

Argumentos seculares en favor de la preservación de la vida humana

Héctor Hernández Ortiz
Universidad del Caribe
hhernandez@ucaribe.edu.mx

Secular arguments in favor of the protection of human life

RESUMEN: El objetivo del presente trabajo es mostrar que el aborto es moralmente objetable sobre bases puramente seculares, esto se hace mediante dos estrategias: 1) se muestra que las principales tesis utilizadas comúnmente en la defensa del aborto son cuestionables y 2) se presentan argumentos seculares positivos que sostienen razonablemente el rechazo del aborto. Finalmente se concluye que, contrario a la opinión común, el problema central en el debate del aborto no es si el ser humano en el vientre es persona o no, sino si su valor es superior o no al valor que se pierde si no se aborta.

PALABRAS-CLAVE: aborto, ética secular, vida, persona, valor moral

ABSTRACT: The aim of this paper is to show that abortion is morally objectionable on some purely secular basis, this is shown through two strategies: 1) showing that the major theses commonly used in the defense of abortion are questionable and 2) giving some positive secular arguments that reasonably support the rejection of abortion. Finally it is concluded that, contrary to common opinion, the central issue in the abortion debate is not whether the human being in the womb is a person or not, but whether its value is higher or not than the value that is lost if it is not aborted.

KEYWORDS: abortion, secular ethics, life, person, moral standing

“No es posible mostrar que el aborto es moralmente objetable sobre bases estrictamente seculares” (Warren, 2009, 147). Esta opinión de Mary Ann Warren parece ampliamente extendida hoy. El objetivo del presente trabajo es mostrar justo que el aborto es moralmente objetable sobre bases estrictamente seculares incluso en etapas tempranas del embarazo. La secularidad de los argumentos se infiere del hecho de que todas las premisas y presupuestos en los que se basan son compatibles con el ateísmo. En la mayoría de los casos las citas que presentan ideas en favor de los argumentos presentados son de autores que favorecen el aborto, lo que indica que estas ideas éticas son plausibles en sí mismas con independencia de su uso en la controversia del aborto.

El texto se divide en tres secciones. En la primera sección argumentaré por qué las tesis más comunes en la defensa del aborto no son buenas razones para justificar el aborto. En la segunda sección presentaré argumentos seculares positivos en favor de la preservación de la vida humana. Finalmente, en la tercera parte abordaré la cuestión de si el ser humano en el vientre tiene valor moral o no, independientemente del concepto de persona adoptado.



1. Tesis comunes en la defensa del aborto

ISSN 1989-7022

DILEMATA, año 8 (2016), nº 20, 81-98

Iniciaré con una propuesta de esquema general de lo que es la ética: *Ética es el estudio de la evaluación de aquellas acciones de los agentes moralmente responsables que recaen sobre los seres u objetos moralmente afectables*.¹

No hay acuerdo sobre quiénes califican como *agentes moralmente responsables* ni cuáles son los seres u objetos moralmente afectables. Algunos autores comparten la idea de que los únicos agentes moralmente responsables son las *personas* en sentido fuerte (entendidas como los seres humanos adultos, auto-conscientes, capaces de actuar libremente), aunque al menos en principio, no se puede descartar que ciertos primates desarrollados realicen acciones evaluables moralmente. Por otra parte, los objetos moralmente afectables típicamente incluyen a los propios agentes moralmente responsables y algunos autores agregan a los animales capaces de experimentar dolor o placer, o a los que tienen ciertas necesidades e intereses, pero también se han propuesto los ecosistemas, los árboles, el genoma humano y los seres vivos en general.

Ahora bien, la estrategia típica para justificar moralmente el aborto, especialmente durante los primeros tres meses de desarrollo del embrión o feto, básicamente consiste en *excluir* a los embriones o fetos humanos de los seres moralmente afectables o expulsarlos de la comunidad de seres con derechos. En su conocida defensa J. Thomson concluye diciendo que: "Un aborto muy temprano no supone con certeza la muerte de una persona" (Thomson, 1971, 66). La idea central es que si *no son personas*, o en general, si no tienen valor moral, no se puede actuar inmoralmente al tratar con ellos, y el único ser valioso moralmente que puede ser dañado en el aborto es la madre.

Consideremos un argumento representativo a diversos grados de la argumentación común de los defensores del aborto:

La libertad de buscar o rechazar intervenciones médicas particulares es una parte vital de la libertad humana. Si hay derechos básicos, este debe ser uno de ellos, porque sin él se niegan otros derechos básicos. [...] Pero las mujeres embarazadas tienen derecho a la misma libertad de decidir lo que le sucede a su cuerpo que cualquier otro adulto competente. Negarles la libertad de terminar un embarazo es vulnerar esta libertad de vital importancia.

(Warren, 2009, 142).

Cada autor presenta sus razones de distinta forma, pero la mayoría comparte en términos generales ciertas tesis básicas para justificar moralmente el aborto²:

1. La decisión de abortar tiene que ver fundamentalmente con el propio cuerpo de la mujer.
2. La decisión de abortar o no debe recaer solo en la madre.
3. Si el ser humano en cuestión no es persona, abortarlo no puede ser una acción inmoral.³
4. El valor de la libre decisión de la mujer es muy alto porque la libertad es un derecho básico.

A continuación argumentaré por qué estas tesis para defender el aborto son muy cuestionables.

1.1. Tesis 1: La decisión de abortar tiene que ver fundamentalmente con el propio cuerpo de la mujer

En su conjunto, las siguientes razones hacen esta tesis altamente cuestionable. El ser en desarrollo: 1) cuenta con su propio sexo génico (que puede ser masculino), 2) tiene su propio tipo de sangre, generalmente distinto al de la madre (pero corre el mismo tipo de sangre por todo el cuerpo de la madre), 3) requirió la participación de un espermatozoide, que no procede del cuerpo de la mujer, para su formación, 4) tiene rasgos heredados exclusivamente del padre, 5) tiene la posibilidad de sobrevivir a la muerte de su madre, y 6) la clonación de una de sus células corporales no conduciría a clonar el cuerpo de la madre, sino el de él. (Todo esto sin indicar que ciertas prácticas como la fecundación in vitro con madres sustitutas, la criopreservación de embriones y los vientres de alquiler arrojan todavía más dudas sobre la tesis 1).

1.2. Tesis 2: La decisión de abortar o no debe recaer solo en la madre

Normalmente esta tesis significa que lo que decida hacer la madre está bien, pero eso requiere que sea verdad que *si la madre decide abortar, no estaría actuando de forma inmoral*. Pero esto es justo lo que está en cuestión. Si la acción que decida tomar sobre la vida del ser humano en desarrollo es moralmente evaluable, el resul-

tado de tal evaluación podría ser precisamente que la acción de abortar es inmoral, pero los defensores del aborto intentan descartar de antemano esa posibilidad al sugerir que lo que decida la madre está bien. Para que la Tesis 2 sea verdadera se requiere que el aborto *no* sea inmoral, así que si se utiliza esta tesis para justificar moralmente el aborto se *presupone* lo que se quiere probar. Además, llama la atención la escasez de argumentos para no darle peso a la decisión del padre ni a la de la familia cercana u otras personas cuyo curso de vida sería afectado directamente por la decisión, ya sea de aborto o de nacimiento, según las circunstancias del caso. Por otra parte, la Tesis 2 parece implicar consecuencias intuitivamente cuestionables de entrada. Por ejemplo, a partir de la verdad de la Tesis 2, parece moralmente justificable que los varones no tengan el derecho a ser padres, y en última instancia, sería moralmente justificable la extinción de la humanidad solo por decisión de las mujeres (esto sucedería si todas las mujeres, toman la decisión de abortar cada embrión que conciban, *con ese fin*, ya sea de forma individual o de común acuerdo).

1.3. Tesis 3: Si el ser humano en cuestión no es persona, abortarlo no puede ser inmoral

La conclusión de que el aborto *no puede* ser inmoral es más fuerte que la afirmación de que el aborto *no es* inmoral porque implica que la acción de abortar ni siquiera es moralmente evaluable. Normalmente se presupone que un progenitor jamás va querer atentar contra la vida e integridad de su hijo (por eso comúnmente se justifica la pérdida de la patria potestad cuando alguien lo hace) y como el aborto voluntario va en contra de esta presuposición natural parece extraño sostener que la acción de abortar no sea moralmente evaluable.⁴ Como hemos indicado antes no hay consenso en lo que toca a determinar qué se requiere para ser un objeto moralmente afectable, así que en cierto sentido, cualquier postura al respecto ya es polémica de origen. Sin embargo, hay dos ideas ampliamente aceptables que son suficientes para rechazar la Tesis 3: 1) los objetos moralmente afectables sin duda incluyen a las personas y 2) se puede afectar a las personas cuando un objeto de su interés recibe daño o beneficio.⁵ Así que por (1) y (2) basta con que el ser humano en desarrollo sea objeto de interés de alguna persona para que las acciones que lo afecten (en particular las que le causan daño) sean evaluables moralmente. Está claro que a muchas personas les interesa a distintos grados la vida del ser humano en desarrollo además de la madre. No solo al padre, sino a la familia cercana de

ambos en la pareja, y posiblemente a otros amigos y parientes, así como sin duda a la comunidad a la que pertenece la mujer (y el padre), aun si no se decide incluir al estado y a la sociedad en general. Esto significa que aun bajo la suposición de que el ser humano en desarrollo no pertenezca a la "comunidad moral" de *personas*, de hecho, bajo la suposición, más cuestionable aún, de que el embrión no tiene valor moral, todavía sería falso que la acción de abortarlo no *pueda* ser inmoral. Ahora bien, el hecho de que pueda ser inmoral solo indica que no se descarta esa posibilidad, no implica que de hecho sea inmoral, esa cuestión se discutirá en la segunda sección.

1.4. Tesis 4: El valor de la libre decisión de la mujer es muy alto porque la libertad es un derecho básico.

El valor que está en juego en el debate sobre el aborto no es la libertad de decisión en general de la mujer,⁶ ni siquiera la libertad de decisión reproductiva en general, pues la mujer puede seguir tomando decisiones libres si no aborta. Más bien, el valor que está en juego es el de una decisión específica: la decisión libre de "terminar el embarazo", es decir, abortar. Es cuestionable que esta decisión particular sea muy valiosa en sí misma independientemente del resultado de su evaluación, especialmente si puede ser inmoral. La *libertad* de una decisión es un pre-requisito para que sea moralmente evaluable, pero el hecho de que una decisión sea libre no implica que sea moralmente valiosa en sí misma, pues hay decisiones libres que son inmorales y algunas tan reprobables que pueden llevar a perder el derecho mismo a la libertad o hasta el derecho a la vida (para quienes aceptan la legitimidad de la pena de muerte).⁷ Sin embargo, cuando Warren dice que "Negarles la libertad de terminar un embarazo es vulnerar esta libertad de vital importancia" sugiere que tal negativa sería incorrecta moralmente. Pero restringir la libertad no necesariamente es incorrecto, de hecho, como observa Tugendhat, "las normas morales mismas son restricciones de nuestra libertad" (Tugendhat, 2002, 105). Si después de hacer una evaluación moral se llegara a la conclusión de que abortar es incorrecto, negar la terminación del embarazo no solo no sería incorrecto, sino podría ser obligatorio. Otra vez, suponer que la negación de esa libertad es incorrecto presupone lo que se debe mostrar: que el aborto es moralmente justificable.

Por otra parte, Warren presenta la libertad como un derecho básico en el sentido de que otros derechos dependen de él. Sin embargo, bajo ese esquema, la vida resulta

ser el más básico de todos, ya que sin él no pueden existir otros derechos, básicos o derivados, incluyendo la propia libertad. De hecho, normalmente se considera una medida más drástica privar a un ser, humano o animal, de la vida que de la libertad. Así que desde la perspectiva de la jerarquía otorgada por los derechos básicos derivados, no es razonable darle un valor inferior a la vida que a la libertad. Desde una perspectiva secular, se reconoce que *el primer deber ético del ser humano es "respetar, promover y defender la vida"* (De Lora y Gascón, 2008, 40) y cuando ha habido conflicto entre el derecho a la vida y a cierto tipo de libertad, algunos tribunales han indicado "la preminencia absoluta al derecho a la vida, por ser el centro y principio de todos los demás derechos" (ibíd., 133).

2. Argumentos positivos en favor de la preservación de la vida.

2.1. Argumento de transferencia.

Un principio ético general que comparten diversas teorías es la llamada *regla de oro*: "Si algo parece claro como punto de acuerdo en las diversas teorías morales es la vieja Regla de Oro: actúa hacia los demás de la misma manera en que quisieras que actuarán contigo." (Vázquez, 2004, 22).

Una idea similar, más general, es lo que llamaré el *principio de transferencia*:

*"Si hay evidencia de que, en general, si un agente **A** estuviera en las circunstancias de un ser **X**, **A** preferiría recibir el trato **T**, entonces si no hay razón para pensar que **X** preferiría lo contrario, debería dársele el trato **T**."*

Este principio es tan general que podría aplicarse al problema del maltrato animal, ya que el ser *X* no tiene que ser humano, es cualquier ser con quien pudiéramos sentirnos identificados en los aspectos relevantes de la situación considerada. Puesto que, naturalmente, los humanos moralmente responsables pasan alguna vez por la etapa de ser embriones de menos de doce semanas, la cuestión a la que deseo dirigirme es si hubiéramos querido ser abortados en esa etapa (u otra). Si somos honestos, la mayoría de nosotros no hubiéramos querido ser abortados en etapa alguna. El hecho de que hoy la mayoría de nosotros prefiera eso es una cuestión empírica que no necesariamente tendría que ser así. En una situación de sufrimiento extremo sin posibi-

lidad de recuperación, posiblemente muchos podrían preferir haber sido abortados en una etapa temprana (muerte sin dolor) a sufrir tortura física, mental u otros graves padecimientos. Pero en las circunstancias más generales, con todas sus dificultades y variaciones, la mayoría, incluso las madres en circunstancias difíciles, considera que es mejor existir a no existir. Así que si no hay razón para pensar que un ser en desarrollo preferiría lo contrario, debería permitírsele vivir.

De hecho, en casos donde es imposible que alguien manifieste su voluntad, por ejemplo en pacientes que están en coma o en estado de inconsciencia, se ha considerado razonable preguntar "¿qué decisión tomaría la persona involucrada si pudiera decidir por sí misma" (Vázquez, 2004, 77). En esos casos, no existe la consciencia ni los demás rasgos que suelen asociarse con el concepto fuerte de *persona*, pero aun así se considera apropiado guiarse por lo que haría si *podiera* decidir por sí misma. Ahora bien, en esos casos, cuando no se tiene información suficiente sobre las preferencias y valores del ser humano en cuestión se apela al "principio del mejor interés" (al evaluar los riesgos y beneficios se busca qué sería *lo mejor* para él) acompañado del "criterio de la persona razonable": la consideración intuitiva de lo que *cualquier* persona razonable elegiría en esa situación. Dado que la mayoría preferiría no haber sido abortada aun ante la decisión de sus padres de hacerlo sin dolor, parece claro lo que una persona razonable elegiría.

Esta línea de argumentación concuerda con *el principio de paternalismo justificado* propuesto por Manuel Atienza: "Es lícito tomar una decisión que afecta la vida o salud de otro si: a) este último está en situación de incompetencia básica; b) la medida supone un beneficio objetivo para él, y c) se puede presumir que racionalmente consentiría si cesara la situación de incompetencia". (Vázquez, 2004, 42).

En el caso de un embrión, la madre en posibilidad de abortar tomará una decisión que afecta su vida, y al menos durante los primeros días de su desarrollo está en "una situación de incompetencia básica", pero es razonable pensar que la decisión que consentiría racionalmente cuando cese la situación de incompetencia, es la de vivir, no la de ser abortado.

2.2. Argumento basado en el principio de no maleficencia

El principio de no maleficencia dicta fundamentalmente: "primero que todo, no hacer daño" o "ante todo no dañar" (De Lora y Gascón, 2008, 43-46). Usualmente

los autores se enfocan en el daño físico, especialmente el dolor, la incapacidad y la muerte. En el caso del aborto, el daño claramente causado es la muerte, pero al morir se priva al ser humano de desarrollar sus capacidades físicas y mentales, así que está implícito un daño derivado de incapacidad en el sentido de que se causa la pérdida total de capacidades. Aunque el alcance del principio de no maleficencia puede ser objeto de controversia (podría incluir los animales y el medio ambiente), es plausible sostener que aplica a todos los hijos de las personas incluyendo a los que, según ciertas teorías de quienes favorecen el aborto, no son personas (por ejemplo los anencefálicos, los que están en coma, etc.).⁸ Así que el ser humano en desarrollo está cubierto por el principio. Sin embargo, varios defensores del aborto, buscan refugiarse en la idea de que son seres que todavía no tienen derecho a la vida (con justificaciones cuestionables). Aun si así fuera, surge la cuestión de si eso implica la existencia del derecho a quitársela, quién lo tendría y por qué (considere el caso de alguien que está condenado a muerte, eso por sí solo no muestra que cualquier persona tenga el derecho de matarlo). El principio de no dañar se puede aplicar también a la madre, y al comparar los daños (y beneficios) relativos a cada quien, determinar cuál es el curso de acción mejor justificado éticamente. Parece claro que no se debe dañar gravemente a un ser humano vulnerable solo para que otro obtenga algún beneficio (por ejemplo extraer los pulmones de alguien con síndrome de Down para que alguien más pueda vivir mejor). Con mayor razón es cuestionable moralmente tomar *la vida* de un ser humano sin su consentimiento para darle *algunos beneficios* a otro. Pero eso es lo que sucede normalmente en el aborto, se daña a un hijo para darle a la madre algunos beneficios que normalmente no incluyen salvarle la vida.⁹

2.3. Argumento de evitar la injusticia

En la búsqueda de un trato justo o equitativo suele aceptarse que donde existe la misma razón es aplicable la misma disposición. Es difícil aspirar a conseguir la justicia, pero una aspiración más modesta es que cuando se identifique claramente una acción injusta se procure evitar. Hay varias formas en las que el aborto va en contra de evitar la injusticia.

1) Normalmente los defensores del aborto consideran como un factor clave en la decisión de abortar lo que el ser humano en desarrollo *hará en el futuro*, por ejemplo, intervenir en el proyecto de vida de la madre, estropeándole algunos de sus planes. Pero

al mismo tiempo insisten en juzgar el valor del feto menor de tres meses limitándolo a su situación *actual* (por ejemplo insisten en que todavía no siente y no es consciente) y desestiman las consideraciones de su valor *potencial* como bebé, niño y eventualmente como ser moralmente responsable. Juzgarlo por los "daños potenciales" del futuro y no considerar sus capacidades potenciales es injusto porque sus capacidades parecen estar mejor justificadas que los daños. Es decir, la probabilidad de que, si sigue vivo, llegue a sentir, pensar y ulteriormente tomar decisiones libres es muy alta, pero la probabilidad de que realmente cause graves daños suele ser mucho menor.

2) Con frecuencia los defensores del aborto se centran en que el ser humano en desarrollo no tiene valor moral porque, al menos en las etapas tempranas, todavía no tiene vida mental, sistema nervioso, sensibilidad, etc. Pero comúnmente no tienen ningún reparo en justificar la protección de *las generaciones futuras* (que incluyen a seres que ni siquiera han sido concebidos y no tienen ni siquiera cuerpo, mucho menos sistema nervioso). Por ejemplo, Warren dice: "Es difícil encontrar evidencia de que el aborto seguro daña a la sociedad. La mayor parte de la evidencia apunta a la conclusión de que beneficia a las mujeres, las familias y las naciones, y reduce el peligro de que las generaciones futuras hereden un planeta devastado." (Warren, 2009, 147). Vázquez indica que entre las razones que podrían justificar la intervención del estado en información privada de algún individuo se encuentra la "protección de las futuras generaciones" (Vázquez, 2004, 97.) y, en general, admite que "existen deberes hacia las futuras generaciones" (Vázquez, 2004, 102). Singer señala que: "Las líneas generales de una verdadera ética del medio ambiente son fáciles de discernir. En su nivel más fundamental, dicha ética favorece la consideración de los intereses de todas las criaturas sensibles, incluidas las sucesivas generaciones que se extienden hacia un futuro lejano" (Singer, 2003, 225-226). Es injusto que rehúsen proteger a seres humanos cuyo desarrollo está en curso solo porque todavía no han alcanzado la edad que les permite *ejercer* ciertas capacidades y al mismo tiempo aboguen por proteger "los intereses" de los miembros de las generaciones futuras que ni siquiera existen todavía (y que, de acuerdo a su propio razonamiento, no pueden tener intereses ni ser dañados ahora).

3) Muchos defensores del aborto que niegan el valor moral de los fetos, defienden la protección del medio ambiente, de los árboles, de las montañas, etc., pero es más implausible que éstos tengan relevancia moral a que la tengan los seres humanos en el vientre.

4) En la práctica, muchos defensores del aborto no tienen ningún problema en aceptar que está moralmente justificado respetar los deseos de alguien sobre qué hacer con su cuerpo si llega a estar en estado de coma o en estado vegetal, aunque *en el momento de la decisión no existe la persona*, solo su cuerpo sin conciencia. Peor aún, no tienen ningún problema en aceptar que es correcto respetar los deseos de alguien que ya *falleció*, expresados en un testamento o soportados por testigos, sobre qué hacer con sus órganos, o incluso alguien cuyo cuerpo *ya no existe* sobre qué hacer con sus propiedades. En ese caso, si algún vecino o algún pariente decide apropiarse de una casa, no dicen: "Quien desea apropiarse de la casa es persona y quien dejó la herencia no es persona (ni siquiera existe), así que la decisión le corresponde a la persona". Pero en el caso del hijo en el vientre juzgan que no tiene derecho alguno porque *en el momento* de decidir sobre el aborto no es persona y su madre sí lo es.

5) Un criterio comúnmente utilizado para decidir si se deja vivir a alguien que está en estado de coma es la probabilidad de que tal estado temporal sea reversible, es decir, la probabilidad de que si sigue vivo llegue a ser persona en el futuro. Si la probabilidad es muy baja se considera más justificado dejarlo morir y viceversa. Bajo ese criterio la probabilidad de que un embrión llegue a ser persona si sigue vivo es muy alta y en consecuencia, a la luz de este solo factor, debería evitarse casi siempre el aborto.¹⁰

Estas razones apuntan hacia una injusticia más general que no suelen reconocer los defensores del aborto: privar de la vida a un ser humano que es *inocente* porque no es moralmente responsable y no tiene actos libres, sin que haya razones suficientes. Sin embargo, aun si por alguna extraña razón algún defensor del aborto valora poco las acciones que evitan la injusticia, las razones dadas señalan hacia un defecto más general de *incoherencia* que cuestiona la razonabilidad misma de su postura o de sus criterios y justificaciones.

2.4. Argumento de la evaluación racional

La caracterización de ética que presenté al inicio del texto es compatible prácticamente con todas las teorías éticas.¹¹ Sin embargo, una propuesta natural para la evaluación de acciones evaluables donde hay conflicto de valores es determinar cuál de los conjuntos de valores en juego es más valioso y optar por él. No se tienen que

cuantificar los valores en conflicto, basta con que sean comparables. Por ejemplo, yo puedo saber que un edificio frente a mí es más alto que el que está a su lado sin saber exactamente cuánto mide cada uno. La propuesta tampoco requiere que cada objeto valioso en cuestión tenga valor por sí mismo, en algunas situaciones el valor en juego podría estar determinado por la importancia subjetiva que le otorga el sujeto que decide o el valor convenido por la comunidad moral dependiendo de la teoría adoptada. La forma de determinar el mayor valor puede ser mediante comparar la calidad de los valores en cuestión, comparar la jerarquía de los principios en conflicto, comparar el impacto de las consecuencias de cada acción, una combinación de las anteriores o incluso nuevas formas. En el debate sobre el aborto los valores que típicamente entran en conflicto son el valor de la vida del ser humano en el vientre y el valor de la libertad de la madre para decidir terminar con la vida del mismo. Una acción libre por sí misma no es buena, por ejemplo una violación aunque es libre también es inmoral. De hecho, las acciones más malévolas conocidas son acciones libres porque la libertad de sus acciones no es solo un pre-requisito para que alguien sea bueno, también lo es para que alguien sea malvado. De hecho, el acto de "negar la libertad de terminar el embarazo" es un acto libre y no por ello lo valorarían los defensores del aborto. Además, el valor que tiene la libertad (sea muy alto o no) por su propia naturaleza se basa fundamentalmente en la *potencialidad*, es decir, su valor se juzga por lo que puede lograr. En ese sentido, cuando los abogados del aborto se muestran reticentes a aceptar el valor *potencial* del ser humano en el vientre suelen pasar por alto que la libertad que defienden descansa en igual o mayor grado en el valor *potencial* de las decisiones y acciones libres.

Por otra parte, la vida es un bien genérico más básico que la libertad, pues puede haber seres humanos vivos sin libertad, pero no puede haber humanos libres sin vida. Warren dice que la libertad es "de *vital* importancia", pero si la vida misma no es tan importante, lo que es de *vital* importancia se vuelve relativo. Cuando una mujer embarazada piensa en abortar porque cree que perderá parte de sus planes de vida si nace su hijo, manifiesta lo valiosa que es para ella *una parte* de su vida, pero eso mismo debería hacerla reflexionar en la pérdida que constituye la privación *completa* de la vida, ya que, a diferencia de la libertad, una vez que se pierde, no se puede recuperar. En resumen, una evaluación racional de la calidad de los valores en conflicto brinda una buena base secular para defender la preservación de la vida por ser más básica que la libertad, por basarse en principios de mayor jerarquía

(ponerse en el lugar del otro, evitar el daño y la injusticia (o al menos tener coherencia de criterios)) y porque su privación trae, en general, peores consecuencias que la privación de la libertad.

3. ¿Tiene valor moral el ser humano en el vientre?

A continuación presento y justifico mi propuesta de cuáles son los objetos moralmente afectables que no tienen un valor meramente instrumental como parte de los intereses de otros. La tesis de que son solo las personas en sentido fuerte es insostenible, ya que, entre otras consecuencias, deja fuera a los niños y justifica la discriminación de los disminuidos y el maltrato animal.¹² La idea de que son los seres sensibles (capaces de sentir dolor o placer) es más inclusiva y tiene la ventaja de que encaja con la intuición de que el maltrato animal es moralmente evaluable. Pero ¿por qué es significativo moralmente sentir dolor? Porque provocarle dolor a un ser viviente parece claramente una forma de *afectar su bienestar*, es decir, causarle un daño. Singer dice: "Una piedra no tiene intereses porque no puede sufrir. Ninguna de las cosas que hagamos puede de ningún modo afectar su bienestar" (Singer, 2003, 47). Esta idea ha sido utilizada por algunos defensores del aborto para sostener que el embrión no tiene valor moral, ya que no tiene intereses y eso a su vez se debe a que no puede sentir dolor y, así, es imposible hacerle algún daño. Aunque, como argumentaré abajo, esta conclusión es errónea, la idea subyacente señala hacia el criterio correcto para distinguir los objetos moralmente afectables: son aquellos objetos con valor intrínseco que pueden ser dañados (o beneficiados).

Incluso quienes favorecen el aborto en alguna de las etapas de desarrollo suelen reconocer el valor intrínseco del ser humano en el vientre: "Sin duda, el feto tiene en los primeros meses un valor intrínseco, incluso un valor "más alto" que el de cualquier otro organismo de la naturaleza, pero de ello no se sigue que sea un valor de índole moral." (Vázquez, 2004, 63).

No es obvio que un embrión cumpla el requisito de poder ser dañado (o beneficiado), pues comúnmente se ha pensado que solo se puede dañar a un ser cuando *siente* algún tipo de dolor. Sin embargo, desde hace tiempo se han reconocido muchos daños que no implican dolor, por ejemplo, existen los *delitos de peligro* que se cometen al poner en peligro un bien jurídico sin necesidad de

lesionarlo como cuando alguien maneja con exceso de velocidad y temerariamente. También se abordan ordinariamente daños por negligencia que incluyen comportamientos que conllevan *un riesgo* para otros sin que tenga haber dolor físico ni emocional, lo mismo se puede decir de muchos daños por omisión. Además de estos daños reconocidos, hay otros casos que cuestionan el requisito de sentir dolor. Consideremos el caso de un médico que logra extraer, sin dolor, un órgano de un niño para su venta sin que el niño se entere nunca, o un abogado que le roba a alguien una herencia sin que la víctima se entere de ello, ¿le causó algún daño? Según el criterio del dolor no hubo daño, pero difícilmente concordaríamos con tal conclusión. Así que suponiendo que en las primeras semanas de embarazo no exista ningún tipo de sensibilidad, eso no implica que el ser humano en cuestión no pueda recibir daño alguno. De hecho, actualmente son bien conocidos varios de los daños que puede recibir el ser humano en desarrollo, por ejemplo, si la madre contrae ciertas enfermedades, fuma, consume drogas o alcohol, especialmente en etapas tempranas del embarazo (Steinbock, 2009, 149).¹³

Desde esta perspectiva, se puede entender por qué, contrario a lo que algunos sostienen, la pertenencia a la especie humana puede ser un criterio *moralmente* relevante. En el contexto de la discusión de los derechos de los animales, Torres (2009) defiende la fortaleza de la propuesta de Martha Nussbaum de que:

las diferencias de capacidades influyen en los derechos porque afectan directamente a lo que puede constituir un bien o un perjuicio para cada animal individual; cuánto más compleja resulte ser una criatura, mayor será el número de capacidades que se podrá malograr en su caso y, por lo tanto, mayores y más diversos los tipos de daño que podrá padecer. Cuanto más compleja sea una criatura más derechos básicos debe otorgársele, porque mayores y más variadas serán sus capacidades básicas.

(Torres, 2009, 42).

Esta idea es plausible desde una perspectiva puramente secular y, según Torres:

representa una mejora en comparación con el punto de vista aristotélico (y también en comparación con las teorías utilitaristas y con la teoría de los derechos de Regan) porque: "No se trata de que algunas criaturas sean más maravillosas o admirables en sí (es decir, contempladas desde un punto de vista desapegado cualquiera en algún lugar del universo) como, posiblemente, creía Aristóteles, sino que el nivel de complejidad de una criatura influye en lo que puede constituir un daño para ella y lo que no (Nussbaum, 2006, 355)."

(Torres, 2009, 41).

Esta propuesta sobre los objetos moralmente afectables se puede defender en contextos distintos a la discusión sobre el aborto, pero en el caso particular del ser humano en el vientre hay una razón adicional que puede ser suficiente, aunque no necesaria, para la justificación de su valor moral: hasta ahora todo ser humano moralmente responsable tiene que pasar naturalmente por esa etapa (la de ser embrión o feto).

Quienes presentan la racionalidad como una condición necesaria para tener valor moral, parecen confundir los requisitos para ser moralmente responsable con aquellos para ser moralmente afectable. Es razonable exigir rasgos como capacidad racional, autoconsciencia y voluntad para efectos de evaluar moralmente las acciones de algún ser responsable, pero no se requiere tener esas características para ser moralmente afectable, ya que este objeto valioso solo requiere poder ser afectado por las acciones del agente. No obstante, en el caso del ser humano en el vientre, la relación que tiene con los seres humanos moralmente responsables (no solo de pertenencia a la especie, sino de constituir una etapa previa indispensable para llegar a ser agente con autonomía moral, como sucede también con la niñez) parece suficiente para otorgarle valor moral. De otra forma, ningún ser humano moralmente responsable tendría derecho a su existencia, pues cada uno podría ser eliminado en una etapa temprana sin que esa acción sea moralmente evaluable. De hecho, se podría decidir dejar nacer solo a los miembros de un solo sexo y eliminar a todos los del otro en una etapa temprana, sin que esa discriminación sea moralmente evaluable. En otras palabras, si el ser humano en el vientre no tiene valor moral, el valor mismo de la comunidad humana moral (constituida por los seres humanos moralmente responsables) se pondría en cuestión, ya que se podría poner en peligro voluntariamente su existencia con diversas acciones que *ni siquiera serían evaluables moralmente*.

Ahora bien, una vez que llegamos a este punto de la discusión, no es difícil observar que la mayoría de los argumentos que se suelen presentar en el debate del aborto dependen fundamentalmente de determinar qué es más valioso, ya sea el ser humano en el vientre, o lo que se pierde si no se aborta (la libertad de decisión, los planes que se estropean, o algún otro valor). Por ejemplo, la estrategia de despojar de valor moral al ser humano en el vientre minimiza su valor para inclinar la balanza al valor opuesto, la de otorgar un valor absoluto a la vida o la libertad busca tener el valor máximo de un lado para superar automáticamente al otro, la de comparar

los beneficios que obtiene un ser reconocido como muy valioso (la madre) con los daños que recibe un ser al que se trata de minimizar su valor (para que no tenga derechos ni protección) busca la superioridad del primer lado, etc. Por ello es razonable sostener que el problema central el debate sobre la justificación moral del aborto no es si el ser humano en el vientre es persona o no, ni siquiera si tiene idéntico valor que su madre, sino si tiene más valor que aquello que se pierde si no se aborta, ya sea la libertad de reproducción, o cualquier otro valor que presuntamente se pone en riesgo.

4. Conclusiones

Las principales tesis que se presentan comúnmente a favor del aborto tienen mucho menos fuerza de la que se les atribuye, independientemente de la fuerza de los argumentos en contra.

Hay varios argumentos positivos para rechazar el aborto que resultan plausibles desde una perspectiva puramente secular.

Es razonable aceptar que el ser humano en el vientre tiene valor moral independientemente del concepto de persona adoptado.

El problema central en el aborto no es si el ser humano en el vientre es persona, sino si tiene más valor que aquel que se pierde si no se aborta, ya sea la libertad de decisión, de acción, o algún otro.¹⁴

Bibliografía

- De Lora, Pablo y Gascón, Marina (2008): *Bioética: principios, desafíos, debates*, Madrid, Alianza Editorial.
- Foot, Philippa (2002): *Bondad natural: una visión naturalista de la ética*, Barcelona, Paidós.
- Himma, Kenneth (2005): A Dualist Analysis of Abortion: personhood and the concept of self qua experiential subject, *Journal of Medical Ethics*, 31, 48-55.
- Morris, Chris (1991): Punishment and Loss of Moral Standing, *Canadian Journal of Philosophy*, vol. 21, 1, 53-80.
- Singer, Peter (1986): *Applied Ethics*, Nueva York, Oxford University Press.

- Singer, Peter (2003): *Ética práctica*, Madrid, Cambridge University Press.
- Singer, Peter (1997): *Repensar la vida y la muerte: el derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós.
- Steinbock, Bonnie (2009): Mother-Fetus conflict, en *A Companion to Bioethics*, 2a ed., H. Kuhse y P. Singer (eds.), Singapur, Wiley-Blackwell, 149-160.
- Thomson, Judith (1971): A defense of abortion, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 1, 1, 47-66.
- Tooley, Michael (1986): Abortion and Infanticide, en *Applied Ethics*, P. Singer (ed.), Nueva York, Oxford University Press, 57-86.
- Torres, Mikel (2009): Capacidades y derechos de los animales: Argumentos a favor de la teoría de M.C. Nussbaum, *Dilemata*, año 1, 1, 33-47.
- Tugendhat, Ernest (2002): *Problemas*, Barcelona, Gedisa.
- Vázquez, Rodolfo (2004): *Del aborto a la clonación: principios de una bioética liberal*, México, Fondo de Cultura Económica.
- Warren, Mary (2009): Abortion, en *A Companion to Bioethics*, 2a ed., H. Kuhse y P. Singer, Singapur, Wiley-Blackwell, 140-148.

Notas

1. En armonía con esta caracterización, los *seres moralmente responsables* son aquellos cuyas acciones pueden evaluarse moralmente, mientras que un objeto *O* es moralmente afectable *si y solo si* las acciones de un agente moralmente responsable que recaen sobre *O* son moralmente evaluables.
2. Estoy consciente de que no todos los defensores del aborto lo hacen por las mismas razones, y también de que hay casos que, por sus condiciones particulares, pueden quedar fuera del impacto central de algunos de los argumentos y objeciones que presento aquí, pero en favor de la economía, es preferible presentar argumentos de carácter general que apliquen en la mayoría de las situaciones a tratar de discutir cada caso individualmente. Además, dada la diversidad de factores que intervienen, es natural esperar que las propuestas, a favor o en contra, no aspiren a ser universales. Por ejemplo, acerca de su defensa del aborto, Judith Thomson dice: "Me inclino a pensar que es un mérito de mi explicación precisamente *que no da* un sí general o un no general" (Thomson, 1971, 65).
3. ³ Algunos de los defensores del aborto sostienen que los fetos pueden ser considerados *personas* a partir de los tres meses de desarrollo, pero Peter Singer y muchos otros defensores del aborto usan el término *persona* "en el sentido de ser racional y consciente de sí mismo" (Singer, 2003, 70). Aunque este sentido fuerte de *persona* me parece muy restrictivo, es el que supondré en lo sucesivo, *solo por mor de la argumentación*, para mostrar que, contrario a lo que sostiene Himma (2005) y muchos otros, el problema central en el debate sobre la justificación del aborto *no* es el concepto de *persona* adoptado.
4. Puesto que con frecuencia en la discusión sobre el aborto se usa la expresión *madre* para referirse a la mujer embarazada aun en etapas tempranas (un ejemplo es el trabajo de Steinbock (2009)), es razonable usar el término simétrico *hijo* para el ser humano en desarrollo independientemente de la discusión de si es persona o no. Así que a veces usaré el término "hijo", pero, en general,

- usaré el término "ser humano" en vez de "persona", porque me parece menos polémico. Es un "ser" porque es un organismo que existe en un lugar y tiempo específicos, y es "humano" porque fue concebido por progenitores humanos.
5. En la terminología de Christopher Morris a estos seres u objetos de interés de las personas se les llama "*objetos morales indirectos*". (Morris, 1991, 59-60).
 6. La capacidad de tomar decisiones libres en sí misma no tiene un valor absoluto, pues las capacidades de decidir libremente difieren en calidad, por eso se considera razonable que los muy jóvenes no puedan votar y los adultos sí.
 7. Christopher Morris (1991) argumenta que incluso algunas personas pueden perder *su relevancia moral*.
 8. En los casos de aborto eutanásico, donde el objetivo del aborto es evitar un mayor sufrimiento (derivado de una vida dramática, llena de privación, aflicción y dolor incurables), se podría dudar que sea "un daño". Sin embargo, la idea de que es un beneficio no concuerda con el hecho de que la eutanasia se considere "*el último recurso*" ni con el hecho de que mucha gente (incluyendo buena parte de la comunidad de médicos) no estaría dispuesta a aplicarla aun si se lo pide el implicado o su familia cercana. Parece más apropiado considerar la eutanasia (incluyendo el aborto eutanásico) como el menor de dos *males*, o a lo más, como un ejemplo de lo que Philippa Foot llama "una mala acción por un buen fin" (Foot, 2002, p. 134), en cualquier caso, el término "daño" todavía está justificado.
 9. Hay también formulaciones en términos de deberes positivos hacia el ser humano en desarrollo, pero su abordaje requiere una justificación previa y un tratamiento más amplio que no es posible incluir aquí, además de que estos deberes suelen considerarse de menor jerarquía y de menor alcance que el de no dañar.
 10. Dejando fuera los casos de aborto eutanásico, una justificación común que parece razonable es cuando la situación imperante señala hacia una esperable baja calidad de vida del ser en desarrollo. Sin embargo, yo no adopto esa justificación, porque 1) en la mayoría de los casos la discusión se torna mucho más compleja y difícil de justificar. Por ejemplo, ¿qué criterio de calidad de vida debería ser adoptado (el nivel de salud, el grado probable de felicidad, la situación socioeconómica, u otro), y por qué? ¿Cómo se determina cuál es ese nivel antes de nacer y quién debería decidir si es suficiente para permitir vivir a alguien? ¿Tiene más calidad un ser humano sano, pero con carencias económicas que un rico con ciertas enfermedades? Aun si se pudiera conocer con precisión el nivel de calidad al nacer ¿se puede pronosticar cómo puede cambiar ese nivel en el transcurso de los años? 2) como esta justificación no depende de la etapa de desarrollo, si fuera suficiente, no solo justificaría el aborto en cualquier momento del embarazo, sino, desde mi perspectiva, incluso la eliminación de quienes ya nacieron y tienen una calidad de vida por debajo de lo considerado mínimo, pues sugiere que *es mejor* morir que vivir en esas circunstancias. En mi opinión, en estos casos, se justifica la anticoncepción o, a lo más, el antinatalismo, pero no necesariamente el aborto.
 11. En el sentido de que todas incluyen un agente moral y un objeto en el que recaen sus acciones evaluables aunque no les otorguen esos nombres.
 12. De hecho, una noción más débil de persona (aquel ser "que tiene un derecho moral (formal) a la vida" (Tooley, 1986, 60) ha llevado a Tooley a justificar no solo el aborto, sino el infanticidio.
 13. Cuando los defensores del aborto en etapas tempranas lo justifican sobre la base de que es "por su propio bien" (por padecer cierta enfermedad grave o ciertas condiciones adversas), señalando así que la decisión es en *beneficio* del ser humano en desarrollo, manifiestan que la idea de que está en una etapa en la que no se le puede dañar *ni beneficiar* es insostenible incluso para ellos mismos. ¿El que sea nutrido y cuidado durante este período no es un beneficio? ¿Están sistemáticamente equivocados los médicos cuando dicen que, durante el primer trimestre de embarazo, el

consumo de ciertos fármacos o la exposición de la gestante a ciertas sustancias (por ejemplo las radioactivas) *pueden causar daño* al embrión? Aun suponiendo que sea necesario sentir dolor en algún momento para ser dañado, si alguien provoca una herida o introduce cierta sustancia nociva en el cuerpo de otro de tal forma que la víctima solo pueda sentir el dolor resultante después de varios meses, ¿acaso no le causó un daño *en el momento* de la interacción?

14. Agradezco a Roberto Parra Dorantes y Víctor Manuel Peralta del Riego por su discusión útil sobre varios de los argumentos presentados y a un dictaminador anónimo por sus atinadas observaciones que entre otras mejoras dieron lugar a las notas 8, 9, 10 y 11.