

Argumentos y dilemas éticos en torno al aborto

JEANNETTE CAMPOS SALAS

Resumen

Este artículo aborda los principales enfoques éticos sobre el aborto desde una perspectiva lógico-filosófica. Para ello se sirve de la obra de la filósofa norteamericana Judith Jarvis Thomson y de la teoría de la argumentación de Chaïm Perelman. En el artículo se identifica, selecciona, estructura y somete a crítica una serie de analogías empleadas por Thomson para legitimar el derecho al aborto en caso de violación, en caso de que peligre la vida de la madre y como defensa del derecho de la mujer a disponer de su propio cuerpo.

Palabras clave: *aborto; Judith Jarvis Thomson; argumentación; dilemas éticos.*

Abstract

Arguments and ethical dilemmas concerning abortion

This paper focuses on the main ethical approaches on abortion from a logical and philosophical perspective. For this purpose it uses the work of the American philosopher Judith Jarvis Thomson and Chaïm Perelman's theory of argumentation. The paper identifies, selects, organizes and analyzes a series of argumentations used by Thomson to legitimize the right to abortion in the case of rape, of danger for the mother's life and as a defense of a woman's right to the control over her own body.

Keywords: *abortion; Judith Jarvis Thomson; argumentation; ethic dilemmas.*

El aborto es un problema socialmente tan importante y de tal dimensión que instituciones legales, religiosas y políticas han tomado posición al respecto. Por ejemplo, la Constitución Política de mi país, Costa Rica, en el artículo 21, afirma que la vida humana es inviolable, y el Código Penal, en su sección acerca del aborto (artículos 118, 119, 120, 121 y 122), establece que quien cause la muerte de un feto será reprimido con prisión de 1 a 10 años, según sea el caso. Las diferentes religiones institucionalizadas también han expresado y argumentado su posición en relación con este tema, principalmente la Iglesia católica. Entre los movimientos feministas el aborto se ha convertido asimismo en un tema relevante debido, entre otras cosas, a la fuerza política y a la importancia social que han adquirido los derechos de la mujer en los últimos tiempos. Finalmente, el aborto es considerado un problema social para cuya solución se han implementado políticas de salud pública.

América Latina nunca ha sido una región liberal con respecto al aborto. Esto es particularmente cierto en Centroamérica, donde en las últimas décadas ha habido retrocesos al respecto, y esto a pesar de la gran cantidad de niñas y adolescentes

embarazadas víctimas de violación e incesto. En El Salvador, la penalización de cualquier forma de interrupción del embarazo data de 1997, una decisión tomada en el contexto político posterior al final de la guerra civil. En Nicaragua se restableció en noviembre de 2006 la persecución penal del aborto terapéutico, tras más de un siglo de haber estado permitido. Estos países se suman así a Chile, donde el aborto terapéutico estuvo permitido por el Código de Salud entre 1931 y 1989, año en que esa excepción fue eliminada por la dictadura militar de Pinochet. Colombia, sin embargo, abandonó en 2006 el grupo latinoamericano de países prohibicionistas, al despenalizar la Corte Constitucional el aborto en tres supuestos: cuando la vida de la madre corre peligro, cuando se presentan malformaciones del feto incompatibles con la vida extrauterina y cuando el embarazo es fruto de una violación. En Costa Rica, el único tipo de aborto permitido legalmente es el aborto terapéutico. En diciembre de 2008, la Asociación Demográfica Costarricense, con base en una investigación interdisciplinaria, informó que en Costa Rica se practican 27.000 abortos cada año. Estos datos, en general, superan las cifras finalmente investigadas, pues, como se sabe, el aborto es una práctica que se hace clandestinamente debido a su prohibición legal y, por esta razón, muchos de los casos no son reportados.

Por otra parte, el tema del aborto plantea problemas de suma importancia para la filosofía, particularmente en lo que se refiere al establecimiento de criterios acerca de la libertad y los derechos en los actos de decisión ética. Se plantean así las cuestiones de si el feto es una persona, del derecho de la mujer a disponer libremente de su cuerpo, de si se puede establecer límites al derecho a la vida y del significado de ese derecho a la vida. En este artículo voy a resumir las conclusiones de un trabajo que recientemente he publicado (Campos Salas, 2009). Se trata básicamente de un análisis crítico lógico-filosófico aplicado a la ética en una serie de razonamientos de la filósofa norteamericana Judith Jarvis Thomson, profesora del Instituto Tecnológico de Massachussets especializada en el área de metafísica y ética. De entre sus obras me centro en un ensayo publicado originalmente en 1971 bajo el título *A Defense of Abortion*. (Hay traducción española: *Una defensa del aborto*, Madrid, Cátedra, 1992.) Pero antes de iniciar el análisis crítico lógico-filosófico de los razonamientos de Thomson me interesa ubicarlos en su contexto. Esto es algo importante, pues delimita el marco de discusiones en que se encuadra el tema. Particularmente relevante en este sentido es la perspectiva aportada por la bioética, que ha intentado establecer criterios de racionalidad moral en el concepto de *salud*. La salud no sólo implica la idea de bienestar físico, sino también la calidad de vida y la realización o desarrollo integral de las personas. Por ello, factores como la ingeniería genética, las nuevas técnicas de reproducción humana, el transplante de órganos y el progreso en la diagnóstico prenatal presentan en la actualidad toda una serie de desafíos éticos. La cuestión fundamental es si todo lo que técnicamente se puede alcanzar resulta éticamente aceptable. Desde esta perspectiva general podemos reconsiderar las actuales posiciones éticas con respecto al aborto.

Enfoques éticos sobre el aborto

Los principales enfoques éticos contemporáneos en relación con el aborto pueden resumirse en tres: el enfoque *consecuencialista*, el del *naturalismo cristiano* y el enfoque *feminista*, en el que se ubica Thomson. El *consecuencialismo* considera que un acto es moralmente correcto o incorrecto dependiendo de las consecuencias del acto en cuestión. Es decir, para el consecuencialismo se puede abortar o no dependiendo de las consecuencias del aborto. Una de las corrientes más fuertes dentro del consecuencialismo es el utilitarismo, según el cual la moralidad de un acto radica en la utilidad que éste proporcione. A diferencia de los deontólogos, que se ocupan en conocer y hacer ver aquellas cosas que deben ser consideradas fines en sí mismas y no medios para otros fines, los utilitaristas tienden a interesarse en aquellos casos dignos de considerar bajo los cálculos de utilidad moral. Según el principio de Jeremy Bentham, a quien se suele considerar el fundador del utilitarismo, se trata de tomar en cuenta la posibilidad de facilitar la mayor cantidad de dicha al mayor número de personas. Desde otra interpretación de la utilidad social, la perspectiva consecuencialista considera que la moralidad de un acto puede calcularse como el balance de satisfacciones y sufrimientos obtenidos a consecuencia del acto en cuestión. Esta otra interpretación del utilitarismo se interesa en la cantidad de satisfacción de las necesidades sociales.

En términos generales, pues, las teorías morales utilitaristas no consideran el aborto como algo intrínsecamente malo, sino como un medio para evitar consecuencias no deseables. Ahora bien, si las acciones se evalúan por sus consecuencias, como afirma el consecuencialismo, se podría argumentar con fundamento que la prohibición del aborto es algo indebido en algunos casos. En los países del Tercer Mundo, por ejemplo, los embarazos no deseados agudizan la pobreza, aumentan los índices de mortalidad infantil y causan estragos en los recursos y la calidad de vida de las familias. Esto sin dejar de lado otros factores psico-sociales, como embarazos en mujeres solteras, en mujeres adolescentes y embarazos por incesto, a los que se suma la perturbación psicológica, la debilidad anímica y física de las mujeres para asumir un embarazo, el alto riesgo de muerte al llevar a término el embarazo, etc. En Costa Rica y en el conjunto de Centroamérica, donde el modelo de familia matrifocal se encuentra ampliamente difundido, la mayoría de las mujeres han de asumir la responsabilidad de criar a los hijos prácticamente solas, lo cual dificulta y limita mucho su desarrollo integral como personas y el de sus hijos. Estas mujeres tienen que ganarse la vida de algún modo y les resulta muy difícil lograr la educación o formación necesaria para conseguir un trabajo que no sea marginal, o les resulta imposible hacer compatibles las responsabilidades de la crianza con las de un trabajo bien remunerado. El control de la natalidad y la lucha por los derechos de la mujer constituyen por ello en América Latina parte integrante de la lucha contra la marginalidad y la injusticia social. Los casos extremos de sufrimiento y marginalidad infantil, como los que relata Jaime Jara-

millo en el caso de Bogotá (Jaramillo, 1999), serían hechos moralmente significativos dentro del análisis de los teóricos consecuencialistas, ya que consideran que los actos son moralmente incorrectos si aumentan la cantidad total de dolor y sufrimiento en el mundo, sin ningún aumento compensatorio de la cantidad total de placer y felicidad. La posibilidad del aborto para una mujer consciente de toda esta difícil y dolorosa situación evitaría este tipo de consecuencias indeseables. Aunque el aborto no sea la única solución ni la más deseable para eliminar la miseria, el hambre, la pobreza y muchos otros problemas sociales y sufrimientos humanos en el mundo por la injusticia o mala distribución de la riqueza, podría ser considerada como una de ellas desde una perspectiva ética consecuencialista, según hemos analizado.

El *naturalismo cristiano* responde en general a los intentos de la doctrina católica por incorporar a la filosofía escolástica (de matriz aristotélico-tomista) las aportaciones de la ciencia experimental. En la materia que aquí nos interesa, el debate en la Iglesia católica se vio guiado en un principio por las ideas de santo Tomás sobre la recepción del alma racional. Para el aquinate, la recepción del alma racional acontecía después de que el feto había adquirido forma humana, y ésta era dada directamente por Dios. Consideraba que en la concepción de otra vida se procede por etapas y que en los primeros momentos el feto no tiene alma humana, pues «*el embrión tiene al principio un alma sensitiva, substituida después por otra más perfecta, a la vez sensitiva e intelectual*» (Tomás de Aquino, I, 76, art. 3, ad3: 215). Se tendió así a relacionar la recepción del alma racional con la adquisición de forma humana por parte del *nasciturus*. De ahí surge la distinción entre feto *formado* y feto *no formado*. Ésta es la tesis de *la animación retardada*, la cual comenzó a dominar en la tradición cristiana a partir del siglo VII y perduró hasta principios del XVII. Del siglo XI al XVI esta teoría fue defendida prácticamente por todos los autores católicos y admitía la posibilidad del aborto durante los tres primeros meses de embarazo.

Sin embargo, como es sabido, ésta no es la posición actual de la Iglesia católica, que se opone rotundamente a la práctica del aborto. La discusión acerca de la recepción del alma racional ha quedado relegada a un segundo plano. La posición actual de la Iglesia se apoya en lo que se ha llamado *naturalismo cristiano*. Éste sostiene, bajo el respaldo del derecho natural, que todo ser humano tiene derecho a la vida, que este derecho es fundamental, es dado por Dios y es inviolable. El catolicismo considera actualmente, pues, que el feto es *persona* desde el momento de la concepción, por lo que quedaría sometido al quinto mandamiento del decálogo. Ese mandamiento no se refiere directamente al aborto, pero parece expresar el carácter irreconciliable del aborto con la ética cristiana:

El derecho a la vida es para el hombre el derecho fundamental. Y sin embargo, cierta cultura contemporánea ha querido negarlo, transformándolo en un derecho «incómodo» de defender. Con frecuencia la cuestión se presenta como derecho de la mu-

jer a una libre elección frente a la vida que ya existe en ella, que ella ya lleva en su seno: la mujer tendría derecho a elegir entre dar la vida y quitar la vida al niño concebido. Cualquiera puede ver que ésta es una alternativa sólo aparente. No se puede hablar de derecho a elegir cuando lo que está en cuestión es un evidente mal moral, cuando se trata simplemente del mandamiento de ¡No matar! [Juan Pablo II, 1994: 218-219].

La afirmación del derecho a la vida del no-nacido se fundamenta en una reflexión acerca del valor humano del nuevo ser. Juan Pablo II considera la vida humana como un *bien* y como un *valor*. En los dos capítulos centrales del *Evangelium Vitae*, ofrece una antropología teológica y una ética teológica de la vida humana. A partir de diferentes textos bíblicos, el documento acude al mensaje divino sobre la vida y a la historia de la salvación, que se prepararía desde el Antiguo Testamento, principalmente en las vicisitudes del Éxodo, que relata la historia de Moisés y la huida de Egipto (Éxodo, 31). En el texto, fundamento de una *experiencia de fe manifestada*, el pueblo de Israel descubre el valor de la vida a los ojos de Dios. Cuando Israel parece abocado al exterminio por la amenaza de muerte extendida a todos sus recién nacidos varones (Éxodo, 1, 15-22), el Señor se le revela como salvador, capaz de asegurar un futuro de esperanza. Nace así en Israel la idea de que su vida no está a merced de un faraón que puede usarla con arbitrio despótico. La liberación de la esclavitud es considerada por la Iglesia como el reconocimiento de una dignidad en la que van unidos el descubrimiento de Dios y de sí mismo. De este modo, cuando Israel reconoce el valor de su propia existencia como pueblo (Isaías, 44, 21) avanza también en la percepción del sentido y valor de la vida en cuanto tal, según las teorías católicas en relación con el derecho a la vida. La Iglesia plantea también su reflexión sobre este asunto apoyada en la práctica de Jesús, quien se presenta al apóstol Tomás con estas palabras: «Yo soy el Camino, la Verdad y la Vida» (Juan, 14, 6). Y, finalmente, subraya el misterio de la Cruz (50) para señalar el significado cristiano de la vida humana. El Sumo Pontífice, en su carta encíclica dirigida a los sacerdotes y diáconos, a los religiosos, religiosas, a los fieles, laicos y a todas las personas, concluye:

Así, por la palabra, la acción y la persona misma de Jesús se da al hombre la posibilidad de «conocer» toda la verdad sobre el valor de la vida humana. De esa «fuente» recibe, en particular, la capacidad de «obrar» perfectamente esa verdad (Juan, 3, 21), es decir, asumir y realizar en plenitud la responsabilidad de amar y servir, defender y promover la vida humana [Juan Pablo II, 1993: 54].

La persona de Jesús se anuncia, se sacrifica y comunica la vida divina y eterna a los hombres. De manera que el valor la vida humana va más allá de la vida terrena, y si se aborta no se daría esa posibilidad. La persona no alcanzaría el fin primordial del cristianismo: la vida eterna. Basado en todas estas consideraciones, Juan Pablo II afirmará en su Encíclica que, a pesar de la precariedad de la vida y de

la conciencia de las amenazas que la acechan, «*La vida es siempre un bien. Ésta es una intuición, o más bien un dato de experiencia, cuya razón profunda el hombre está llamado a comprender*». (Juan Pablo II, 1993: n 34: 61). Desde el punto de vista cristiano, en definitiva, la ley divina es identificada con la ley natural y convierte a los apóstoles y al magisterio de la Iglesia en intérpretes y custodios de toda ley moral. Pero si esto es así, la autoridad de la Iglesia debería ser consecuente en su defensa del *derecho a la vida* y condenar las guerras (recuérdense sus teorías sobre la *guerra justa*), la práctica de la pena de muerte en algunos países y todo tipo de acciones que atenten contra este derecho y la dignidad humana en general.

Desde hace más de cuarenta años, las *teorías feministas* han venido forjando conceptos nuevos para el análisis de la condición de las mujeres y sus derechos reproductivos. En relación con el aborto, el feminismo defiende en general el derecho de la mujer a *disponer de su propio cuerpo*. Este argumento feminista intenta justificar el aborto aludiendo que no es razonable imponerle a la mujer, en materia legal y religiosa, la creencia de que el feto tiene derecho a vivir siempre y que, por tanto, la mujer no tiene derecho en ningún caso al aborto. Considera que las decisiones que se han tomado con respecto al aborto son, en el fondo, asunto de creencias religiosas que la ley ha impuesto a raíz de la alianza establecida entre la Iglesia y el Estado. La postura feminista señala que negarle a la mujer el derecho a disponer y decidir sobre su propio cuerpo es negarle su valor equivalente como persona. En general se admite que los derechos morales básicos de las personas incluyen el derecho a la vida, a la libertad, a la autodeterminación y a estar libre del daño corporal. Sin embargo, la prohibición del aborto desde este punto de vista viola todos esos derechos básicos.

Podría afirmarse que la concepción del derecho de las mujeres a *disponer de su cuerpo* la inicia Simone de Beauvoir en 1949, cuando hace ver que el respeto a la mujer comienza con el respeto a su cuerpo. Según De Beauvoir, el hombre siempre ha considerado su cuerpo en una relación directa y normal con el mundo, al cual cree aprehender en su objetividad, mientras que ha considerado siempre que el cuerpo de la mujer se encuentra *entorpecido*, por cuanto lo especifica como un *obstáculo*, una *prisión* (De Beauvoir, 1983: 12). Para la autora de *El Segundo Sexo*, la mujer no podía seguir siendo considerada un ser biológicamente atrapado, víctima de la fecundidad y la procreación, que la destinan a la pasividad y a no poder aprehender el mundo más que subjetivamente. Su convicción de que los roles femeninos no los limita la naturaleza, sino un conjunto de prejuicios, costumbres y leyes arcaicas, supuso un llamamiento al sentimiento de dignidad de las mujeres. Mostró así cómo en la historia de la filosofía se ha expresado la conceptualización y la subestimación de la mujer como ser humano por la naturaleza de su cuerpo. Aristóteles mantenía, por ejemplo, que «*la hembra es hembra en virtud de cierta falta de cualidades*», y agregaba que se debía considerar «que el carácter de las mujeres padece de un defecto natural». Santo Tomás llegó a afirmar que la mujer es un *varón frustrado*, un ser *ocasional*. Todas estas concepciones se sim-

bolizarían en la narración del Génesis, donde Eva, según palabras de Bossuet, aparece extraída de un «hueso supernumerario» de Adán.

«No se nace mujer, se llega a serlo», afirmó Simone de Beauvoir en su libro. La célebre sentencia se refería a la enajenación histórica de la mujer, a su consideración como un producto adquirido y artificial. La mujer que llega a serlo es ese individuo privado de libertad por la sociedad. Se *hace* mujer dentro de la condición que le reserva la sociedad. Con el correr del tiempo, la frase de la filósofa francesa se convirtió en el eje de casi toda la teoría feminista basada en el rechazo a un destino biológico. Simone de Beauvoir explica la manera y por qué hombres y mujeres no son iguales ante la libertad humana. Dentro de la universalidad aparente del concepto de *sujeto*, la mujer es considerada menos naturalmente sujeto que el hombre, en el sentido valorizado de este concepto, opuesto al de objeto. La reflexión de Simone de Beauvoir representa, pues, una fase inicial en el deseo esencial de liberación de las mujeres. Los esfuerzos feministas en todos los países en los diferentes ámbitos se constituyeron sobre un nuevo concepto de la dignidad de la mujer. Esta concepción personalista femenina representa una concepción revolucionaria frente a las limitaciones impuestas durante siglos.

La discusión directa y abierta del derecho al aborto se difunde considerablemente en los años sesenta del siglo XX con el auge de los movimientos feministas. En este sentido, las feministas británicas y estadounidenses fueron las primeras en entablar la batalla del aborto contra los defensores del irredentismo natalista y su lema «*dejadlos vivir*» (Mitchel, 1983: 120). La aceptación del uso de métodos anticonceptivos fue un elemento importante en ese proceso, ya que la falta de un método ciento por ciento eficaz y la disociación entre sexualidad y procreación espolearon la lucha por el derecho al aborto. Así, en 1967 se legalizó la práctica del aborto en el Reino Unido. Siguieron los Estados Unidos en 1973, Francia en 1975 e Italia en 1978. En España no se despenalizaron algunos supuestos de la interrupción voluntaria del embarazo hasta 1985, diez años después de haber terminado la dictadura franquista. En el año 1986 —y no han cambiado excesivamente las cosas desde entonces— se estimaba que el 9 % de la población total del mundo vivía en países donde el aborto estaba prohibido, sin excepciones. El 19 % vivía en países en donde el aborto sólo estaba permitido para salvar la vida de la mujer embarazada. A estos dos grupos pertenecen muchos de los países musulmanes de Asia, casi dos tercios de América Latina y la mayoría de los países de África. El 24 % de la población mundial vivía en países en los que se admitía el aborto por algunas causas. Las legislaciones más permisivas en este grupo admiten como causa para el aborto los factores sociales, como por ejemplo mala situación económica. Finalmente, el 38 % de los países admitían el aborto sin especificar razones, pero dentro de un plazo que generalmente es el primer trimestre (Cifrán, Martínez y Serrano, 1986: 11). Como se ve, la batalla del aborto ha sido ganada mayormente en los países desarrollados, no tanto en los subdesarrollados y dependientes económicamente. Éste es un dato importante para visualizar el

trasfondo social y político del tema, el cual no se ha discutido ni resuelto a entera satisfacción en los países iberoamericanos.

Judith Jarvis Thomson y la argumentación ética sobre el aborto

Sobre las bases anteriormente mencionadas, la argumentación ética sobre el derecho al aborto ha sido abordada y elaborada por varias filósofas norteamericanas. De entre ellas me interesa particularmente Judith Jarvis Thomson. Thomson defiende su posición en el ensayo, ya clásico, anteriormente mencionado y su argumentación ha sido considerada una de las más fuertes en este ámbito. Aunque para ella un feto, en sus primeros días de concepción, «*es lo que una bellota es a un roble*», su defensa del derecho al aborto asume y parte de la premisa de que el feto es una persona. Esto es lo interesante de su argumentación, porque en general las posturas opuestas al aborto se apoyan en la afirmación de que el feto es una persona, mientras que las que están a favor del aborto consideran que el feto no es persona desde el momento de la concepción. Lo que se entiende por *persona* resulta un tanto incierto en este caso, mientras que no es incierto lo que se entiende por *caballo* o por *Homo sapiens* o por *adulto humano*. Como es sabido, se suele entender por *persona* a un ser consciente de sí mismo, dotado de sensibilidad, inteligencia y voluntad propia susceptible de adquirir derechos y contraer obligaciones. La discusión sobre si el feto es o no una *persona*, y por tanto sobre el grado de reconocimiento y protección de sus derechos, ha sido motivo de intensos debates y se ha convertido en uno de los impedimentos para alcanzar un consenso al respecto. Por esta razón, insisto, me interesan particularmente los argumentos que ha utilizado Thomson en su defensa del aborto. He realizado, si se puede decir, una especie de deconstrucción y hermenéutica de su texto, pues en mi trabajo sobre la obra de Thomson detecté nueve analogías en su exposición argumentativa. Mi trabajo consistió primero en seleccionarlas, extraerlas, enumerarlas y adjudicarles un nombre para visualizar más claramente su argumento. Luego determiné su estructura lógica y, finalmente, procedí a realizar un análisis crítico (lógico-filosófico) de las mismas.

Las analogías han sido consideradas tradicionalmente un razonamiento de tipo inductivo, es decir, a diferencia de los razonamientos deductivos, no pretendían demostrar la verdad de sus conclusiones como derivación necesaria de sus premisas. Sin embargo, los razonamientos analógicos que se presentan en la argumentación de Thomson se proponen al lector de otro modo. Thomson intenta probar algo y llevarnos a concluir ciertas afirmaciones con el fin de convencernos de la posible aceptación del aborto. En este sentido, el *Tratado sobre la argumentación* de Perelman me brindó importantes elementos para el análisis y estructuración de las analogías tal y como son utilizadas por Thomson. De acuerdo con Perelman, la analogía debe ser considerada como «*una similitud de estructuras cuya fórmula más general sería: A es a B lo que C es a D*» (Perelman 1994: 570). Es decir, una analogía es una relación

entre cuatro términos. A partir de esto define dos conceptos sumamente importantes para el análisis de analogías, y propone llamar *tema* al conjunto de los términos A y B, los cuales contienen la conclusión del razonamiento, y denominar *foro* al conjunto de términos C y D, los cuales sirven para sostener el razonamiento (Perelman, 1994: 571). Entre *tema* y *foro* hay siempre una relación que nace del lugar que ocupan en el razonamiento. Para que exista la analogía, el tema y el foro deben pertenecer a campos diferentes. Lo esencial en una analogía, según Perelman, es la confrontación del conjunto de términos que contienen la conclusión con el conjunto de términos que sostienen el razonamiento. Es decir, el conjunto de términos del tema con el conjunto de términos del foro. En general, declarar que en toda analogía hay una relación entre cuatro términos ofrece una visión esquematizada de las cosas.

Las afirmaciones de Perelman con respecto a la analogía dejan clara pues, la relación entre cuatro términos que se establecen dentro de ésta y la importancia de determinar el *tema* y el *foro*. Sin embargo, al tratar de estructurar las analogías de Thomson bajo este modelo sugerido se hizo necesario añadir otro elemento al que Perelman no alude explícitamente. Me refiero a la *propiedad* o *propiedades* que se afirma poseen los términos del *foro* en virtud de la relación que se establece entre ellos y que constituyen la *propiedad* que se va a atribuir a los términos del *tema*, por encontrarse éstos en la misma relación. A esta propiedad la he llamado *propiedad analogada*. Así pues, las analogías en el uso de Thomson conforman un argumento y pueden ser analizadas mediante los conceptos de *tema* y *foro* (introducidos por Perelman), más el concepto de *propiedad analogada* aquí propuesto. En total he detectado nueve analogías dentro de toda la argumentación de Thompson. Presentaré aquí solamente tres, las que he denominado *analogía del violinista*, la *analogía de la casa diminuta* y la *analogía de la dueña de la casa*. Estas tres analogías son importantes porque justificarían el aborto en caso de violación, en caso de que peligre la vida de la madre y como defensa del derecho de la mujer a disponer de su propio cuerpo, respectivamente. El procedimiento que seguiré será, entonces, el siguiente:

- 1) Transcribir la analogía seleccionada.
- 2) Interpretar y justificar ciertas abstracciones y cambios dentro de ésta.
- 3) Representar gráficamente estos razonamientos, lo que incluye:
 - a) la premisa analógica;
 - b) la premisa que muestra la propiedad analogada;
 - c) la conclusión del razonamiento.

1. La analogía del violinista

Supongamos que usted se despierta una mañana y se encuentra en la cama con un violinista inconsciente. Un famoso violinista inconsciente. Se le ha descubierto una enfermedad renal mortal y la Sociedad de Amantes de la Música ha consultado todos los registros médicos y ha descubierto que sólo usted tiene el grupo sanguíneo ade-

cuado para ayudarlo. Por consiguiente, le han secuestrado y por la noche han conectado el sistema circulatorio del violinista al suyo para que sus riñones puedan purificar la sangre del violinista además de la suya propia. Y el director del hospital le dice ahora a usted: «Mire, sentimos mucho que la Sociedad de Amantes de la Música le haya hecho esto. Nosotros nunca lo hubiéramos permitido de haberlo sabido. Pero, en fin, lo han hecho, y el violinista está ahora conectado a usted. Desconectarlo significaría matarlo. De todos modos, no se preocupe, sólo es por nueve meses. Para entonces se habrá recuperado de su enfermedad y podrá ser desconectado de usted sin ningún peligro» [Thomson, 1992: 11].

Esta analogía alude a la posibilidad de abortar en caso de un embarazo forzado en contra de la propia voluntad. Evidentemente, lo relevante para esta analogía no es que se trate de un *violinista*, sino que sea una *persona*, ya que la autora ha asumido que el feto lo es para su argumentación. Es importante señalar que ciertas características que le asigna Thomson al violinista hacen ver en relación con los elementos analogados que se trata de un feto. El violinista es un violinista *inconsciente*, como estaría un feto en sus primeros días de concepción. Es famoso, es un ser humano *inocente* y muy querido por la Sociedad de Amantes de la Música, como lo es el feto, sumamente apreciado y valorado por todos aquellos que en la sociedad se oponen a la práctica del aborto. Además, lo importante aquí es el carácter de obligatoriedad que se presenta antes de poder acceder o no a la petición de mantener la vida de otra persona. La persona secuestrada se encuentra de repente, y sin haberlo pedido, conectada al violinista para salvarlo de una enfermedad renal mortal. Ella es la única con el grupo sanguíneo adecuado para ayudarlo. Es importante aclarar la situación que intenta ilustrar la autora con esta analogía, es decir, la situación específica en la que se ve involucrada una mujer que ha quedado embarazada contra su voluntad y es obligada a llevar a término su embarazo. El hecho de que la persona secuestrada sea la única con el grupo sanguíneo adecuado para ayudarlo hace ver no sólo la difícil obligación a la que ha de responder una mujer que quede embarazada en estas circunstancias, sino también el hecho de que la posibilidad de un embarazo sólo se da en la mujer. Sólo ella tiene el aparato reproductor de la vida.

La relación que establece el caso *del violinista y otra persona con el feto* y la *mujer embarazada* muestra semejanzas importantes para la argumentación: el tiempo de duración de un embarazo y el tiempo que se tendría que permanecer conectado al violinista; la dependencia de la vida de uno con respecto al cuerpo del otro y el hecho de que ambas partes involucradas sean personas con derecho a la vida. La analogía intenta aclarar que el hecho de que el violinista necesite para vivir durante nueve meses del uso de los riñones de la otra persona no significa que tenga derecho a disponer continuamente de los riñones de ese otro. Este dato resulta interesante para la argumentación, pues análogamente podríamos decir que el hecho de que el feto necesite para vivir el uso de una parte del cuerpo de la mujer no significa que tenga derecho a disponer continuamente de éste. En esta analogía, entonces, los

términos del *foro* son *persona obligada* y *otra persona inconsciente*, y los del *tema* son *mujer embarazada por causa de una violación y feto*.

En la premisa 2 se afirmará que, en virtud de que una persona ha sido obligada a permanecer conectada al cuerpo de otra sin *tener* que hacerlo, se establece un derecho, el derecho a desconectarse de ella: ésta es *la propiedad analógada*.

La *analogía del violonista* la estructuraremos, pues, de la siguiente manera:

1. Una mujer que lleve en su vientre un feto concebido por causa de una violación es como una persona obligada a permanecer conectada al sistema circulatorio (cuerpo) de otra persona inconsciente con el fin de mantenerla con vida.

2. En virtud de que una persona ha sido obligada a permanecer conectada al sistema circulatorio (cuerpo) de otra, esa persona tiene derecho a desconectarse de ésta.



Por lo tanto,

Una mujer que lleve en su vientre un feto concebido por causa de una violación tiene derecho a desconectarse de éste.

Como se ve, no se trata aquí de hacer una interpretación que señale lo más débil de los argumentos expuestos por la autora, sino más bien de hacer la interpretación que más fortalece su posición con fines argumentativos. Seguiremos, del mismo modo, con el análisis y la estructuración de la segunda analogía.

2. *Analogía de la casa diminuta*

Imagine que se encuentra usted atrapada en una casa diminuta con un niño. Me refiero a una casa realmente diminuta y a un niño que crece muy deprisa. Usted se encuentra ya totalmente pegada a la pared de la casa y en pocos minutos se verá aplastada. El niño no resultará aplastado; si no se hace nada para detener su crecimiento, usted resultará herida, pero al final la casa simplemente reventará y él saldrá convertido en un hombre libre [Thomson, 1992: 11].

Esta segunda analogía se refiere a la posibilidad del aborto en caso de que peligre la vida de la mujer embarazada. En este caso, agrega la autora, «por más inocente que sea el niño, usted no puede esperar pasivamente mientras la aplasta. Usted podría atacarlo para salvar su vida» (Thomson, 1992: 11). Los términos del foro en esta analogía son «persona que se encuentra en una casa diminuta» y «niño que crece deprisa», y los del tema serían «mujer embarazada cuya vida se ve amenazada» y «feto en crecimiento». En virtud de la relación entre los términos del foro se establece una propiedad: la de tener derecho a atacar (abortar) al niño en caso de que peligre la vida de la persona amenazada.

La «casa realmente diminuta» a la que alude Thomson en esta analogía nos hace ver el paralelismo entre una casa con esa característica y el útero o vientre de la madre. El niño que crece deprisa en un espacio tan pequeño ilustra claramente el proceso de un embarazo, y el hecho de encontrarse «totalmente pegado» a la pared de la casa hace ver la conexión inmediata que se establece entre el feto y la mujer y la disyuntiva en la que se encuentra la futura madre al enterarse de que está ya inevitablemente embarazada y su vida corre peligro de muerte si no hace algo para interrumpir el embarazo. Esta persona se encuentra entre la espada y la pared (será aplastada o reventará), es decir, o salva su propia vida o debe sacrificarla para salvar la vida de otro.

«El niño no resultará aplastado» —se lee en la analogía de Thomson— «resultará herido», pero al final «la casa» simplemente «reventará» y él «saldrá convertido en un hombre libre». Esto de que el niño (que ya ha sido analogado con el feto) salga convertido en un «hombre libre» es un dato que habría que subrayar, pues no es gratuito que se mencione un problema de libertad en este caso. Pareciera que el niño-feto en su accionar termina siendo más libre y con más derecho a la vida que la mujer-madre o persona amenazada si no pudiera hacer nada al respecto. A la mujer, como bien agrega Thomson, se le estaría negando el derecho de autodefensa que tendría cualquier persona en un caso similar.

Vamos a plantear esta analogía así:

1. Una mujer cuya vida se vea amenazada por un feto en crecimiento es como una persona que se encuentra en una casa diminuta con un niño que crece deprisa y la aplastará (hasta morir) o la hará reventar.

2. En virtud de que una persona se encuentra en una casa diminuta con un niño que crece deprisa y que la aplastará (hasta morir) o la hará reventar, esa persona tiene derecho a atacar el niño para salvar su vida.



Por lo tanto,

Una mujer cuya vida se vea amenazada por un feto en crecimiento tiene derecho a atacarlo (abortarlo) para salvar su vida.

La tercera analogía, que se suma a la anterior, es la que he denominado la analogía de la dueña de la casa.

3. *Analogía de la dueña de la casa*

Lo que debemos tener presente es que la madre y el niño no nacido no son como dos inquilinos que ocupan una casa pequeña que, por un lamentable error, ha sido alquilada a ambos: la madre es la dueña de la casa [Thomson, 1992: 17].

Esta tercera analogía establece la importancia y la validez del derecho a disponer de lo que a uno le pertenece. Los términos del foro en ésta son «dueña de la casa» e «inquilino» y los del tema «madre» y «niño no nacido». En virtud de la relación entre un propietario/a de una casa para alquilar y un inquilino se establece una propiedad atribuida análogamente a los términos del tema, es decir, a la mujer y al niño no nacido. La analogía establece la semejanza de relación entre ambos casos y hace ver que se tiene un derecho sobre la casa. Este razonamiento establece la importancia y validez del derecho a disponer de algo que me es propio y se relaciona directamente con el derecho a disponer de su cuerpo que tendría la mujer en caso de embarazo. Esta analogía la estructuraremos así:

1. Una madre que alberga en su cuerpo a un niño no nacido es como una dueña de una casa y un inquilino.

2. En virtud que una persona es la dueña de la casa, esa persona tiene derecho a disponer de su casa y desalojar al inquilino si lo considera oportuno o razonable.



Por lo tanto,

Una madre que alberga en su cuerpo a un niño no nacido, tiene derecho a disponer de su cuerpo y desalojar al niño si lo considera oportuno.

Aunque la conclusión no aparece explícita en este razonamiento, el estatus de «dueña de la casa» que se asigna a la madre y la propiedad analogada que se establece en la segunda premisa nos conducen a ella. La autora recurre a un derecho a la propiedad y le otorga ese derecho a la mujer en relación con su cuerpo. La clara conclusión a la que pretende llegar el razonamiento es que toda mujer embarazada tiene derecho a disponer de su cuerpo por ser ella su dueña. De modo que los términos «madre» y «niño no nacido» utilizados por la autora van a ser cambiados por «mujer embarazada» y «feto» con el fin de ser más precisos y de seguir con los mismos términos del tema que se han venido utilizando. El término «madre» utilizado por la autora resulta menos adecuado que el término «mujer embarazada» para la argumentación, pues es moralmente más significativo y sesgado admitir que una madre mate a su hijo que el hecho de que una mujer embarazada aborte antes de las diez semanas de concepción. Además, si esto es así, aún no sería madre. Se suma al análisis de esta analogía la característica principal que presenta el elemento «casa» en relación con el tema del embarazo, su condición de guardar, de albergar a las personas que la habitan.

La cadena de razonamientos de Thomson continúa con otras seis analogías que he detectado y planteado del mismo modo. Éstas se van estableciendo y construyendo con base en los términos del tema —a saber, «mujer embarazada» y «feto»— en relación con otras diversas situaciones y casos que son comparados y considerados similares de acuerdo con el foro. Los razonamientos así planteados

nos dan una mayor claridad acerca del asunto en discusión y establecen una argumentación cuyos razonamientos he depurado en mi trabajo sometiénolos a un análisis crítico lógico-filosófico. Este análisis incluye la crítica y reflexión acerca de los siguientes problemas:

a) *El problema de la separación mente-cuerpo*, en tanto que, en la mayoría de los casos se analogo o es comparado el *cuerpo de la mujer* con objetos materiales exteriores a ella, como una *casa*, un *abrigo* o una *caja*.

b) *El problema de la conciencia y el feto*, en tanto que en otros casos se presenta una evidente disparidad entre un sujeto con conciencia y un feto inconsciente.

c) *El problema del derecho a disponer del propio cuerpo*, en tanto que éste es proclamado por la autora durante casi toda la argumentación sin medir las consecuencias que puede implicar admitir ese derecho sin restricciones.

Me detendré aquí únicamente en el problema del feto y la conciencia, ya que es éste el punto en el que podemos llegar a una aclaración importante en relación con el concepto de *persona* que tanta discusión ha provocado con respecto al derecho de abortar. Voy a considerar entonces el grupo de analogías dentro de la argumentación de Thomson que analogan el feto a un individuo con conciencia. Esto se presenta en las analogías de la *casa diminuta*, de la *dueña de la casa*, del *abrigo*, de la *caja de bombones* y del *ladrón*. En este grupo de razonamientos se manifiesta una analogía fundamentada en la comparación de dos sujetos conscientes en diversas situaciones o eventualidades con una mujer embarazada y un feto, haciendo caso omiso de la notable diferencia que existe entre un sujeto con conciencia y un feto inconsciente.

Thomson afirma que una mujer embarazada en relación con su cuerpo y con el feto es como una «dueña de una casa» en relación con su «inquilino», con un «ladrón» o con un intruso. También afirma que una mujer embarazada es en relación con el feto como una persona famosa en relación con otra persona «enferma de muerte», o como una persona «dueña de un abrigo» en relación con otra persona que también necesita ese mismo abrigo; o que una mujer embarazada es como un «hermano mayor» dueño de una caja de bombones en relación con su «hermano menor», quien seguramente también querrá bombones. No podemos dejar de señalar el hecho de que un inquilino, un intruso, un ladrón, una persona «enferma de muerte» o un niño, son personas con conciencia e intenciones propias. Al aceptar que entre ambas partes involucradas en las analogías una tiene conciencia y la otra no estamos aceptando que hay una importante disparidad que se coloca sin problema alguno dentro del ámbito de las relaciones morales. La relación que se establece entre los sujetos involucrados en estos razonamientos es una relación entre dos sujetos morales con las mismas posibilidades de discernir entre un acto y otro. Por el contrario, en el caso de un embarazo y la posibilidad de abortar, la relación que se establece entre un feto sin conciencia y una mujer embarazada en

cuanto sujeto consciente capaz de discernimiento y de responsabilidad moral muestra una evidente desemejanza entre los términos del tema y los términos del foro analogados.

Las analogías de Thomson colocan a un sujeto con conciencia, y por tanto con conciencia moral, frente a otro sujeto que actuaría también moralmente bajo estas mismas condiciones y con el mismo nivel de conciencia. Evidentemente, en el caso de una mujer embarazada y de un feto esto no se daría. La importante diferencia que se establece en semejante interacción humana es que el sujeto moral *sabe que sabe* y puede emitir un juicio sobre la moralidad de su propia acción. El agente moral es juez de sí mismo y de sus actos y un ser inconsciente no puede ser juez ni parte en ninguna situación. Quizá la insistencia de la autora en colocar a un mismo nivel ambas partes involucradas en las analogías se deba a que el feto ha sido considerado «persona» en la argumentación, pero tales afirmaciones dejan de lado la importante disparidad que se establece entre un sujeto con conciencia y otro sin ella. Si tomamos en cuenta las evidentes y trascendentes diferencias que manifiesta dicha disparidad, las premisas de estos razonamientos no se sostienen. Si entendemos la relación de semejanza que pretenden establecer estas premisas analógicas y las elementales condiciones que limitan dichas semejanzas, los razonamientos pierden fuerza y validez.

Es claro que el feto, en las circunstancias del inicio de un embarazo, no tiene un cuerpo formado, y cuando ya lo tiene no dispone de las mismas condiciones de vida o de conciencia que tiene un adulto. En definitiva, lo que una mujer embarazada es en relación con un feto inconsciente no es lo mismo que lo que es una dueña de una casa en relación con un ladrón, un intruso o un inquilino conscientes de una situación y de su propia intencionalidad frente a ésta. La clara distinción entre los estados de conciencia de ambas partes involucradas en el caso de un aborto y los casos que presenta Thomson en sus analogías nos lleva a señalar una debilidad en su argumento. El feto, que es inconsciente, no tendría la facultad que juzga la moralidad de sus acciones e intenciones, como sí la tendría la mujer y el ladrón o el intruso, o la persona «enferma de muerte»; o el inquilino que alquila o comparte una casa. Las premisas analógicas de este grupo de razonamientos de Thomson olvidan esto. La autora podría objetar que, si observamos cuidadosamente sus analogías, podríamos detectar algunas diferencias entre las personas relacionadas, que estas personas no han sido colocadas exactamente en el mismo nivel. En este grupo de analogías se presenta alguna mínima, pero quizá importante diferencia entre las partes involucradas, pues entre ambos sujetos relacionados y analogados en los casos expuestos se establece también, de alguna manera, una caracterización «inferior» del sujeto que representa al feto. Sin embargo, habría que seguir señalando a la autora que tales sujetos no llegan a ser «inconscientes» como lo es un cigoto o un feto. Es decir, en todas estas analogías habría que observar cuidadosamente si las mismas razones que nos hacen rechazar el derecho a la permanencia del «intruso consciente», del «inquilino» y de la persona «enferma

de muerte», están presentes en el caso o en las peculiares circunstancias que rodean la vida del feto, y si éstas son todas las razones relevantes para la cuestión. Si asumimos que el feto es una persona y lo colocamos al mismo nivel que la otra parte involucrada en las analogías expuestas, sin aceptar como importantes las diferencias y consecuencias morales aquí señaladas, podríamos estar de acuerdo con la ilustración hecha por la autora, pero tendríamos que aceptar como irrelevantes los elementos establecidos y analizados en tales semejanzas de relación y como irrelevantes también las críticas lógico-filosóficas aquí presentadas. Es por todas estas objeciones por lo que las analogías de Thomson resultan cuestionables no sólo lógicamente sino también éticamente, pues además de que muchas de las premisas analógicas propuestas no son necesarias o evidentes, otras premisas no se sostienen ni contemplan otras posibles eventualidades o sucesos con repercusiones morales que implican un cambio de dirección en el asunto propuesto.

Dentro de los casos analogados han entrado en juego categorías antropológicas y acciones que van más allá de una disputa por el derecho a disponer del cuerpo. El problema del cuerpo y la conciencia, que distinguen al agente moral, por un lado, y el derecho a disponer y poder tomar decisiones en determinados casos (el juicio moral), por otro, parecen delimitar y permiten criticar el argumento planteado por Judith Thomson, a pesar de su aceptación de la premisa de que el feto es una persona. La filósofa norteamericana ha intentado, pues, abrir una disputa de valores y derechos en el plano jurídico para la aprobación legal del aborto. Dentro de este marco, la analogía del violinista resulta ser la más fuerte de toda la argumentación, pues a diferencia de las otras, el representante del feto es asumido como inconsciente. Aceptando esta importante diferencia y tomando en cuenta algunos otros elementos importantes que aparecen dentro del argumento *en su totalidad*, el planteamiento de la analogía del violinista podríamos presentarlo también así:

1. Una mujer que lleve en su vientre un hijo no deseado es como una persona obligada a permanecer conectada al sistema circulatorio (cuerpo) de otra persona inconsciente con el fin de mantenerla con vida.

2. En virtud de que una persona ha sido obligada a permanecer conectada al sistema circulatorio (cuerpo) de otra persona inconsciente, esa persona tiene derecho a desconectarse de ésta.



Por lo tanto, una mujer que lleve en su vientre un hijo no deseado tiene derecho a desconectarse de éste.

En definitiva, esta nueva estructura lógica de la analogía del inicio, que es la más fuerte de toda la argumentación, abre la puerta a la posibilidad y la legalidad del aborto en muchos casos. Si tomamos en cuenta el enfoque feminista y el consecuencialista, se podría justificar el aborto considerando a las mujeres como sujetos con autonomía moral y con derecho a disponer de su cuerpo.

BIBLIOGRAFIA

- ARISTÓTELES (1983): *Sobre el alma*, San José, Montatex.
— (1970): *Metafísica*, Madrid, Gredos (2.^a ed.).
- BEAUVOIR, S. de (1983): *El segundo sexo*, Buenos Aires, Siglo XX.
- CAMACHO, L. (1991) «Santo Tomás de Aquino y el aborto», *Perspectivas* (agosto): 47-86.
- CAMPOS SALAS, J. (2009): *El dilema del aborto*, San José, Uruk Editores.
- CIFRÁN, C.; C. MARTÍNEZ e I. SERRANO (1986): *La cuestión del aborto*, Barcelona, Icaria.
- GAFO, J. (1979): *El aborto y el comienzo de la vida humana*, Santander, Sal Terrae.
- JARAMILLO, J. (1999): *Los hijos de la oscuridad*, Bogotá, Norma.
- JUAN PABLO II (1993): *Evangelium vitae*.
— (1994): *Cruzando el umbral de la esperanza*, Barcelona, Plaza y Janés.
- MITCHEL, A. (1983): *El feminismo*, México, FCE.
- PABLO VI (1968): *Humanae vitae*.
- PERELMAN, Ch. y L. ÖLBRECHTS-TYTECA (1994): *Tratado de la argumentación: la nueva retórica*, Madrid, Gredos.
- THOMSON, J.J. (1971): «A Defence of Abortion», *Philosophy and Public Affairs* 1:1 (otoño): 47-66.
— (1992): «Una defensa del aborto», en J. Finnis *et al.*, *Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral*, Madrid, Cátedra.
- TOMÁS DE AQUINO (1960): *Del ente y la esencia*, Madrid, BAC.

Jeannette Campos Salas es profesora de la Universidad de Costa Rica (Escuela de Estudios Generales). Su última obra se titula «El dilema del aborto» (San José, Uruk Editores, 2009).