

Between Law and Praxis: Abortion in Israel

RESUMEN: En este artículo analizo las leyes y políticas para el aborto en Israel. En este país el aborto está penalizado pero, en la práctica, casi el cien por cien de las solicitudes para interrumpir el embarazo son aprobadas. Para analizar este desajuste entre leyes y prácticas examinaré, por una parte, la normativa sobre el aborto en dicho país, vinculada a factores religiosos y culturales. Por otra parte, estudiaré el funcionamiento y algunas de las competencias de los comités para el aborto en Israel, órganos designados para tal fin y cuyas decisiones son vinculantes. Concluiré que el desfase entre ley y praxis, lejos de ser una solución pragmática a la controversia sobre el aborto, puede ser fuente de confusión e intromisión en la privacidad de las mujeres israelíes: confusión por no poder contar con marcos normativos definidos; e intromisión en su privacidad por conseguir la aprobación para el aborto sólo a cambio de exponer detalles íntimos sobre su vida sexual.

PALABRAS-CLAVE: Aborto, Israel, Deliberación, Comités hospitalarios, Derechos

ABSTRACT: In this article, I analyze the laws and politics on abortion in Israel. In this abortion is penalized but, in practice, almost one hundred per cent of requests for interrupting pregnancy are approved. In order to analyze this imbalance between laws and practices I examine, on one hand, the regulation on abortion in such country, linked to religious and cultural factors. On other hand, I check the functioning and some competences of the committees for abortion in Israel, bodies designed to that goal. I conclude that such imbalance between law and praxis, far from being a pragmatic solution to the controversy on abortion, might be a source of confusion and intromission into the privacy of Israeli women: confusion because they have not normative frameworks well defined; intromission into her privacy because they get the approval just in exchange of exposing very intimate details on her sexual life.

KEYWORDS: Abortion, Israel, Deliberation, Hospital Committees, Rights

1. Introducción

El derecho a la salud es considerado uno de los pilares básicos para el ejercicio de otros derechos humanos fundamentales. Así lo reconoce el Comité para los Derechos Económicos, Sociales y Culturales de las Naciones Unidas (Comment General 14, U.N., 2000, 128). Tal es el marco normativo amplio del que hay que partir pero, además, ese derecho ha de concretarse en el reconocimiento activo de una serie de libertades y garantías; entre ellas: la libertad sexual y reproductiva (Comment General 14, U.N., 2000, 130), dentro de la que puede enmarcarse el derecho a la interrupción voluntaria del embarazo¹.

El reconocimiento efectivo de ese derecho puede ser analizado desde un doble enfoque normativo: por un lado, a partir de su implementación en las legislaciones nacionales -su reconocimiento jurídico-; por otro lado, a partir de su aplicación, y el modo de la misma, en los marcos institucionales -tribunales, comités de bioética, prácticas clínicas-. La combinación de ambos enfoques da lugar a una serie de políticas y prácticas que condicionan el acceso al aborto, o lo restringen a ciertos supuestos.



En este artículo analizaré ese doble enfoque (jurídico y práctico) en Israel, un país que cuenta con la particularidad de combinar, por un lado, leyes muy restrictivas con respecto al aborto, pero donde en la práctica, el 98% de las solicitudes para interrumpir el embarazo son aprobadas². Esto ha dado lugar a lo que se ha denominado una política de tipo intrusivo en la legislación sobre el aborto (Yishai, 1993).

Analizaré este desajuste entre marcos jurídicos y casos prácticos haciendo hincapié en dos factores complementarios: a) Por una parte, un éthos público vinculado a la maternidad y la reproducción, reflejado en las leyes, políticas y comités del aborto; b) Por otra parte, en la práctica, una liberalización de la interrupción voluntaria del embarazo, asociada a la laxitud y burocratización de tales comités.

La combinación de ambos factores, concluiré, puede generar en las mujeres confusión con respecto a los marcos normativos de referencia (entre las leyes y las prácticas), dejándolas a merced del criterio interpretativo del comité.

2. Estado de Israel: Éthos público y reproducción

Una de las hipótesis que aquí defiendo es que el estado de Israel mantiene una actitud pro-natalista (Birenbaum-Carmeli, 2003; Fowler, 2013), lo que no sólo puede ser interpretado desde una perspectiva teórica, sino que también se refleja en sus tecnologías de reproducción asistida, generosamente financiadas con fondos públicos³.

La reproducción es parte de la agenda política del Estado. Así, por ejemplo, Israel tiene el mayor índice de consumo de tratamientos de fertilización in vitro del mundo (Kol *et al.*, 2016) y el Estado gasta cerca de 500 millones de NIS (más de 100 millones de euros) en tratamientos de IVF⁴. Hay, por consiguiente, un interés explícito (reflejado en el gasto público) por la reproducción.

Las razones que pueden aducirse para explicar esta política pro-natalista son varias y están estrechamente conectadas con el trasfondo religioso, cultural y geopolítico del país.

2.1. Razones para una política pro-natalista

En primer lugar, es preciso tener en cuenta las raíces religiosas del país. El Judaísmo jugó un papel fundamental en la consolidación del Estado de Israel⁵, ya articulado como "Estado judío" en su Declaración de Independencia de 1948⁶. Pues bien, en esta religión, la fertilidad es más que una bendición, se trata además de un *mitzvah*, un mandamiento que hay que cumplir (Gold, 2001, 18). Por lo cual, el mandato bíblico "sed fértiles y multiplicaos" (Génesis, 1:29) se aplica en el Judaísmo de manera rigurosa, hasta el punto de que las mujeres que no logran quedarse embarazadas están sujetas a cierta "estigmatización social" (Shalev & Goidin, 2006).

Si se amplía la consideración del Judaísmo, no sólo como religión, sino también como comunidad histórica, cabe destacar la tesis según la cual los judíos han sido un pueblo continuamente diezmado (Landau, 2003). Las pérdidas humanas de esta comunidad habrían de ser reparadas mediante la reproducción de la misma. El propio Ben Gurion, uno de los mentores del Estado de Israel, se refirió al "deber demográfico" de la nación (Shalev & Goidin, 2006): el deber de repoblar la comunidad judía. Las razones para una política pro-natalista corresponderían, en este caso, a razones *de pertenencia* a esa comunidad judía.

Por último, cabe destacar la tesis de la "guerra demográfica" (Landau, 2003). En el contexto de conflicto árabe-israelí⁷, el mayor índice de natalidad de las mujeres árabes⁸ con respecto a las judías es interpretado como una amenaza geopolítica. Un mayor índice de natalidad entre la población israelí aseguraría, entonces, la permanencia de la misma en el territorio (Birenbaum-Carmeli, 2003).

En suma, todos estos factores, que bien merecerían un análisis independiente, podrían contribuir al refuerzo de las políticas pro-natalistas. Ello se refleja, como contrapartida, en las leyes y políticas sobre el aborto, que expongo a continuación.

3. Ley: supuestos y aplicación

El aborto está explícitamente prohibido en el Estado de Israel. La ley penal 5737-1977 impone una pena de hasta 5 años de prisión o una multa de 150000 NIS (alrededor de 34000 euros) para quien realice el aborto (Israel Penal Law, 1977). En la citada normativa, sin embargo, se menciona inmediatamente después que

el médico que realice el aborto no tendrá responsabilidad penal al interrumpir el embarazo de una mujer si: A) tal interrupción se realiza a partir de la aprobación de un Comité designado por el Ministerio de Sanidad para tal fin y B) la aprobación se realiza bajo específicos supuestos; supuestos que, se puede adelantar, están sujetos al criterio interpretativo del Comité.

Existe una desconexión entre lo que proscribe la ley y el funcionamiento práctico de los comités. A pesar de que éstos están pensados como instituciones públicas cuya función es la de aprobar o rechazar las solicitudes del aborto *de manera acorde a los supuestos*, en la práctica, como se verá, la mayoría de las solicitudes son aprobadas.

Por tanto, se puede interpretar ese desajuste entre ley y prácticas como el reflejo de un desequilibrio, a nivel social, entre lo público –leyes y éthos- y lo privado –los casos particulares que se dan en el comité-. Expondré los supuestos y examinaré a continuación el funcionamiento de los comités.

3.1. Supuestos

Como he señalado, el aborto sólo puede llevarse a cabo si se adecúa a una serie de supuestos. Los criterios con que cuentan los miembros del comité para tomar una decisión están explicitados en la ley de 1977.

Así, la interrupción del embarazo puede llevarse a cabo, después de contar con el consentimiento informado de la mujer, siempre que se cumplan alguna de estas condiciones:

1. La mujer tiene menos de 17 años o bien sobrepasa los 40.
2. El embarazo es resultado de relaciones prohibidas por la ley criminal o fruto de relaciones incestuosas o extramaritales.
3. Existe riesgo de que el futuro niño tenga una enfermedad mental o física.
4. Continuar con el embarazo puede poner en riesgo la vida de la mujer o hacer peligrar su salud mental o física.

Existía además una quinta cláusula, abolida en 1980 por la presión religiosa en el Parlamento, que hacía referencia a la condición socioeconómica de la madre. En 1977, pocos meses después de aprobarse la ley del aborto, el Likud (partido nacionalista y conservador) tuvo que pactar con la sección ultra-ortodoxa del

Parlamento para llegar al poder. Una de las concesiones que tuvo que hacer fue precisamente la abolición de la cláusula socioeconómica (Morag-Levine, 1994), por ser considerada una condición que "liberalizaba" el aborto y que, como tal, colisionaba con los principios de la Halakha (ley judía), la cual, en su interpretación más radical⁹, se opone al aborto.

En la práctica, la abolición de la cláusula socioeconómica no cambió nada. Los abortos se siguieron realizando de tal manera que, los que antes se clasificaban en la citada cláusula, se incluían ahora en cualquiera de las otras (Glick & Jotkowitz, 2007).

Por este motivo, existe una desconexión entre lo que la ley indica y el funcionamiento práctico de los comités, como analizaré el siguiente apartado.

3.2. CIP: bioéticos, educadores, jueces

Teniendo en cuenta esos supuestos, los comités han de aprobar o rechazar la solicitud para la interrupción del embarazo. Desde un punto de vista normativo, los comités para el aborto en Israel son un órgano resolutorio, cuyas decisiones son vinculantes.

Desde un punto de vista práctico, en cambio, la multiplicidad de funciones que cumplen puede llegar a generar cierta confusión a las pacientes que acuden a ellos. Para comprender cómo funcionan, conviene tener en cuenta su estructura institucional.

Los miembros del Comité para la Interrupción del Embarazo (a partir de ahora: CIP, por sus siglas en inglés: *Committee of Interruption of Pregnancies*) son designados por el director de una institución médica reconocida (Israel Penal Law, 1977, Section 25) o, en caso de cualquier otra institución médica, directamente por el Ministerio de Sanidad. Cada hospital en Israel cuenta con un comité para el aborto. Dicho comité debe estar compuesto por dos médicos y un trabajador social, de los que al menos uno de ellos debe ser una mujer (Israel Penal Law, 1977, Section 315).

Los CIP funcionarían como un foro público de discusión ante los casos de embarazo no deseado (Amir & Benjamin, 1997). En este sentido, operarían como órgano deliberativo y se parecerían mucho a un comité de ética médica hospitalaria¹⁰, cuyas funciones son las de debatir, arbitrar o informar. Desde esta perspectiva, ejercerían de "bioéticos".

Pero los CIP van más allá: se reservan además la posibilidad de examinar y preguntar a la mujer solicitante sobre su vida íntima: su "comportamiento sexual" y su "compromiso con la maternidad." (Amir & Benjamin, 1997). Así, se ha argumentado que la obligación de comparecer ante un CIP obedece más a la implícita función de "educar a las mujeres" (Amir & Benjamin, 1997), que a un proceso de toma de decisiones. Quiere decirse que, en este caso, cumplirían con el papel de "educadores".

Pero lo cierto es que, además de todo lo anterior, toman decisiones. De hecho, ésa es su función oficial. Los CIP, como he señalado al principio, operan como órganos resolutorios, cuyas sentencias son vinculantes. Son, en definitiva, "jueces".

Así, una mujer que pretenda abortar en Israel ha de presentarse ante el comité, exponer íntimos detalles sobre su vida privada, escuchar las recomendaciones de los miembros y, finalmente, someterse a su veredicto (Amir & Benjamin, 1992).

4. Aborto: "Prohibido pero permitido"

Esta multiplicidad de funciones, algunas de las cuales (como la educativa) no están explicitadas en la ley, puede llegar a generar confusión en las mujeres solicitantes, en la medida en que el marco normativo de referencia no se corresponde con las prácticas.

Ello ha conducido a pensar que, en Israel, se sigue un modelo de "prohibido pero permitido" (Shalev & Dolev, 2011): prohibido por ley pero permitido por un régimen de expertos (médicos, en este caso) a los que se les atribuye esa triple función arriba señalada. En la práctica, podría hablarse de "aborto legal", aunque en teoría esté penalizado.

¿Por qué razón, entonces, no se regulariza la ley del aborto en Israel de manera acorde con lo que de hecho sucede en la práctica? Para contestar a esta pregunta cabe tener en cuenta lo siguiente: 1) en la práctica todos los abortos se llevan a cabo; 2) el encuentro con los miembros del comité parece suponer más un engorroso paso burocrático a superar que un verdadero examen de las condiciones bajo las cuales se realiza el aborto¹¹; 3) se han aprobado otras leyes en Israel¹², que podrían entrar en colisión con la Halakha, y con las que no parece haber conflicto político.

Tomando todos estos factores en consideración, ¿por qué, reitero, no se regulariza la situación de manera acorde a los hechos sociales?

5. Perspectivas sobre las políticas del aborto: pragmática y crítica

La anterior pregunta puede ser contestada desde dos enfoques que aquí propongo, atendiendo a las distintas consideraciones en la literatura sobre el aborto en Israel. Un enfoque es el que denominaré "pragmático", por tener más en cuenta el resultado (porcentaje de abortos aprobados por los CIP) que el proceso. Al otro enfoque lo denominaré "crítico", por poner de manifiesto las trabas institucionales y sociales con las que se encuentran las mujeres que solicitan la interrupción del embarazo.

5.1. *Perspectiva pragmática*

Desde lo que aquí llamo "perspectiva pragmática" se argumenta lo siguiente. En primer lugar, los abortos se realizan cada año en Israel (por ejemplo, en 2014 se realizaron 19.471)¹³, con lo que, en la práctica, el aborto se permite, aunque sea a expensas de la omisión de la normativa, o de su "ajuste" para cada caso específico.

En consonancia con lo anterior, es reseñable que la abolición de la cláusula socioeconómica no disminuyó significativamente el número de abortos (Glick & Jotkowitz, 2007). Esto significa que los abortos que antes se consignaban a tal cláusula se clasifican ahora en cualquier otra (la mayoría en la segunda¹⁴). Valga esto como ejemplo del "ajuste" de la ley para los casos particulares.

Más datos vienen a confirmar esta situación: Pese a las restricciones de la ley, casi el 100% de los casos que pasan por los comités hospitalarios son aprobados, hasta el punto de que el rechazo supone casi una excepción. Es más: en la actualidad, las mujeres israelíes pueden elegir a qué hospital acudir; las menores no necesitan el permiso paterno para interrumpir el embarazo y, en general, los miembros del comité se muestran comprensivos y colaboran con las mujeres. (Birenbaum-Carmeli, 2003). Además, muy raramente se persigue a los médicos que realizan el aborto ilegalmente (Steinfeld, 2014) (es decir, que lo realizan sin consignarlo a ninguna de las cuatro condiciones mencionadas).

En definitiva, el objetivo es realizar el aborto y los medios para lograrlo son flexibles. Los miembros del comité adaptan a cada caso particular la normativa vigente y la comparecencia ante el CIP es en realidad un mero trámite burocrático.

Si se adopta este enfoque pragmático, entonces, lo conveniente parecería ser dejar las cosas tal y como están, en la medida en que “funcionan”, y porque resulta más eficiente no despertar recelos en las posiciones más conservadoras¹⁵.

Una nueva revisión legislativa, que pudiese conducir a una total liberalización del aborto, o a su completa prohibición, sólo entorpecería el compromiso en cuestiones públicas tan sensibles (Glick & Jotkowitz, 2007), una vez que las disputas ideológicas en el Parlamento fueron cerradas.

5.2. Perspectiva crítica

Desde un enfoque crítico, por el contrario, argumento que, si bien el derecho al aborto “se ejerce” en la práctica, lo hace a costa de otro derecho: el derecho a la privacidad de las mujeres.

En esta línea, se ha interpretado la comparecencia ante el comité como una “ceremonia de culpa y vergüenza” en la que las mujeres “han de confesar sus pecados y explicar detalles de su vida íntima a completos desconocidos” (Hashiloni, en Steinfield, 2014) si quieren realizar un aborto legal. La salud, entonces, a cambio de la intimidad.

Pero, ¿por qué tanto interés en la intimidad de las mujeres, un interés que hace desplegar una red de CIP por todo el territorio nacional? Una respuesta a esta pregunta es que los comités no son otra cosa que mecanismos de control social y reprimenda (Amir & Benjamin, 1992). En una entrevista a un trabajador social, miembro del CIP, éste enfatizó el carácter educacional de los comités: aparecer ante el comité sirve fundamentalmente como “lección” que enseñará a la mujer a tomar responsabilidad sobre su propio cuerpo para la siguiente vez (Amir & Benjamin, 1992). La salud, en este caso, a cambio de una enseñanza.

Pero entonces, surge la pregunta de por qué las mujeres (sólo las mujeres) necesitan ser educadas en materia de sexualidad. La respuesta puede encontrarse en el éthos

público pro-natalista que fue señalado al principio y que reforzaría una imagen de mujer ligada a la maternidad.

Los hombres construyen su identidad nacional mediante la realización del servicio militar. La maternidad, en el caso de las mujeres, es la condición necesaria para la legitimación social de la mujer israelí (Amir & Benjamin, 1997). La interrupción de un embarazo, por consiguiente, podría ser vista como una desviación ética de esa norma social no escrita. El comité, entonces, corregiría o paliaría de algún modo esa desviación.

Sin embargo, esa implícita función educativa del comité pondría de manifiesto una actitud paternalista hacia el comportamiento sexual de las mujeres. Si ésta no es considerada por las instituciones como agente que, responsablemente, decide y planifica su sexualidad y su reproducción, ¿no se está vulnerando su principio de autonomía¹⁶?

Lo que pretendo poner de manifiesto con esta perspectiva crítica es que aunque, en la práctica y atendiendo a los datos, el aborto se practique en Israel, éste no puede ser considerado como un "derecho" en toda su amplitud. Para que fuese tal, habría de estar normativamente reconocido. En todo caso, se trataría de una "concesión", si bien una concesión vehiculada por el éthos público que se ha analizado aquí.

El precio que las mujeres tienen que pagar por esa "concesión" es el no reconocimiento de su autonomía: No cuentan con un marco normativo claro; en ocasiones se ven obligadas a buscar la "trampa" de la ley; y en todos los casos han de comparecer ante extraños (que pueden mostrarse cooperativos o no) para explicar detalles íntimos y recibir consejos que quizá no quieran, o no necesiten.

Cabría reconsiderar, por consiguiente, cuál es el estatus ético de las mujeres en la sociedad israelí y por qué ese estatus puede entrar en conflicto con el derecho de las mismas a tomar decisiones sobre su salud sexual y reproductiva.

6. Conclusiones

Israel cuenta con un sofisticado sistema de salud que cubre con fondos públicos a toda su población (Shalev & Dolev, 2011) y que posibilita, si bien con las trabas mencionadas, el acceso al aborto. Tales trabas pueden poner en entredicho el reconocimiento de la autonomía de las mujeres, en el sentido de que el aborto parece más una concesión que un derecho.

La medida para que las mujeres israelíes pudieran ostentar de manera plena el derecho al aborto sería regularizar las leyes de manera acorde a las prácticas. Para ello, en primer lugar habría que reabrir el debate sobre la cuestión –tanto público como parlamentario-. El peligro de reabrirlo, sin embargo, estribaría en que la ley podría retroceder a posiciones más conservadoras, rompiendo así el pragmático desajuste que existe entre la ley y su aplicación actual.

Una solución intermedia podría pasar por reavivar el debate público informal. Tal vez no se haga inmediatamente eco parlamentario pero sí puede operar como caja de resonancia de las distintas sensibilidades en juego, carencias y nuevas propuestas. Ya se está haciendo: el 13 de febrero de 2014 apareció en Haaretz -un periódico de amplia difusión nacional- un artículo titulado “Abortos en Israel: ¿es la ley tan liberal como dicen?”. Aquí, se ponía en entredicho el actual funcionamiento de los comités para el aborto en Israel, incidiendo sobre todo en la falta de libertad de las mujeres en la toma de decisiones.

Tal debería ser el camino a seguir para una reflexión colectiva crítica. No se trataría de liberalizar el aborto sin más omitiendo las distintas sensibilidades en liza (factores religiosos, éticos o identitarios del que también participan, por cierto, las mujeres).

Se trataría, en cambio, de reabrir un debate donde las mujeres también tengan voz; para que, si quieren llevar a cabo un aborto, cuenten con un marco de referencia definido. En definitiva: para que las mujeres no tengan, como suele decirse, ni que pedir perdón...ni que pedir permiso.

Bibliografía

- Amir, Delila & Benjamin, Orly (1997): Defining encounters: Who are the women entitled to join the Israeli collective?. In *Women's Studies International Forum* (Vol. 20, No. 5, pp. 639-650). Pergamon.
- Amir, Delila & Biniamin, Orly (1992): Abortion approval as a ritual of symbolic control. *Women & Criminal Justice*, 3(1), 5-25.
- Birenbaum-Carmeli, Daphna (2003). Reproductive policy in context: implications on women's rights in Israel, 1945–2000. *Policy Studies*, 24(2-3), 101-113.
- Comment, General, 14 (2000): The right to the highest attainable standard of health. *Geneva: Office of the United Nations High Commissioner for Human Rights*.

- Declaration of Establishment of the State of Israel (1948): disponible en: <http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx> (última consulta: 13.10.2016)
- Dorff, Elliot N. (1998): *Matters of life and death: A Jewish approach to modern medical ethics*. Philadelphia: The Jewish Publication Society
- Fowler, Erin (2013): *Advancing Reproductive Rights in a Religious World: A Comparative Survey of Reproductive Rights in Poland, Indonesia and Israel* (Doctoral dissertation, University of Toronto).
- Glick, Shimon, & Jotkowitz, Alan (2007): Compromise and dialogue in bioethical disputes. *The American Journal of Bioethics*, 7(10), 36-38.
- Gold, Michael (2001): *And Hannah wept: Infertility, adoption, and the Jewish couple*. Varda Books.
- Israel, Central Bureau of Statistics: http://www.cbs.gov.il/reader/cw_usr_view_Folder?ID=141
- Israel Penal Law, 5737-1977. Disponible en: <https://www.oecd.org/daf/anti-bribery/anti-briberyconvention/43289694.pdf> (última consulta: 01.12.2016)
- Israel (2012): *Reproduction and Abortion. Law and Politics*, Library of the Congress. En: <https://www.loc.gov/law/help/il-reproduction-and-abortion/israel.php> (última consulta: 01.12.2016)
- Jakobovits, Immanuel (1975): *Jewish Medical Ethics A Comparative and Historical Study of the Jewish Religious Attitude to Medicine and Its Practice*, New York: Bloch Publishing Company
- Jotkowitz, Alan (2015): Halakhá loved not the parent less but the child more: R. Aharon Lichtenstein on Abortion. *Tradition. Rabbinical Council of America*, 47 (4), 137-156
- Jotkowitz, Alan, & Steinberg, Avraham (2006): Multiculturalism and End-of-Life Care: The New Israeli Law for the Terminally III Patient. *The American Journal of Bioethics*, 6(5), 17-19.
- Landau, Ruth (2003): Religiosity, nationalism and human reproduction: the case of Israel. *International journal of sociology and social policy*, 23(12), 64-80.
- Levine, Noga Morag (1994): Abortion in Israel: Community, rights, and the context of compromise. *Law & Social Inquiry*, 19(2), 313-336.
- Shalev, Carmel, & Hashiloni-Dolev, Yael (2011): Bioethics governance in Israel: an expert regime. *Indian journal of medical ethics*, 8(3)
- Shalev, Carmel & Gooldin, Sigal (2006): The Uses and Misuses of In Vitro Fertilization in Israel: Some Sociological and Ethical Considerations, *Nashim: A Journal of Jewish Women's Studies & Gender Issues*, 12, 151-176
- Steinfeld, Rebecca (2014): Abortions in Israel: is the Law as Liberal as They Claim? *Haaretz*, 13.02.2014
- UNESCO (2005): *Establishing Bioethics Committees*, France
- World Health Organization (2015): Safe abortion: technical and policy guidance for health systems: legal and policy considerations.
- Ziegler, Reuven, & Lichtenstein, Aaron (2003): *By His Light: Character and Values in the Service of God*. KTAV Publishing House, Inc.

Notas

ISSN 1989-7022

DILEMATA, año 9 (2017), nº 24, 267-279

1. La vinculación de este derecho con la salud se puede estimar en datos: La Organización Mundial de la Salud calcula en 22 millones los abortos inseguros realizados anualmente en todo el mundo, con el resultado de 47000 muertes y 5 millones de complicaciones. Dichas muertes y complicaciones están ligadas a las legislaciones nacionales que prohíben o restringen a ciertas condiciones el acceso al aborto, consultado en: World Health Organization (2015), "Safe abortion: Technical & Policy Guidance for health systems", en http://who.int/reproductivehealth/publications/unsafe_abortion/sa_legal_policy_considerations/en/ (última consulta: 01.12.2016)
2. Por ejemplo, en 2014, se realizaron 20.846 solicitudes para interrumpir el embarazo, de las que 20.521 fueron aprobadas; casi el 99%. Datos consultados en: *Central Bureau of Statistics Israel*: "Terminations of Pregnancy in Hospitals, by article of the law", en: http://www.cbs.gov.il/reader/shnaton/templ_shnaton_e.html?num_tab=st03_20&CYear=2015 (última consulta: 30.11.2016)
3. El ministerio de sanidad israelí cubre una serie de tratamientos que van desde la fertilización in vitro hasta la congelación de óvulos. Toda la información disponible en inglés está en: <http://www.health.gov.il/English/Topics/fertility/Pages/default.aspx> (última consulta el 12.11.2016).
4. Consultado en: http://www.mevaker.gov.il/he/Reports/Report_114/e0fffd95-a909-48a7-baa4-7a7df8264f5c/7954.pdf (última consulta el 28.10.2016)
5. No puedo aquí desarrollar la vinculación entre Judaísmo y Estado. Para un análisis en profundidad: Eisenstadt, S.N., *Jewish Civilization. The Jewish Historical Experience in a Comparative Perspective*, State University of New York Press, 1992, especialmente pp. 267-276; también, para una revisión crítica entre Judaísmo y Estado: Leibowitz, Y., *Judaism, Human Values and The Jewish State*, Harvard University Press, 1995, especialmente pp. 174-190
6. *Declaration of Establishment of the State of Israel*, 1948, en: <http://www.mfa.gov.il/mfa/foreignpolicy/peace/guide/pages/declaration%20of%20establishment%20of%20state%20of%20israel.aspx> (última consulta el 9.06.2016)
7. Iniciado en 1948, con la Declaración de Independencia del Estado de Israel
8. En el año 2014, por ejemplo, el ratio de hijos de las mujeres árabes era de 3,11, mientras que el de las judías era el de 3,08. En http://www.cbs.gov.il/reader/shnaton/text_search_eng_new.htm?CYear=2015&Vol=66&input=fertility (última consulta el 11.06.2016)
9. Para una visión de conjunto de los principios éticos ultra-ortodoxos: (Jakobowitz, 1975). Para una visión del movimiento conservador dentro del Judaísmo: (Dorff, 1998).
10. "Comité de bioética" como el que ofrece la guía de la UNESCO, *Establishing Bioethics Committees*, 2005, p. 34
11. Esto ha llevado a pensar que la comparecencia ante el comité adquiere visos de ritual simbólico. En Amir & Biniamin, 1992
12. Desde la interpretación ultra-ortodoxa del Judaísmo, se usa el argumento de la pendiente resbaladiza para señalar los peligros morales que conllevarían la legalización de la fertilización in vitro (Jakobowitz, 1975, 246- 247). Sin embargo, como se sabe, la fertilización in vitro no sólo es legal en Israel, sino que además se financia con fondos públicos.
13. En: <http://www.johnstonsarchive.net/policy/abortion/ab-israel.html> (última consulta: 15.11. 2016)
14. Israel, Central Bureau of Statistics, available in: http://www.cbs.gov.il/reader/shnaton/templ_shnaton_e.html?num_tab=st03_20&CYear=2009 (última consulta el 14.11.2016). El dato de que la mayoría de abortos se realicen bajo la segunda cláusula es revelador, en la medida en que es el único caso en que la mujer puede ocultar información al Comité; o, si los miembros del Comité

colaboran, es la única cláusula en que dichos miembros pueden clasificar los casos sin ulteriores comprobaciones. ¿Significa, ello, que las mujeres -o los miembros del comité- se ven obligadas a mentir para que se apruebe su solicitud?

15. Posiciones que, hay que mencionarlo, aceptan a regañadientes que el cuerpo de la mujer pertenezca a la mujer misma: "Leaving aside the significant question of whether it is the woman's body only or whether the fetus has some rights, as well, there is a more fundamental problem. Even if we were to accept that indeed it is the woman's own body, we totally reject the conception that she can do with it as she pleases. This is a completely anti-halakhic perception" (Jakobowitz, en Ziegler & Lichtenstein, 2003, 5-6)
16. Un análisis del principio de autonomía merecería en sí un análisis independiente. Aquí sólo un apunte: El principio de autonomía en Israel, con el Judaísmo como telón de fondo, es visto como problemático en la medida en que colisiona con la ética del deber. Toda esta discusión en: Jotkowitz & Steinberg, 2006.