyecta, sórdida, que solo puede ofrecer a su futuro hijo una miseria atroz y una muerte lenta.
3. Una gran inmadurez de la madre, incapaz de asumir una función materna, lo cual condenaría al niño, si llegase a nacer, a una situación de abandono.
4. Más que nada, malformaciones del feto que hagan previsible una vida desgraciada de este (Peña y Ausín, 2014, p. 24-25).

#### 4.4 Conclusiones

La adquisición de la vida es paulatina, es un *continuum*, la vida es un proceso gradual. La vida es valiosa y se debe procurar protegerla. Peña afirma que el *nasciturus* no solo es un ser vivo, sino que es un ser humano, independiente y distinto de la mujer embarazada, que posee una individualidad propia desde la concepción. Por lo tanto, para Peña fuera de los casos mencionados anteriormente el aborto es infanticidio. El aborto es homicidio, y la discusión, dice Peña, debería estar en develar el grado del homicidio. Considera

La occisión de un feto de equis número de días es (cuando concurren causas justificativas) más lícito que el de un feto de equis más un día, porque el nuevo ser tiene un poco menos de existencia, un poco menos de vida, un poco menos de pertenencia a la especie humana (Peña y Ausín, 2014, p. 35).

En el inicio del proceso, el *nasciturus* posee un grado muy bajo de existencia, de vida, de individuación y humanidad. Por lo que la contracepción no puede ser considerada un infanticidio. Pues la formación del *nasciturus* es gradual, sin saltos, ni cortes en un proceso

paulatino del no ser al ser, de no pertenecer a pertenecer a la especie humana. Homicidio es matar a otro ser humano, y hay tantos grados de homicidio como los hay en la formación de un nuevo ser humano. Hay que develar en qué grado es infanticidio, lo cual cambia de un día para otro. Por lo tanto, hay infinitos grados de ilicitud y licitud en la occisión del *nasciturus*, dependiendo de los justificativos. Uno de los más importantes temas que abordan Peña y Ausín es la *principal la causa justificativa del aborto* es la que está dirigida a ahorrar una vida de dolor y sufrimiento al *nasciturus*, llena de amarguras, desdichas y frustraciones, en especial si el feto puede desarrollar malformaciones; continuar con el embarazo en tales condiciones significaría que su vida careciera de integridad física y moral.

Para culminar las conclusiones sobre el aborto de Peña, se repasará una idea inédita, al menos para la autora de esta monografía que no se le había ocurrido y que cambió por completo su perspectiva del debate sobre el aborto. Su propuesta es la de des tipificar penalmente el aborto voluntario, basada en que dicha decisión es un ejercicio legítimo del *derecho fundamental de la madre a la intimidad corporal*. Concluye que no tiene sentido que se tipifique como delito una conducta cuya práctica siempre venga exenta de responsabilidad penal. Esto no quiere decir que no existan conductas o prácticas abortivas civilmente ilícitas, como una decisión arbitraria por parte de la mujer gestante. Ya sea porque no tiene una causa suficiente de justificación; aquí la responsabilidad civil es exigible. Otra alternativa que plantea Peña y que también es fuera de lo común, es la posibilidad de que se introduzca en el derecho la posibilidad de parto anónimo para deslindarse tanto de la filiación biológica y de la responsabilidad penal. Para culminar este trabajo, quien escribe esto confiesa que, cuando inició este trabajo, estaba bajo un prejuicio muy popular que la inducía a inclinarse por los pro abortistas. Sin embargo, después de analizar los argumentos a favor y en contra, para conocer la respuesta conciliadora de Lorenzo Peña, la autora debe aceptar que ahora no podría tomar una posición frente al aborto a secas; más bien ha cambiado su forma de ver el debate, y ahora más se preocuparía por sopesar la situación puntual y personal del caso de aborto que tenga que valorar, pudiendo estar a favor o en contra dependiendo de diversas variables, condiciones, razones, impedimentos, etc. Lo que, si bien hace más complejo la calificación del aborto en general, la lleva a entender mejor ambas posturas, pues ambas tienen argumentos y posiciones válidas, la vida es buena y valiosa, pero no es lo más valioso. La autora cree firmemente en una gran contribución por parte de Lorenzo Peña pues el debate podría relajarse y calmarse bastante si se acepta que el aborto es en algún grado homicidio, dependiendo de cuándo se practique y, sin embargo, ningún tipo de aborto debería constar en el código penal.

### Referencias

- Ausín, J. y Peña, L. (1998). Derecho a la vida y eutanasia: ¿Acortar la vida o acortar la muerte? *Anuario de Filosofía del Derecho*, 13-30.
- Ausín, J. y Peña, L. (2014). Los grados del vivir. *Bioética en plural*, 243-300.
- Ausín, T. (Julio-Agosto de 2013). Un enfoque lógico-gradualista para la Bioética. *Arbor Ciencia, Pensamiento y Cultura*, Vol. 189-762, 1-11.
- Brown, K. (10 de Marzo de 2019). *Fundación Thomson Reuters*. Obtenido de Reuters: <https://www.reuters.com/article/ecuador-mujeres-aborto-idESKCN1QN108-OESTP>
- Cohn, J. F. (1983). *Ética aplicada Del aborto a la violencia*. Alianza Editorial.
- Escobar, E. y. (2010). Principales corrientes filosóficas en bioética. *Boletín médico del hospital infantil*, 67, 196-203.
- Ética, Compendio de ética (2004). *Peter Singer*. Alianza Editorial.
- Farrel, M. D. (1993). *La ética del aborto y la eutanasia*. Abeledo - Perrot .
- Ferrater J. (2004). *Diccionario de Filosofía*. Ariel.
- Foot, P. (1967). *The problem of abortion and de doctrine of the double effect*. *Oxford Review*, 1-6.
- García, E. (1944). *Ética*. Universidad Nacional de México.
- Hospers, J. (1979). *La conducta humana*. Editorial Tecnos.
- Ministerio de Salud Pública. (2017). *Plan Nacional de Salud Sexual y Salud Reproductiva*. Digital Center .
- Moore, K., Persaud, T., & Torchia, M. (2013). *Embriología clínica*. Elsevier.
- Peña, L. (2017). *Visión lógica del derecho: una defensa del racionalismo jurídico*. Plaza y Valdés, 379-388.
- Peña, L. (1992). *Hallazgos filosóficos*. Salamanca : Ediciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.
- Pérez, A. (2010). *Ética en la práctica médica*. Caracas: Federación Médica Venezolana.
- Piekarewicz, M. (2015). Bioética, aborto y políticas públicas en América Latina. *Revista de Bioética y Derecho*, 7.
- Plan V. (16 de Septiembre de 2019). *Plan V* . Obtenido de Hacemos Periodismo: <https://www.planv.com.ec/historias/sociedad/ecuador-15-muertes-maternas-se-deben-abortos-clandestinos>
- Singer, P. (2009). *Ética práctica* . Cofas S.A.

Solano, A., Jaramillo, D., Moreira, K., & Jácome, K. (2019). Desarrollo embriológico humano. *Reciamuc*. Obtenido de reciamuc:  
<http://reciamuc.com/index.php/RECIAMUC/article/view/215>

Summer, L. (1997). A third way. *The problem of abortion*.

Thomson, J. (1971). *A defense of abortion*. New York: Philosophy & Public Affairs.

Vásconez, M. (2013). El bien y el deber. *Ética profesional para notarios*, 1-7.

Vásconez, M. (2020). Caracterización de la ética . *Capacitación cobias*, 1-18.

Warren, M. (1979). On the moral and legal status of abortion. *Today's moral problems*.