

EL PROBLEMA MORAL DEL ABORTO

JAVIER ESQUIVEL
Instituto de Investigaciones
Filosóficas

Si la moral se ocupa de la cuestión ¿cómo hemos de vivir?, es indudable que la decisión de provocar o no un aborto constituye un problema moral. No quiero decir que es sólo un problema moral, ni que sólo hay un problema moral. El aborto es también un problema médico, social, jurídico, etc. La decisión de legalizarlo o no es también un problema moral. Lo que quiero ahora es hablar acerca de la decisión que hemos enfrentado muchos seres humanos en nuestra calidad de posibles progenitores, de médicos o de amigos a quienes se pide un consejo.

De esa decisión depende la continuación de un proceso en el curso del cual se forma un ser humano. Esta consecuencia es ya un motivo para conceder a la decisión una gran importancia moral. Pero, además de las consecuencias para otros, la decisión llevará mi vida por un camino u otro. La construcción de mi vida depende en gran medida de las decisiones que tome y, en este sentido, la respuesta a ¿cómo he de vivir? incluye la respuesta a decisiones como ésta.¹

Una concepción muy común de la moral la hace consistir en un conjunto de principios y reglas que resuelven cuál es la conducta correcta a seguir en casos como éste. Voy a resumir primero algunos argumentos en contra de esta concepción para después, dentro del marco de una concepción

¹ Aunque el tema de cuáles son las decisiones morales, o sea, el ámbito de la moral, es sumamente complejo, supongo aquí que esta decisión sí cae dentro de su dominio.

alternativa, esbozar una solución al problema moral del aborto.²

En primer lugar, la existencia de una regla moral no proporciona, por sí misma, una razón para cumplirla. Lo importante es, en todo caso, la corrección o incorrección moral de la acción prescrita o prohibida, y el hecho de que exista una regla es secundario, si no irrelevante. Con la moralidad no sucede como en el derecho, en donde la licitud o ilicitud de muchas acciones surge precisamente a partir de la existencia o promulgación de la norma.

Las reglas, por otra parte, están vinculadas a la idea de una autoridad que las dicta y las reglas morales a la de una autoridad moral: Dios, el Papa, etc. A pesar de que desde hace muchos siglos la filosofía moral ha luchado por liberarse de su fundamentación en el Dios de la concepción cristiana, esta concepción teológica subsiste detrás de la ética en una medida mucho mayor de la que normalmente se sospecha.

Una consecuencia notoria de la existencia de las reglas morales es que de antemano señalan lo que hay que hacer; con eso, desalojan al problema moral de la esfera del juicio acerca de los méritos particulares de cada caso. Estimulan la flojera y la ignorancia morales. Lo que debería suceder es que intentásemos en cada caso formular el mejor juicio posible, apreciando todas las características de la situación.³

Si bien es cierto que las reglas tienen ventajas prácticas tales como la uniformidad y la predicibilidad de la conducta, mismas que son obvias en el campo del derecho, esto no es así en el ámbito de la moral. La construcción de nuestra propia vida no tiene por qué seguir reglas universales de aplicación mecánica. No resisto aquí la tentación de citar las palabras de Hesse a un lector que le había dirigido la pregunta ¿qué debemos hacer?: "...yo no puedo contestarla. Durante toda mi vida he sido un defensor del individuo, de

² Los argumentos contra la concepción de la moral como asunto de reglas pueden verse sobre todo en Warnock, caps. IV y V.

³ Warnock, pp. 65 ss.

la personalidad, y no creo que haya leyes generales y recetas con las cuales sea posible prestar un servicio al individuo. Las leyes y recetas, por el contrario, no están ahí para provecho del individuo, sino de los muchos, de los rebaños, los pueblos y lo colectivo.”⁴

Estoy consciente de que esta crítica a la concepción de la moral como asunto de reglas no es de tal fuerza que las elimine por completo. En el ámbito del derecho las normas jurídicas constituyen lo que Raz ha llamado razones excluyentes de segundo orden, esto es, razones para excluir razones de primer orden al considerar una decisión. Cuando existe una disposición jurídica que ordena cierta conducta, no debo actuar conforme a un balance de razones, sino tomar la norma como una razón que excluye toda una clase de consideraciones y actuar conforme a ella. El ejemplo típico son las reglas de tránsito que deben ser acatadas sin juzgar los méritos del caso.⁵ Es posible que en el campo de la moral exista un ámbito en el cual haya normas que actúen de esta forma; por ejemplo, el tan trillado caso de las promesas. Aquí surgen derechos y obligaciones morales provenientes de reglas preexistentes. Lo que la concepción alternativa quiere destacar es que en este campo es muy reducido y no constituye toda la moralidad, ni siquiera su parte central.⁶

Las normas morales más conocidas, del tipo de los Diez Mandamientos, son de tal generalidad que no permiten resolver los complicados casos en que tenemos un problema moral y difícil. Por lo común se trata de dilemas morales, y las reglas conocidas entran en un conflicto para cuya solución no existe una tercera regla.⁷

Por otra parte, las reglas tienen excepciones que al tomarse en cuenta dificultan su formulación. Igual resultado tie-

⁴ Hesse, pp. 814 ss.

⁵ Raz, p. 25.

⁶ Hart, p. 25.

⁷ En una reciente interpretación de las enseñanzas de Jesús se insiste en que lo decisivo de ellas es que “las reglas fijas no funcionan”. Obedecer la Ley no es suficiente y, además, los textos se contradicen. Carpenter, pp. 39, 42 y 47.

ne el considerar las circunstancias del caso concreto. Esta complicación de las reglas que las vuelve difícilmente formulables pone en cuestión su utilidad, si no es que su existencia.

En el caso particular del aborto, los intentos de formular una regla universal han conducido a formulaciones tan rebuscadas o tan tajantes, y a discusiones tan ociosas, que es notorio el fracaso de esta concepción.⁸

La concepción alternativa, cuyo origen se remonta a Sócrates y Aristóteles, no cree que la moral se ocupe de formular y justificar principios y normas, sino que la mejor manera de abordar el problema moral de cómo he de vivir es mediante la noción de persona virtuosa y, a través de ella, la de la conducta correcta.⁹ Lo que se requiere es que las personas adquieran buenas disposiciones —virtudes— para hacer voluntariamente el bien.¹⁰ Esta concepción es cognoscitivista, en tanto acepta que la virtud es conocimiento. El hombre virtuoso ve qué es lo que hay que hacer, está consciente de ello y lo sabe.¹¹ Aunque mi concepción de la moralidad no es exactamente igual a la expuesta por estos autores, como podrá verse por las consideraciones que haré sobre el aborto, sostengo en común con ellos, aparte del rechazo a las reglas como parte central de la moral, la idea de que la virtud es conocimiento y que por haber conocimiento la moral es objetiva.

Antes de entrar al problema concreto del aborto quisiera dibujar todavía un poco más el marco dentro del cual veo la solución. El ser humano es de tal manera que, en principio, siente amor, afecto e interés por la vida humana, al menos por la suya propia. Este sentimiento, esta energía y estas actitudes están presentes, en mayor o menor medida, en to-

⁸ Como un ejemplo puede verse la discusión entre Judith Thomson y John Finnis en Cohen, Nagel y Scanlon, eds. Igualmente el lector puede considerar si es posible formular una regla útil aplicable al caso de aborto ofrecido por Sartre y que comentamos más abajo.

⁹ Mc. Dowell, p. 331.

¹⁰ Warnock, pp. 75 s.

¹¹ Mc. Dowell, pp. 331 ss. y Warnock, p. 69.

dos los seres humanos. Sin embargo, los límites a los que se extienden estas disposiciones son muy variables. En primer lugar, vistos históricamente, han estado determinados por la extensión de lo que puede llamarse "la conciencia de la especie" o de nuestros semejantes. Frente a los seres más cercanos no ha faltado la conciencia de que son iguales que nosotros y merecen el tratamiento que quisiéramos para nosotros. Pero este grupo de quienes consideramos como iguales fue en un principio muy reducido.

No voy a hacer una revisión histórica, pero algunas consideraciones generales bastarán para dar una idea. Primero fueron solamente los miembros de la familia o de la tribu. Los demás eran los extraños: los bárbaros, decían los griegos; los popolocas, los llamaron los aztecas. No eran iguales, no merecían el mismo trato y consideración. Más bien se tendía a actuar en detrimento de ellos, sin tomar en cuenta sus intereses, necesidades y carencias. Podemos recordar que todavía no hace muchos siglos la gran controversia de los religiosos acerca de los indígenas del Nuevo Mundo era si se trataba, o no, de seres con alma y, por ende, de seres humanos. Consideraciones semejantes se han hecho respecto a otras razas, a las cuales se ha esclavizado y exterminado sin reconocerlas como miembros de la misma comunidad, de la misma especie, sino más bien como distintas e inferiores. En forma semejante se han negado los derechos más elementales a las mujeres, los no propietarios, los enfermos mentales, los bebés y los fetos.

Si alguna dirección puede encontrarse al respecto en la evolución de nuestra especie, es la de haber aumentado el grupo de los que consideramos nuestros iguales, aceptando, al menos en teoría, que un mínimo de derechos se extiende a todos los seres humanos e incluso, recientemente, se discute si los animales tienen derechos. Esta evolución de la conciencia moral puede interpretarse al menos de dos maneras. Según la primera el progreso moral, ya sea en la vida individual o en la historia humana, consiste en un afinamiento

en la “percepción” de ciertos hechos o valores morales. Algunos rasgos que antes nos parecían neutrales ahora los vemos como valiosos o disvaliosos. Otra interpretación negaría las bases ontológicas de tales actitudes. El atribuir a seres como los bebés o los animales rasgos valiosos, como la racionalidad o la capacidad de tener sentimientos, no depende de hechos que descubramos independientemente de nuestros sentimientos, imaginación y emociones; dependería más bien de la evolución de nuestros sentimientos de comunidad.¹²

No me ocuparé más de esta evolución de la conciencia moral de la especie; me referiré ahora al problema individual que puede presentárenos o se nos ha presentado en el curso de nuestra vida, cuando pensamos en provocar un aborto.

El punto de partida es que la moral no es primordialmente un asunto de reglas; es un asunto de conciencia, en el doble sentido de “voz interior” o conciencia moral (*Gewissen*) y de darse cuenta de las cosas (*Bewusstsein*). No se trata, pues, de buscar una regla fija y preexistente.

Muchos creen que la solución estaría en precisar el momento en que se inicia la vida humana; a partir de ese instante sería inmoral atentar contra el producto de la concepción. Esto es una ilusión: cualquier decisión respecto a cuándo comienza la vida humana es arbitraria. Entre el momento de la fecundación y el nacimiento ocurre un proceso continuo cuyo resultado final es un ser humano. Ni la ciencia ni la filosofía pueden determinar el momento exacto en que ese ser es un ser humano. No existe tal momento.

¿Qué hacer, entonces, cuando se nos presenta el problema del aborto? No se me ocurre mejor guía que un texto del Evangelio de San Lucas (en una de las versiones no autorizadas por las iglesias):

¹² Nozick (p. 474) es un ejemplo de la primera perspectiva, mientras que Rorty (pp. 187 ss.) defiende la segunda interpretación. Quiero aclarar que, por lo demás, la tesis del progreso moral que expuse no implica una visión optimista respecto al futuro.

Hombre, si sabes lo que haces, sé bienaventurado, pero si no lo sabes, maldito seas. (Lucas, 6, 4. *Codex Bezae*)

Como ejemplo de este “saber lo que se hace” quiero aludir a la novela de Jean-Paul Sartre *La edad de la razón*, cuya trama gira alrededor de un aborto. En un primer momento Mateo, el personaje central, declara: “. . . y yo seré tan imbécil como antes; al destruir esta vida, lo mismo que al crearla, no habré sabido lo que hacía . . . ¿y los otros? ¿los que deciden gravemente ser padres . . . acaso comprenden mejor que yo?” (p. 24).

A lo largo de la obra se advierte que el problema del aborto es una ocasión para que Mateo y Marcela investiguen los motivos que los llevaron a esa situación y a la decisión, así como a las consecuencias de la misma. Marcela, al recordar que Mateo le propuso el aborto, “se sintió atravesada por un relámpago de odio” (p. 71). Ella tenía “el deseo secreto e inconfesable de tener un hijo”, pero “se sentía acosada por la decisión de Mateo” (pp. 72 ss.).

Por otra parte, el hermano de Mateo lo reconviene: “. . . ese niño que va a nacer es el resultado lógico de una situación en que te has colocado voluntariamente, y quieres suprimirlo porque no quieres aceptar todas las consecuencias de tus actos . . . Estás casado, aunque no vivas con ella. Te es cómodo. La mantienes en la humillación por el placer de estar de acuerdo con tus principios. Si ella no compartiera tus ideas sería demasiado orgullosa para decírtelo” (pp. 108 s). Estas reflexiones llevan a Mateo a descubrir que teme las consecuencias de tener un hijo: “¿y si ella quisiera el hijo? Entonces todo se iba al diablo . . .” (p. 113). El desenlace está resumido en este diálogo: “Para pensar de mí lo que has pensado, dice Marcela, es preciso que hayas dejado completamente de amarme . . . —Bueno, pues es cierto . . . ya no siento amor por ti, contestó él con voz clara” (pp. 289 s.).

En todo este proceso aparecen deseos, sentimientos y creencias que se encontraban ocultos tras lo que Sartre llama la

“mala fe” y que podemos calificar con más claridad como “autoengaño”. Afloran así las culpas y, abajo de ellas, los resentimientos que acaban por dar fin a la relación entre los personajes.¹³

Es posible caracterizar un poco más este proceso de autoconciencia y autoconocimiento siguiendo a Nagel y a Nozick. El ser humano busca la libertad en el campo de la acción, esto es, conocer y controlar no sólo las circunstancias externas sino las internas: deseos, creencias, sentimientos e impulsos. Queremos ser capaces de examinar críticamente nuestros motivos y hábitos, de modo que nada nos mueva a actuar sin que estemos de acuerdo.¹⁴ El autoconocimiento aumenta la libertad: al observar objetivamente nuestros móviles podemos descubrir que hay impulsos o miedos irracionales que influyen sobre nuestra conducta, sin que podamos impedirlos ni justificarlos. Al ampliar la autoconciencia podemos resistir los prejuicios, la irracionalidad, la estrechez mental y otros factores que limitan nuestra libertad.¹⁵

En su último libro, *Philosophical Explanations*, Robert Nozick ha introducido el concepto de “actos equilibrados” (*acts in equilibrium*) que ilustra cómo el autoconocimiento puede modificar nuestra conducta y, en su caso, hacerla moralmente mejor.

Previamente ha mostrado que una acción, para tener valor, debe rastrear lo mejor (*to track bestness*), de manera paralela a como una creencia, para constituir conocimiento, deberá también estar conectada a la verdad mediante esta relación de “rastrear”, con la que se pretende evitar la mera

¹³ El ejemplo antes descrito muestra que la parte más importante del conocimiento moral es el autoconocimiento, ya que los mayores obstáculos para percibir los hechos o valores morales son la ignorancia sobre nosotros mismos y el autoengaño. “The real fool, such as the gods mock or mar, is he who does not know himself. I was such a one too long. You have been such a one too long. Be so no more. Do not be afraid. The supreme vice is shallowness. Everything that is realized is right”, escribió Oscar Wilde en su patética *Epistola in carcere et vinculis (De profundis)*.

¹⁴ Nagel, p. 8. Es revelador que el título general de la obra de Sartre analizada anteriormente sea *Los caminos de la libertad*.

¹⁵ Nagel, *ibid.*, pp. 10 y ss.

coincidencia entre la creencia y la verdad como constitutiva del conocimiento.¹⁶

El sujeto no sólo hará intencionalmente el acto correcto u óptimo sino que, si no lo fuera, no lo haría.¹⁷

Suponiendo entonces que aspiramos a rastrear lo mejor, el aumento de autoconocimiento nos conduce en ocasiones a cambiar o querer cambiar nuestro modo de ser. El conocimiento de las causas de una acción puede conducirnos a no hacerla más, o a no querer hacerla ya, o a querer no querer hacerla. El conocimiento puede cambiar nuestra acción o nuestro deseo o, al menos, nuestro deseo acerca del deseo. La terapia psicoanalítica, escribe Nozick, depende del supuesto de que el conocimiento y la comprensión de las causas de ciertos deseos o modos de comportamiento conducirán a la alteración de esos deseos; las causas perderán su poder.¹⁸

Un acto estará entonces en desequilibrio, para una persona, si (a) lo hace (o quiere hacerlo) y, sin embargo, (b) si supiera las causas por las que lo hace o desea hacerlo, este conocimiento lo conduciría a no hacerlo, o a no querer hacerlo (o a querer no querer hacerlo o, al menos, disminuiría su deseo de hacerlo). Si se satisface (a) y no (b) el acto está en equilibrio. Un acto equilibrado resiste el conocimiento de sus causas. Si el autor supiera las causas aún querría hacerlo. Obviamente, concluye Nozick; es deseable que nuestros actos sean equilibrados, que podamos resistir el conocimiento de sus causas.¹⁹

El proceso de autoconciencia que representa un aumento de nuestra libertad y de nuestra racionalidad no es, como vimos, sólo una lucha contra el autoengaño y se extiende al

¹⁶ Nozick, p. 178.

¹⁷ *Ibid.*, pp. 318 ss.

¹⁸ *Ibid.*, pp. 348 ss.

¹⁹ *Ibid.*, p. 349. Es importante señalar que para Nozick esta tesis no está necesariamente vinculada con la existencia del libre albedrío y es compatible con la posición tradicional que sostiene que la libertad es el conocimiento de la necesidad.

descubrimiento de los deseos inconscientes.²⁰ Las diversas maneras o métodos en que es posible ampliar este autoconocimiento sólo pueden ser apuntadas aquí: la psicoterapia, la reflexión filosófica y el autoanálisis crítico, la meditación, el contacto con los guías espirituales y, en una palabra, el abrir los ojos a todo lo que nos rodea.

Sin embargo, aunque el autoconocimiento es el camino de la autonomía y de la libertad, no conduce únicamente por la senda del bien. Aquí merecen recordarse algunas ideas de Jung. Un hombre que no ha recorrido el infierno de sus pasiones, nos dice, tiene aún que superarlas. En la medida en que no lo haga existe el peligro de que todo aquello que se ha dejado enterrado retorne con una fuerza doblemente impetuosa. El que quiera responder a la pregunta del problema del mal, escribe más adelante, necesita conocer sus capacidades para el bien y para el mal, y si quiere vivir sin autoengaño tendrá que enfrentarse a ambos.²¹

Antes de terminar, quisiera decir algo sobre el conocimiento moral. Si aceptamos que el conocimiento puede ser de dos tipos: el saber proposicional característico de la ciencia —“yo sé que *p*”— y el conocimiento que implica haber tenido una experiencia personal y directa de algo —“yo conozco *p*”—, el conocimiento moral, en su parte medular, es de este último. Tanto el conocimiento de nosotros mismos como el de los valores son de este tipo. Un rasgo de este conocimiento es que no es directamente transmisible, a diferencia del saber que es compartible. Este hecho constituiría un argumento más contra la idea de que la moral con-

²⁰ Fromm, p. 148. Otra clase de las fuerzas son las socioeconómicas y los intereses de clase. En el capítulo vi, Fromm presenta su punto de vista acerca de la libertad y el determinismo, especialmente en relación con Freud y Marx.

²¹ Jung, pp. 280 y 333. Un ejemplo de enfrentamiento con el “infierno de las pasiones” y su vivencia lo encontramos en la descripción que hace Marc Beigbeder de la primera experiencia homosexual de André Gide: “Porque el problema no era tanto sexual como moral. Se relaciona mucho menos con una prohibición que con esas contradicciones, muy profundas, a las que mediante ese paso —bastante decisivo— acaba de reconocer como propias de su naturaleza, como *la* naturaleza, en lugar de intentar eliminarlas. Desde ese momento ya ni siquiera trata de establecer un equilibrio entre ellas, es necesario vivirlas.” Beigbeder, p. 65.

siste en reglas, las cuales pueden aprenderse y transmitirse como cualquier saber proposicional. La moral semeja en esto al arte y no puede enseñarse mediante reglas y doctrinas. Es indispensable el contacto directo, la experiencia personal. La caracterización que hace Luis Villoro del hombre sabio como el que aplica las enseñanzas sacadas de experiencias vividas, la observación personal, el trato con los hombres, el sufrimiento y la lucha, el contacto con la naturaleza y la vivencia intensa de la cultura, es también la caracterización del guía moral. El sabio, escribe Villoro, “vive intensamente y busca la perfección”.²²

A la luz de lo anterior podemos volver al caso de Mateo y Marcela. El pensamiento de Sartre nos hace creer que el autoengaño es inevitable y que el hombre es una pasión inútil. No lo creo; creo más bien que ese proceso de concientización, de autoconocimiento, conduce a la bienaventuranza, a la sabiduría y a la felicidad, aunque el camino atraviese por el dolor y el pecado. Muchos textos filosóficos y religiosos podría citar aquí en apoyo de esta idea, pero prefiero traducirla al lenguaje de la psicología: el autoconocimiento conduce a la superación de la neurosis.

El aborto, como muchas otras acciones humanas moralmente relevantes, constituye una oportunidad para que el ser humano entre en contacto con sus móviles más profundos. Es mi convicción que este proceso de concientización, que cada uno debe llevar a cabo por sí mismo, tiene un desarrollo paralelo al que describí anteriormente con relación a la especie humana. El aumento de conciencia conducirá al aumento del amor y la reverencia por la vida en todas sus manifestaciones, pero en este proceso cada uno es su propio juez respecto a la posición que ocupa.

²² Villoro, en los capítulos 9 y 10, distingue estas formas de conocimiento y señala cómo el conocimiento moral corresponde al modelo de la sabiduría y no al del saber científico. Ver en especial pp. 198, 211, 226 y 243 ss.

BIBLIOGRAFÍA

- Beigbeder, Marc, *André Gide*. Editorial La Mandrágora, Buenos Aires, 1965.
- Carpenter, Humphrey, *Jesus*. Oxford University Press, 1980.
- Cohen, Nagel y Scanlon, eds., *The Rights and Wrongs of Abortion*. Princeton University Press, 1974.
- Fromm, Erich, *El corazón humano*. Trad. de Florentino Torner, Fondo de Cultura Económica. México, 1966.
- Hart H. L. A., *Obligación jurídica y obligación moral*. Trad. de J. Esquivel y L. A. Ortiz, Col. Cuadernos de *Crítica* núm. 3. UNAM, 1977.
- Hesse, Herman, *Obras completas*, tomo iv. Editorial Aguilar, Madrid, 1967.
- Jung, Carl Gustav, *Erinnerungen, Traüme, Gedanke*; Rascher Verlag, Zurich, 1967.
- Mc Dowell, John, "Virtue and Reason". *The Monist*, vol. 62, n. 3, julio, 1979, pp. 331-350.
- Nagel, Thomas, "Freedom and Objectivity", ponencia presentada en el II Simposio Internacional de Filosofía del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, agosto de 1981.
- Nozick, Robert, *Philosophical Explanations*. Harvard University Press, 1981.
- Raz, Joseph, *The Authority of Law. Essays on Law and Morality*. Clarendon Press, Oxford, 1979.
- Rorty, Richard, *Philosophy and the Mirror of Nature*. Princeton University Press, 1979.
- Sartre, Jean Paul, *La edad de la razón*. Editorial Losada, Buenos Aires, 1977.
- Villoro, Luis, *Crear, saber, conocer*. Siglo XXI, México, 1982.
- Warnock, G. J., *The Object of Morality*. Methuen & Co., Londres, 1971.

SUMMARY

This article deals with the moral problem of abortion. First, the conception that morality consists in rules and principles is criticized on several grounds. Then, the conception of morality as the virtuous life is exposed.

Within this last conception a solution to the problem is presented. The general framework is that human beings feel love and concern for human life. Although historically there have been limits to this disposition, the so-called "species conscience" has been growing. The numbers of men considered as equals has increased and thus the moral conscience has evolved.

Morality is then a matter of conscience and of being aware. An example taken from a novel by Sartre shows how conscience and awareness operate in this sense. The author claims that self-knowledge and self-consciousness are the key solution for moral problems. The knowledge of motives and desires leads to a change in our actions. The main obstacle in this process is self-deception.

On these grounds abortion is an opportunity for getting in touch with our deepest motives and desires and for changing them in order to improve morally.

[J. E.]