COORDINACION DE HUMANIDADES

PROGRAMA UNIVERSITARIO DE
ESTUDIOS DE GENERO
"Centro de Información y Documentación"

00257

27.01
F919

# COMO PENSAR EL ABORTO TERAPEUTICO

**Irene Fryd**

**Escritora y Licenciada en Filosofía**

1 aborto

4173

INDICE

**Parte I. Cómo convertir una tragedia real en un drama imaginario..... 1**

I. 1. Nacer o no nacer: ésa es la cuestión
I. 2. La paradoja del tercero incluído
I. 3. La ambigüedad esencial del embarazo
I. 4. Parto y nacimiento: dos nombres para un mismo suceso
I. 5. Doble de cuerpo

**Parte II. Mortajas y sotanas..... 6**

II. 1. El corsé de la lógica en la política del siglo XX
II. 2. La Iglesia repudia sus tradiciones
II. 2. a. Sin alma no hay crimen
II. 2. b. El embrión invasor
II. 2. c. La propiedad del semen y el aborto
II. 3. Alma y método
II. 4. El asesinato no debe ser directo
II. 4. a. El sexo detrás de la condena
II. 4. b. De la prohibición sexual al derecho individual
II. 4. c. La moral del cadáver de la madre
II. 5. Aborto y bautismo

**Parte III. Mujeres, derechos y estrategias..... 17**

III. 1.Vientres esclavos
III. 2. ¿Vida = Sobrevivencia?
III. 3. Dos modos de disolver el aborto terapéutico
III. 4. Riesgos de una estrategia jurídica
III. 5. Borrar el sexo de la reproducción

# I. COMO CONVERTIR UNA TRAGEDIA REAL EN UN DRAMA IMAGINARIO

## I. 1. Nacer o no nacer: ésa es la cuestión.

Generalmente, cuando el sentido común condena el aborto suele justificarlo al menos en el siguiente caso: si la continuación del embarazo pone en peligro la vida o la salud de la madre. La intervención se llama "aborto terapéutico" o "médico" y puede ser de orden obstétrico o quirúrgico. Qué debe entenderse por "peligro para la vida o la salud" generalmente no se explicita en el texto legal. Más allá de la diversidad del alcance de los riesgos médicamente calculados, la acepción usual de "aborto terapéutico" designa la expulsión deliberada del embrión como último recurso para salvar de graves daños físicos a su madre.

Vamos a seguir aquí para el caso del aborto terapéutico la costumbre al uso de dar el nombre "madre" a las mujeres embarazadas. Porque este giro, cuya fuerza ideológica es incalculable a la hora de condenar a las mujeres que abortan por las razones que fuere bajo el mote de "madres que asesinan a sus hijos", rescata la voluntad truncada de las mujeres que quisieron tenerlos y fueron obligadas, bajo amenaza de muerte o grave enfermedad, a realizarse un aborto terapéutico. "Madres que abortan": esta especie de oxímoron describe la tragedia del aborto terapéutico, recortando su situación específica dentro del conjunto del aborto intencional. Esa mujer aborta no para no tener un hijo sino para no morir. Si esta tragedia sucede, se quiebra la representación clásica del debate del aborto como conflicto de intereses heterogéneos -los derechos de las mujeres a la maternidad libre contra las prerrogativas del Estado como protector del derecho a la vida de los no nacidos. Ya no se oponen Vida y Libertad, obligando a sopesar cuál de los dos valores fundamentales sería lícito violar en cumplimiento del otro. Ya no se trata, pues, de un conflicto interno a la estructura de los Derechos Humanos; el eje ideológico de la controversia se ha desplazado a un problema jurídico típico entre las personas. Aquí el riesgo de perder la vida es recíproco entre mujeres y embriones, el derecho es el mismo. De este modo, este enfrentamiento simétrico redefine el derecho de las mujeres al aborto como aquel que todo individuo tiene a la defensa de su propia vida. Puesto que su salud peligra hasta ese límite, ella no invoca su *libertad de elección* ni como motivo ni como justificación para abortar: no seguir el embarazo significa en su caso hacer valer su derecho a la *vida*. Ella lo merece tanto como el no nacido; la ampara para abortar el mismo derecho invocado en su contra.

La colisión se volvió simétrica. Sin embargo, esta misma simetría encarna el mecanismo de su autodestrucción, pone en aprietos la tesis de la supuesta igualdad. Porque muy pocos entre los convencidos de que el embrión tiene iguales derechos que cualquier persona optarían por salvarle a costa de la muerte de su madre. La simetría del derecho a la vida propuesta por el aborto terapéutico muestra el camino de la asimetría del embrión

frente a los nacidos. Que la balanza se incline por ella es más que comprensible. Se muestran renuentes a tratar de manera igualitaria el derecho a la vida de una y otro incluso quienes la habrían tachado de "asesina" si ella hubiera decidido abortar sin mediar el peligro de muerte personal. Esto sugiere un punto ciego en la tesis que exige considerar al embrión con la misma dignidad que si ya hubiera nacido. Parece que, implícitamente, el deber de dar protección a la mujer cuya vida o salud están amenazadas cuenta más que el principio abstracto de la igualdad fetal. Cuando el punto consiste en juzgar a una mujer concreta que morirá por estar embarazada, el valor sagrado de la vida se revela desigual.

### I. 2. La paradoja del tercero incluído

Admitir el aborto terapéutico y sostener la igualdad individual del embrión es una contradicción. Sin embargo, el aborto terapèutico es aceptable y no pone en cuestión los argumentos que condenan el aborto. El cuadro no cierra: desde la perspectiva teórica, el embrión es igual a su madre, pero desde la práctica ésta es más valiosa que aquél. Estas dos proposiciones son contradictorias, plegarse a una es negar la otra. Empero, en el seno de la compleja configuración simbólica en la que se inscribe la prohibición del aborto, los contrarios no se anulan entre sí: la tesis de la igualdad jurídica del embrión desmiente pero no invalida la preferencia por su progenitora. La convivencia pacífica de estas dos proposiciones inconciliables -Embrión=Mujer y Embrión<Mujer- señala la ambigüedad esencial que rodea el fenómeno del embarazo.

### I. 3. La ambigüedad esencial del embarazo

El estado de preñez, cuando las hembras son humanas, escapa a las categorías inventadas por los hombres modernos para medir la dimensión social de la "persona". Su soporte metafísico es el "individuo". A partir de un enfoque que se precia de interdisciplinario -y pluralista en cuanto a religión-, los que hacen del aborto un crimen se han esforzado en desarrollar y demostrar cómo un organismo vivo de nuestra especie ha de ser considerado bajo la figura del individuo mucho antes de nacer, desde el mismo momento de la concepción, siendo tributario por tanto de la protección estatal de los bienes jurídicos que le corresponderían como "persona". Pero la preferencia popular, jurídica y moral por la madre marca que no consideramos a las dos partes involucradas en el aborto exactamente como la situación de dos personas. Supongamos una situación de riesgo análogo a la del aborto terapéutico, pero en la cual se enfrentan dos seres que, además de ser "personas iguales", comparten la decisiva cualidad de haber nacido. Los involucrados ya se encuentran separados, se puede ver al uno y se puede ver al otro y, llamándolos por su nombre, mirarlos a los ojos y decidir cuál de los dos tiene "más" derecho a vivir. La situación material y el conflicto de

intereses representados por los "dos" en juego en el aborto terapéutico se cobran su diferencia del individuo al embrión.

La perspectiva del aborto terapéutico ilumina los aspectos oscuros implicados en el supuesto básico que equipara embriones y bebés. El aborto terapéutico se define por la presencia de un embrión poniendo en riesgo la vida de su madre, ¿pero cómo podría encarnar este riesgo un "embrión nacido" -que ya no es más un embrión? Saliendo del circuito viciado de la discusión del aborto, esto significa imaginar que la sobrevivencia biológica de alguien pudiera atentar directamente contra la de otro (pero de no mediar un conflicto por los medios de sobrevivencia -alimento, refugio, etc.- ni agresión o contagio de ningún tipo, la mera existencia física de uno no puede afectar la de otro).

Pretender que nacer es insignificante para tener derechos implica, con el respeto por el feto, el desdén por la piel como límite del cuerpo personal y por el nombre propio como inscripción simbólica de un nuevo miembro de la comunidad. Proponer que son superfluos para pensar nuestros derechos significa una de estas dos alternativas: o bien que el titular de un derecho no supone necesariamente una correlativa separación corporal, o bien que esos derechos que llamamos "nuestros" no lo son exactamente. ¿Cómo sería un mundo cuya lógica de los cuerpos se rigiera por la confusión y no por la discontinuidad?

### I. 4. Parto y nacimiento: dos nombres para un mismo suceso

La intuición de que "las dos partes involucradas" en el aborto terapéutico no son las mismas "dos" que serían si el conflicto fuese entre nacidos explica el consenso generalizado de la opción por la vida de la madre. De lo que habla tal consenso es de que esa mujer aún no es madre. Dicho de otra manera, que su hijo aún no ha nacido, o sea, que al feto, siendo su hijo, aún le falta nacer para serlo verdaderamente. Podemos escuchar hasta el cansancio que el embrión es tan valioso, humano, igual, autónomo, digno y/o personal como ella y como todos nosotros. Sin embargo, nada logrará borrar nuestro saber intuitivo de que *embarazo* significa *no haber aún nacido.* Podemos llenarnos la boca de argumentos que arranquen al feto de la panza y establezcan que ha de tratársele como a un Nacido más -obligando a ver en el aborto la violación de sus derechos humanos. Nada podrá convencernos de sentirlo como a un Bebé. Podemos quedar enredados en la maraña que reduce esos extraños "dos" implicados en el embarazo al estatuto profano del dos "cualesquiera" suscripto por el código penal. Por exitosos que sean, son impotentes para anular la sospecha de que los dos implicados en el embarazo no coinciden con los dos aludidos cuando el mismo conflicto se analiza a la luz del concepto de individuo supuesto por la ley. De hecho, la doctrina de Embrión=Persona es impotente para hacer que el fiel de la balanza se incline por él.

Afirmar que nacer es indiferente al derecho a vivir conlleva una serie de afirmaciones extrañas. Implica también igualar embarazo y

maternidad, mujeres encinta y mujeres con hijos. Sin embargo, la decisión de una mujer de salvar su vida abortando es imposible cuando su hijo ya nació. Esta imposibilidad habla del parto como ruptura de la unidad corporal entre madre e hijo. Parto y nacimiento: dos nombres para un solo acontecimiento, un acto y dos perspectivas; el fin del embarazo instaura la separación. Antes del embarazo, una mujer es dueña de su cuerpo (en la medida en que se puede serlo). Con el embarazo, esto se acaba: se relativiza. La zona del vientre ocupada se reclama también del embrión. Con la fecundación se suspende el derecho de las mujeres al propio cuerpo. El óvulo, por haber sido fecundado, no es más suyo. Por ejemplo, una mujer con cáncer de útero se opera y la extracción de su matriz no significa la muerte de nadie (aunque signifique anular la posibilidad futura de engendrar). La situación de esa mujer si está encinta es radicalmente diferente: idéntica operación significa la muerte del embrión. No estar preñada, entonces, le permite cuidar su salud sin atentar contra nadie. El acontecimiento del embarazo trastoca las fichas del juego y obliga a pagar la salud de la madre con el fruto de sus entrañas. La mujer que no está encinta es libre de actuar sobre su cuerpo sin que esto tenga consecuencias sobre otros cuerpos; la mujer embarazada encarna en la misma constitución de su vientre combado una amenaza. Contra su propia vida, si no aborta. Contra la de Zigoto, si lo hace.

La mujer embarazada encarna otra amenaza: contra la figura del "individuo". La pretenciosa figura del hombre moderno ilustrada en el orgulloso manejo autónomo del propio cuerpo es corroída por el mecanismo animal del dos en uno de la preñez, mancha de origen que echa por tierra la ilusión de generación espontánea del yo.

### I. 5. Doble de cuerpo

Considerar a la Mujer Encinta a la manera de dos seres separados -Mujer + Embrión-, como si no fuesen dos cuerpos en uno, negando la indiscriminación transitoria de sus vidas, mezcladas en un solo aliento, no tiene como consecuencia adelantar el nacimiento del embrión sino oscurecer la significación del embarazo. El embarazo coloca a las mujeres en una situación bizarra. Su estado extraordinario es anómalo -respecto de los varones y de ellas mismas antes y después de la gravidez. Aunque llevan en sus entrañas otra vida se pretende que integran el conjunto de las llamadas "personas". Pero lo hacen sólo a costa de renunciar al estatuto específico que atraviesan durante los meses que tardan en abortar o alumbrar: durante ese lapso la mujer encinta representa un compuesto disímil, una suma imposible donde las partes superan al todo. No siendo exactamente indivisa, queda reducida a la figura del individuo.

El concepto de individuo no es elástico, y no soporta a la mujer en tanto tal y menos si está encinta. "Individuo" rechaza toda distinción sexual o reproductiva (caso contrario, habría "discriminación"). La inclusión significa, por tanto, adecuarse a esa instancia "normal" que reconoce a los individuos en seres separados corporalmente, unidades autónomas definidas más allá de

su anatomía permanente o temporaria. Dada por principio la necesidad de encajar en la figura de "individuo", hay dos modos de catalogar la existencia del embrión que vive en el cuerpo de la mujer: o bien como *parte* del mismo. o bien como ser *independiente*. En el primer caso, no hay obstáculo para legalizar el aborto, el óvulo sigue formando parte del cuerpo de la mujer también después de haber sido fecundado, nada se opone a los derechos de esa mujer. El conflicto desaparece... pero el especial estatuto del embarazo también. En el segundo caso, cuando el conflicto del aborto se inclina por la vida del embrión. se considera el organismo viviente en las entrañas de su progenitora como un individuo distinto y capaz de disputarle el derecho a la vida. La relación corporal entre ambos se narra en términos del derecho de propiedad, como un litigio común entre dos individuos. Modelo del huésped o el inquilino, secciona el cuerpo femenino que ha procreado separando a la mujer de su útero, expropiado de ella desde el instante en que se embarazó. La mujer embarazada sería la "individua" primera, cuya mayor antigüedad en el cuerpo ahora habitado simultáneamente por el feto no le otorga prioridades sobre su uso o propiedad. Tampoco el "simple" hecho de haber sido ella quien dio la vida a ese "individuo interno" le concede ventaja: las "relaciones personales" no cuentan. Quién y cómo haya sido gestado es indiferente a su derecho actual. Su pequeño cuerpo es "suyo" y el vientre preñado es la "casa" donde se alberga, "seno materno" o "primera morada del ser". Un cuerpo que hospeda otro, un vientre y una placenta enajenados, dos "individuos autónomos" pero unidos en un mismo animal.

Cómo convertir una tragedia real en un drama imaginario: hacer "como si" lo que no nació ya hubiese nacido. La operación desdobla lo preñado de la mujer del cuerpo: el embarazo como sombra de la vida prenatal, el vientre femenino como doble del cuerpo del embrión. La imagen, ajena al mundo humano, tiene chances de demostrar la necesidad de prohibir el aborto pero no conseguirá jamás hacerlo equivalente a esa ficción jurídica que lo condena. No importa cuál sea el dictamen sobre comienzos y atribuciones de lo que se llama "persona", sus representados están aún lo suficientemente vivos para no ver en el nacimiento una distinción ética fundamental. La opción por salvar a la madre lo demuestra: si fuera como el discurso Pro-vida pretende, esto no sería posible. Dado un enfrentamiento entre dos "personas" nacidas, decidir cuál quedará con vida y despachar a la otra repele a la tendencia mayoritaria de sacrificar al feto para salvar a su mamá. La elección entre dos seres cuyos ojos nos miran es una elección asesina. A diferencia de lo que sucede cuando compiten la vida intrauterina y la de su progenitora, ninguna ley la avalaría y la opción siempre será arbitraria. Un abismo separa la desgracia de matar al embrión para salvar a su madre del horror de la elección de Sophie forzada a decidir cuál de sus dos hijos viviría so pena de perder a los dos.

## II. MORTAJAS Y SOTANAS

### II. 1. El corsé de la lógica en la política del siglo XX

Las mujeres y los hombres que iban a tener un hijo hasta que desde el desarrollo éste puso en ascuas la vida de su madre, los médicos que les practican el aborto salvador, las leyes que lo exceptúan del crimen, hacen del aborto terapéutico un capítulo aparte dentro del debate del aborto. Cosa juzgada: cuando no abortar cuesta la vida, abortar no se paga con la pena de la ley sino con la del hijo que no pudo ser. Puesto que en este caso la mujer no eligió ni quiso abortar, todas las razones que impugnan los abortos voluntarios dejan de funcionar. Porque el aborto terapéutico es intencional pero forzado por un cuerpo enfermo. La voluntad de seguir con vida no es equivalente a la voluntad de abortar. Estas mujeres dijeron Sí al embarazo; fue una instancia "externa" la que impuso el aborto, enfrentándolas a la inminencia de la muerte y despojándolas del hijo que esperaban tener. No se parecen en nada a "las otras del aborto", las culpables lozanas que ocupan el centro de la escena del aborto voluntario: ellas son las que rechazaron la parte reproductiva del sexo. Cuando los médicos indican "terapéutico" un aborto, el acto de expulsar al feto es el mismo que en los otros casos pero no lo es la situación femenina del embarazo. Ahí estar viva y tener un hijo son incompatibles. Tenerlo es no tenerlo, darle la vida es morir: no hay madre posible -vivir cuesta no serlo, sacrificarse por el hijo lo deja huérfano. El entorno familiar no duda (aún deseando ese hijo, en general el padre prefiere que sea su mujer quien salve la vida, y así también los frustrados hermanitos, tíos, abuelos y amigos). El sentido común aprueba. Las leyes admiten tal elección. Sin embargo, la Iglesia y sus fieles más acendrados se oponen. No es fácil descular por qué.

Una primera hipótesis para dar cuenta de la tenaz oposición de la Iglesia al aborto terapeútico refiere a la lógica política de los discursos democráticos y escenifica el trauma jurídico de la verdad universal. La rotunda resistencia de Pro-Vida a excluir el aborto terapéutico del cargo criminal se debe a que, desde un punto de vista estrictamente lógico, la premisa de la instantánea humanidad del embrión no tolera la más mínima excepción. Dejar pasar un aborto "razonable" abre la puerta a la debacle de la condena del resto, depreciar la humanidad del embrión frente a la de su madre atenta contra la tesis de su absoluta igualdad. Porque las críticas al aborto no reconocen otro fundamento que el derecho del embrión, ningún aborto puede ser tolerado a riesgo de perder la consistencia interna de la prohibición.

### II. 2. La iglesia de hoy repudia sus tradiciones

En la Iglesia actual el rechazo incondicional a todo aborto tiene una feroz contrapartida en el seno de su propia historia: sin vueltas y absoluta, la

condena de hoy desmiente los desarrollos teológicos de ayer. Guarda tenaz silencio sobre su propia tradición: la inquietante ambiguedad que el pensamiento cristiano mostró hacia la vida -su comienzo en el tiempo, su origen culpable, su relativo valor. Hasta 1895, el aborto terapéutico fue admitido explícitamente por la Iglesia. Las investigaciones de John Noonan, erudito católico que condena el aborto, ofrecen un testimonio de esta sorprendente aquiescencia: como él mismo reconoce, durante el período de 1450 a 1895 la opinión prevaleciente entre los teólogos morales católicos romanos acepta el aborto terapéutico.

La polémica surgió en el siglo XIV y terminó a fines del XIX. Los papas de nuestro siglo la dejaron fuera de juego, la "resolvieron". Una de dos: o fueron cinco siglos de chatarra esperando la definitiva verdad de la ciencia, o las ideas producidas durante medio milenio de teología resultan inconvenientes para el debate público, poco dóciles al teorema sin fisuras del aborto *sine qua non* criminal. Allí se acuñaron los argumentos que hoy siguen encuadrando el sí o el no al aborto terapéutico. Antes de encarar los fundamentos de su condena actual, detengámonos brevemente en el análisis de cuáles fueron los elementos de la tolerancia de antaño y cómo se reordenan a fines del siglo XIX.

## II. 2. a. sin alma no hay crimen

Cuando la Iglesia reinaba también como poder temporal, las cuestiones del alma valían como moneda fuerte en el mercado de la ley. Establecer cuál de las dos vidas enfrentadas en el aborto terapéutico gozaría del favor médico era un asunto metafísico. Según sea biológico o espiritual el parámetro que define lo esencial del hombre, será visto el embrión. Puesto que la motivación del aborto terapéutico no es ocultar la fornicación -en cuyo caso la Iglesia siempre lo condenó- será sólo el vínculo cuerpo/alma lo que determine cuándo y cómo es contrario a la moral y fuera de la ley. Históricamente, la teoría del alma dividió las aguas. Acorde a la tesis de la animación retardada, el embrión cambia de estatuto según haya o no recibido un "alma racional"[1] . Abortar para salvar la vida de la madre es legítimo -planteó en el siglo XV San Antonino (1390-1450), arzobispo de Florencia[2]- porque, aunque con el aborto terapéutico se impide la animación de un feto,

---

[1] la tesis aristotélica que hegemonizó la doctrina cristiana desde el siglo IV hasta mediados del XIX establece que el alma no anima al cuerpo desde su comienzp sino entre 40 y 90 días más tarde (para varones y mujeres repsectivamente). Hasta entonces, el embrión tiene del alma humana sólo las partes vegetativa y sensitiva, para gozar de un status moral y espiritual distinto del animal requiere del alma racional. Es interesante constatar que el lapso de tres meses como límite coincide con el usualmente implementado hoy para la legalización del aborto.

[2] Las referencias a los teólogos medievales del apartado II. 2. de este trabajo fueron tomadas del estudio de Javier Gafo *El aborto y el comienzo de la vida humana*, Editorial Sal Terrae, Santander, 1979.

no se causa la muerte a un hombre y se libra a la madre de la muerte. Un siglo más tarde, el jesuita Tomás Sánchez (1551-1610) funda esa posición en una noción que, desde la Antigüedad judía y romana hasta nuestros días, vertebra la defensa del aborto legal (no sólo del terapéutico). *Foetus pars visceram mater* -el feto forma parte de las vísceras maternas. Para la Iglesia la vieja fórmula romana se detiene a los 80 días: desde entonces no hay amenaza de muerte materna que justifique la del embrión.

No todos los abortos son homicidas. Según la lógica racionalista del Vaticano actual, esta afirmación es peligrosamente inaceptable; abriría las puertas para que todo aborto fuese legal. Las cosas no eran tan simples, en cambio, desde la perspectiva religiosa tradicional: que el embrión al inicio aún no fuese "humano" no implicaba que fuese "abortable". De la tesis de la animación inmediata, Sánchez infiere que el aborto terapéutico es válido pero niega que lo sea en general. Es decir, la inferioridad del embrión inanimado (que justifica abortarlo cuando la madre está en riesgo de morir) no lo obliga a disminuir la condena del aborto en otros casos. En lo que sería para los jefes espirituales católicos de nuestro tiempo una aberración lógica y un escándalo de la inteligencia, quien fue la máxima autoridad católica en cuestiones matrioniales durante varios siglos declina tratar todos los abortos bajo la mira única del valor fetal.

**II. 2. b. el embrión invasor**

*Foetus invadit et quasi aggreditur* -escribió Sánchez justificando abortar antes de la fecha de animación. Ajeno a la esencia que nos hace humanos, mera parte de las vísceras de otro cuerpo, el embrión es, además, un "cuasi-agresor" de la madre. Por su presencia ella peligra: tiene derecho a defenderse. (Un siglo y medio antes, Mariano Socini -fallecido en 1467- había extendido este derecho incluso después de que el feto hubo adquirido el alma racional y agregado que si no se recurría al aborto era muy probable la muerte tanto de la madre como del feto.) Es interesante observar el irónico recorrido del argumento de autodefensa: invocado aquí por uno de los más grandes moralistas del pensamiento católico, se vuelve en contra de la Iglesia actual y es usado por los defensores del aborto legal.

**II. 2. c. el aborto y la propiedad del semen**

La distinción inicial entre fetos con y sin alma se articula con otra que no refiere al ser sino a la acción: no sólo hay que atender al feto sino también a la acción mediante la cual se realiza el aborto. La intervención puede ser *directa* -la que estrictamente constituye el aborto- o *indirecta* -la expulsión del feto como resultado secundario de otra operación en el cuerpo de la madre. Este nuevo elemento de juicio, introducido por Diego Covarrubias (1512/1577), reorganiza el debate: la impunidad del aborto terapéutico previo a la animación se ve restringida cuando se realiza directamente.

¿Por qué fue prohibido el aborto cuando es "directo"? Escuchemos al Cardenal Juan de Lugo: Dios ha sustraído al hombre el dominio del semen para evitar que busque desordenadamente el placer sexual del acto conyugal. En el siglo XVII, el repudio del aborto directo se emancipa de la teoría de la animación y se vuelve total. Haya o no haya alma en el cuerpo del embrión, está prohibido trocar directamente su vida por la de su madre. Un acto sacrílego que, por intentar reapropiarse del dominio del semen, se opone al orden natural de la generación querido por Dios. Su malicia, sentenció Leonardo Lessio, es superior a la masturbación o a la anticoncepción ya que el feto se encuentra en un estado más avanzado del proceso generativo. Si es ilícito expulsar el semen -apoyó Alfonso de Ligorio- cuanto más lo es abortar un embrión inanimado.

### II. 3. Alma y método

El 28 de mayo de 1884, el cardenal Caverot de Lyon sometió al Vaticano a una consulta por la operación quirúgica conocida con el nombre de craneotomía. Sin esta intervención morirían tanto la madre como el hijo, realizarla salvaría a la mujer. Roma respondió desaprobando. El 1 de agosto de 1886 se corrobora el dictamen y el 14 de agosto de 1889 se lo extiende "a toda intervención quirúgica que mate directamente al feto o a la mujer embarazada". El 24 de julio de 1895, un médico consultaba si estaba justificado -"a fin de salvar a la madre de una muerte segura e inmediata"- provocar el aborto de un feto todavía no viable. En tal caso, él se serviría de medios y operaciones que no llevaban a la occisión del feto, sino que tenían por finalidad sacarlo vivo a la luz, aunque despues el feto moriría por prematuro. La respuesta fue negativa. Esta decisión se repitió en 1898. Los decretos del Santo Oficio de 1884, 1889 y 1895, por primera vez en la historia eclesiástica condenan sucesivamente la craneotomía, otras formas de embriotomía y finalmente el aborto. Antes de 1895 nunca había sido prohibido el aborto terapéutico por indicación medica. "Una vez que las condenas fueron publicadas -escribe Cyril C. Means-, se dio un fenómeno notable: las enseñanzas de la teología cristiana que perduraron por casi diecisiete siglos, empezaron a ser tratadas como si nunca hubiesen existido"[3].

En 1869 Pío IX condena todo aborto sin distinción de alma vegetativa o racional: la animación es inmediata, abortar es asesinar. Con la adopción de la tesis de la animación inmediata, se esfuma una de las dos variables que articulaban el aborto terapéutico. Para juzgar si la madre muere o aborta, resta como único criterio la distinción entre abortos directos e indirectos introducida en el siglo XVII. La prohibición del aborto directo se convierte en absoluta.

Fuera de toda referencia religiosa, la versión de la Iglesia actual contra el aborto directo se rige por una estructura formal llamada "doctrina del

---

[3] "El punto de vista de un historiador", en *El aborto en un mundo cambiante*, Editorial Extemporáneos, México, 1972, p. 34.

doble efecto". Según este principio, hay una única excepción permitida por la Iglesia para el aborto. Los casos son ínfimos y bien reglamentados. El acto es inocente si la intervención que provocó el aborto consiste en una operación sobre el órgano afectado y es totalmente ajena al embrión aunque, tendiendo a un fin que no busca otra cosa que salvar la vida de la madre encinta, le provoque de manera no intencional la muerte. (Por ejemplo, una extracción de matriz indicada como tratamiento para el cáncer de útero, aunque obviamente signifique el fin para el embrión, carece de culpa: no era ése el fin buscado, es un efecto sin duda previsible pero no por ello menos secundario.) Según el aborto terapéutico se procure directa o indirectamente, se trastoca su signo penal. Entre una operación que apunta a matar al feto y otra que no se definiría estrictamente como aborto pero que se sabe que produce necesariamente esa muerte como efecto colateral, existe un abismo que separa el acto legítimo del criminal. Determinado por el azar de las enfermedades, lo inmenso de este salto da qué pensar. Respecto de la culpa de la expulsión del feto, una y otra mujer están exentas: no fue suyo el deseo de terminar el embarazo. Estas mujeres no serán madres porque no pueden vivir ellas y sus hijos a la vez, no porque no lo hayan querido. En términos del embrión, tampoco hay diferencia: muere de una o de otra manera. Directo o indirecto, el acto que termina con su vida no es accidental: en ambos casos se prevé la expulsión del embrión inviable. Lo que viene a imponer la llamada "doctrina del doble efecto" es un novedoso parámetro del Mal.

**II. 4. El asesinato no debe ser directo**

Profesionales autorizados tanto para indicar como para realizar el aborto terapéutico, los médicos presentan un interés clave en la batalla contra el aborto legal. Invocando el sacerdocio de Hipócrates, la Iglesia los conmina a un extraño ejercicio de su profesión: el pedido de impasibilidad médica frente a la Parca que se acerca les exige preocuparse más por no violar las normas que por salvar la vida del embrión. "¿Qué podría ser un motivo suficiente para justificar el asesinato directo de un inocente? ... Por contra, se haría indigno del noble nombre y de la loa de un médico quien, so capa de aplicar medidas sanantes o por una compasión mal entendida, buscara la muerte del uno o de la otra". La Encíclica *Casti Connubii*, de 1930, alerta a los profesionales de la salud contra su tendencia a confundir "terapéutica" y "aborto". "Salvar la vida de la madre es un fin muy noble; pero la supresión *directa* del infante, como medio de obtener este fin, no está permitida", insiste Pío XII en su Alocución a las comadronas del 29 de octubre de 1951.

Nótese que el acento cae sobre la palabra *directa* y no sobre el términos*upresión*,. Es decir, se subraya el *procedimiento* abortivo y no el *acto* que lo define como tal. Que el acento recaiga sobre el adjetivo llama la atención: a diferencia de la condena global del aborto, el discurso contra el terapéutico hace hincapié en que el asesinato no debe ser *directo* y no en que no se debe *asesinar*. El hincapíe en la *maldad* del carácter *directo* con que una mujer se deshace del embrión remite, en contrapartida, al carácter *inocuo* de

la que lo hace de manera *indirecta*. No es lo mismo matar que dejar que la Naturaleza mate. "Jamás y en ningún caso ha enseñado la Iglesia que la vida del niño deba preferirse a la de la madre. Es un error plantear la cuestión con esa disyuntiva: o la vida del niño o la vida de la madre. No; ni la vida de la madre ni la vida del niño pueden ser sometidas a un acto de supresión directa (*sic*). Por una parte y por otra parte la exigencia no puede ser más que una sola: hacer todo esfuerzo para salvar la vida de ambos, de la madre y del hijo y, cuando no se puedan salvar las dos vidas, no queda al hombre más solución que inclinarse antes las leyes de la naturaleza y las disposiciones de Dios, sin matar a ninguna de las dos vidas". A la vista del peso de este criterio sobre la actual prohibición vaticana del aborto terapéutico, paso a analizar tres puntos críticos que condensan las diferencias entre la Iglesia de hoy y la de ayer.

**II. 4. a. el sexo detrás de la condena**

El Papado del último siglo contraría violentamente la tradición cristiana. En el plano dogmático del alma y el aborto, la enfrenta haciendo retroceder hasta la concepción el momento en que se infunde un alma al cuerpo. Si bien este cambio es fundamental para la convergencia de las razones religiosas con las verdades científicas que objetivan el aborto como crimen, también en otro aspecto se opone el Vaticano a su propia tradición. Porque si antes no todos los abortos eran homicidas, no era sólo en virtud de la creencia de que el alma tardaba cierto tiempo en habitar al cuerpo sino también según las motivaciones que llevaban a una mujer a abortar. Respecto del aborto terapéutico, la equivalencia dependía del momento en que recibía alma el embrión. Respecto del aborto en general, en cambio, dependía de las causas que llevaban a una mujer a abortar. Tomás Sánchez no necesita unificar la condena de los distintos tipos de aborto en una identidad causal. Que antes o después de tener alma defina el antes y el después de la entrada en la humanidad no obliga a someter todo aborto a la medida ética del valor prenatal: aunque ningún embrión tiene alma desde el comienzo, no todos los abortos tempranos deben ser considerados por igual. Para la Iglesia de hoy, esta diferencia delataría una falta de coherencia inadmisible: sería usar distintas varas para medir al no nacido, supondría medir el valor de la vida según las necesidades o deseos de otros. Puesto que el eje argumental es la biología del embrión, todo lo que lo relativiza en función de la vida de la madre atenta contra su defensa global: convalidarlo para salvarla a ella pero no a petición de las mujeres resquebrajaría la firmeza de los principios "objetivos" enarbolados en la tesis del ser humano a partir de la concepción.

*Naturalismo objetivo*: el valor embrionario no se deja influir por las razones que lo quieren eliminar, toda la contra del aborto consiste en ir contra el derecho a vivir de un sujeto no nacido pero real, admitir el aborto terapéutico transgrede el principio de igualdad invocado. Si el núcleo discursivo de la condena fuese el libertinaje sexual y no el derecho de los más débiles, sería fácil aprobar el aborto terapéutico. Si el aborto fuese tachado de

inmoral por violar la unidad de sexo y reproducción y no por violar el No matarás, la preferencia por salvar la vida de la madre no atacaría los cimientos del Vaticano. Si no fuese la biología su argumento fuerte, no incluirían entre las criminales a las madres castigadas por el embarazo. Pero la premisa biológica de la igualdad del embrión lo impide: una sola excepción significaría o debilitar el paradigma contra el aborto o ser cómplice del mismo.

**II. 4. b. de la prohibición sexual al derecho individual**

Es interesante observar el recorrido que hace el criterio del aborto directo/indirecto desde la moral sexual del siglo XVII al individualismo liberal del XX. Ahora como antes, el aborto directo está mal. Al igual que entonces, la diferencia consiste en él procedimiento, no en el resultado. Pero la medida del pecado del siglo XVII no hablaba del atentado contra el embrión sino contra Dios. En el origen de su prohibición, el crimen del aborto directo consistía en disputar la propiedad del semen al Creador. Tres siglos más tarde, la ética de la Iglesia fraterniza con los derechos humanos y el respeto por la vida individual, lo cual implica anteponer la legitimidad de los medios a la importancia de los fines, sean éstos los que fueren. De aquí deriva, por principio, lo imposible de aceptar el aborto terapéutico. Los motivos del crimen nada conservan del sexo ni de Dios: la mujer que aborta para salvar su vida atenta contra el Estado. Quienes la acusan no lo dicen en estos términos. Muchas veces tal privación del derecho a la vida toma una forma fatalista. Someterse a los designios de la naturaleza: una explicación plausible de por qué no salvar la vida de la madre. Los Testigos de Jehová, que prefieren perder la vida antes que hacerse transfusiones de sangre, justificarían esta prescripción. Pero la Iglesia no tiene este fatalismo. Su reverencia ante la naturaleza se limita a ordenar el sacrificio femenino. Aquí "naturaleza" significa ya no sólo encadenar a las mujeres a la finalidad reproductiva del sexo sino condenar a las reproductoras fallidas a morir por no poder dar vida.

Entonces, la clave no es la supresión de Zigoto. Su desaparición y el crimen del aborto no se corresponden. Lo primero está descontado; la culpa depende de la humana rebelión contra la naturaleza. Si ésta aplica su hacha contra la vida nadie paga, pero si la mano del hombre es la que le hurta la mitad de la presa, merecemos el castigo de la ley. El dilema es típicamente moderno: entre la nobleza de los fines y el carácter aberrante de los medios la democracia no apuesta. Gobierno de las mediaciones, subordinación de los fines a la legitimidad de los medios. Por consiguiente, se subordina la vida de la madre a quién empuña el bisturí -fuerzas humanas o fuerzas naturales. Lo mismo sucede con la eutanasia. Dejar que tantos mueran de hambre u otros males producidos por la sociedad, es un flagelo sin autores o que se comete respetando la ley. En cambio, ayudar a un enfermo terminal acortando su agonía viola la prohibición de matar. Abortar supone la privación directa de la vida del embrión, mientras que el no hacer nada no supondría matar a la madre sino sólo dejarla morir.

### II. 4. c. la moral del cadáver de la madre

Los textos son explícitos: no se trata de la alternativa madre/hijo. El aborto terapéutico se define por el estado inviable del embrión: si ella muere, éste no la sobrevive. La alternativa de que se trata es: muerte de ambos o supervivencia de la madre a través del aborto. Contra toda expectativa de "defender la vida", la Iglesia prohíbe optar. Sus razones son sencillas: *No matarás*. El precepto prohíbe dar muerte al feto, no importa si esto no lo salva y lleva a la muerte a su mamá. Porque matar es un crimen y dejar morir no lo es. Seguir el principio que impide la supresión directa del embrión no sólo implica resignarse a contemplar cómo muere de todos modos sin nuestra intervención. Ese principio mata a la madre en nombre de la prohibición de matar. Prescribe que es más dañino salvar su vida abortando la del embrión que perder ambas de brazos cruzados. Rehúsarse a salvar su vida para que no seamos nosotros sino la naturaleza los responsables del deceso fetal equivale a cambiar su muerte por el carnet de pureza ética intelectual. Como señala Uta Ranke-Heinemann: "el principio 'No matarás', correcto de suyo, pero al que la Iglesia agobia con distinciones, matices y excepciones en lo tocante a las guerras y a la pena de muerte, es llevado aquí *ad abusrdum* con la muerte de la madre y del hijo"[4].

### II. 5. Aborto y bautismo

El motivo aducido por la Iglesia contra el aborto terapéutico es completamente laico: *nunca suprimir directamente una vida*. Sus raíces no parecen ser otras que las de los derechos humanos, con especial observación del derecho a la vida y la oposición a justificar los medios por los fines. La frecuente sospecha de que el *No matarás* invocado contra el aborto esconde el *No fornicarás* prescripto hace decenas de siglos por el cristianismo no funciona respecto del aborto no deseado, el aborto terapéutico. Aquí no se juega el fraude del sexo sin reproducción ni la rebelión femenina contra el instinto maternal. No obstante, habría un lejano antecedente de orden religioso que echaría otra luz sobre la condena aparentemente laica del aborto terapéutico: la preferencia por la vida del embrión en la mística del bautismo. El súbito cruce es de gran interés. El rol del bautismo en la valoración de los términos puestos en juego en el aborto mezcla de otra manera las cartas de muerte y vida: es la vida eterna del alma y no la existencia terrena del cuerpo lo que marca el valor.

El asunto comenzó con Santo Tomás de Aquino, cuando le ponen a consideración matar a la madre para salvar al niño en un caso de intervención cesárea sobre una mujer viva. El fin: la extracción del feto y su bautismo. Así su vida sobre la tierra y su eterna salvación estarían aseguradas. La madre, claro, moriría, pero siendo bautizada su salvación sería segura. La

---

[4] *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*, Editorial Trotta, Madrid, 1994, p. 276.

ventaja de esta solución es que, al final, habría dos almas nuevas en el cielo. John Finnis, de la Universidad de Oxford, lo plantea así: "Si se acepta que la muerte eterna es peor que la meramente corporal, ¿no habría que elegir el mal menor? Entonces, si es probable que el nonato muera sin ser bautizado, ¿no habría que abrir a la madre, sacar al niño y salvarle de la muerte eterna por medio del bautismo?"[5]. Pero Santo Tomás rechazó la solucion propuesta sobre la base explícita de que la sección cesárea de una mujer viva podría matar a la madre.

Con la apertura de este dilema, se valida una horrorosa pregunta: ¿qué privilegiar, la supervivencia de la madre o el bautismo del nonato? (Nótese -nuevamente- que la alternativa no consiste en optar entre la supervivencia de uno o del otro.) Santo Tomás dejó ahí la cuestión: dijo no al sacrificio materno en la tierra a cambio de la entrada del nonato al cielo. Muerto el Doctor Angélico, sus sucesores reabrieron la cuestión a un nivel menos hipotético: de la incisión cesárea pasaron al aborto indirecto (antes moralmente incuestionable). Si tomamos en cuenta que el estado técnico-médico de la época hacía poco probable la sobrevivencia materna a una cesárea pero sí podía esperarse una brevísima sobrevivencia fetal, el reemplazo tendrá efectos prácticos en la vida de miles de mujeres. La figura que decretó la insignificancia de sus muertes fue el bautismo y la idea fue de Tomás Sánchez: si hay probabiidad de que el feto sobreviva a su madre y logre ser bautizado, ella está obligada a anteponer la vida espiritual de su hijo a su propia vida física. En tal caso le está vedado el remedio cuyo efecto secundario es el aborto. Alfonso de Ligorio llevó esa idea a su cenit: incluso aunque la chance de que el no nacido acceda al bautismo sea remota, no debe administrarse a las mujeres el remedio que necesitan para seguir con vida. Curarlas sólo es válido si no hacerlo mata también al embrión. Abstenerse de salvar la vida materna. Privarlas de medicina incluso si el embrión moriría antes de poder ser bautizado. Alfonso avanza otro paso: ¿está obligada la madre a tolerar una incisión en su cuerpo a fin de que el hijo pueda ser bautizado? Primero declara que, como dijo Santo Tomás, no es lícito matar a la madre para poder bautizar al hijo. Pero acto seguido especifica que, si hubiere esperanza de llegar a ese bautismo y no fuese seguro que la mujer muera por la incisión cesárea, ella no tiene derecho a negarse: está obligada a soportar que el cirujano se la practique sin su consentimiento (pues si es igual la probabilidad en ambos, ella tiene que anteponer la vida espiritual de su hijo a su propia vida temporal). Con estas ideas se ha propiciado y justificado el asesinato de miles de mujeres. De aquí la ira con que Uta Ranke-Heinemann (la primera mujer que accedió a una cátedra de teología católica pero también la primera que fue retirada de su cátedra por su interpretación de la virginidad de María como una realidad no biológica), relata el perfil de ese hombre: "San Alfonso de Ligorio, fundador de la orden religiosa de Bernhard Häring, padre de la teología moral del siglo XIX y, en buena medida,

---

5 "Pros y contras del aborto", en *Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral.* Editorial Cátedra, Madrid, 1983, p. 126.

también de la de nuestro siglo, nombrado doctor de la Iglesia en 1871 y elevado a patrono de todos los confesores en 1950, es la autoridad normativa constantemente citada, y ha hecho de padrino en muchos bautizos de hijos de madres muertas (...) Alfonso es el inspirador de la ideología del sacrificio de la madre"[6].

Hace unos años, el Papa beatificó a Gianna Beretta, distinguiéndola como paradigma de su "homenaje a todas esas madres valientes que se dedican sin reservas a sus familias y que sufren al traer sus hijos al mundo". Lo que hizo a Beretta merecedora de escalar el camino a la santidad fue el haber insistido, cuando padecía un cáncer uterino mortífero y quedó encinta de su cuarto hijo, en que si fuese necesario se debería sacrificar su vida en favor del hijo por nacer. En 1978, la revista jesuítica *Orienterung* puntualizaba que, aunque aceptaba la "personal decisión en conciencia en una desesperada situación de conflicto, nadie debería menospreciar el coraje, el espíritu de sacrificio, el heroísmo de aquellas mujeres que prefieren morir antes que traicionar su conciencia". Entonces, aunque el discurso eclesiástico no compele ya a decidir entre la salvación de un alma y la de un cuerpo, invita a otorgar primacía a la vida del embrión sobre la de la madre: pero esta vez la negativa a dar preferencia a las mujeres deriva de lo injusto de elegir entre dos cuerpos de igual valor. La condena del aborto terapéutico se ha apartado de las razones de la vida eterna contra las vanidades de ésta e invoca simplemente la imposibilidad de obrar mal para conseguir el bien. Sin embargo, aún podemos ver cómo el asunto del bautismo se cuela en las acusaciones contra el derecho a abortar. Entreverados en esos discursos laicos existen otros elementos de orden religioso, puestos como en sordina, fondo inolvidable de un desprecio original, matriz de la sospecha contra el sexo, la vida y las mujeres.

Un libelo vernáculo permite seguir esa pista a través de la vigencia -aleatoria pero vivificante- de la salvación eterna por el bautismo. Se trata de la *Autobiografía del hijito que no nació,* y su autor es Hugo Wast. Escrito en Buenos Aires en 1962, este opúsculo de 75 páginas narra en primera persona las reflexiones y experiencias de un embrión que sigue paso a paso el drama de su propio aborto. Sorprende encontrar que el tema de esta novela no es el aborto sino el bautismo. El drama central del "niñito" abortado gira en torno a su destino después de la muerte: sólo los bautizados acceden al cielo. En despojarlo de este ritual -condición de acceso a la gloria eterna- y no en el asesinato consiste el terrible pecado del aborto. Especializarse en este crimen define a los médicos aborteros, como el Doctor Astaró de la novela, sutilmente apodado "Doctor Negro": "uno de los mayores criminales que existen en el mundo, que él solo, y a veces ayudado por una mujer que se viste de blanco, ha cometido innumerables asesinatos de niños como yo y más grandes que yo, que aunque pequeñitos y todavía apenas formados poseían ya un alma perfecta, creada por Dios para que fuera eternamente feliz

---

[6] *Op. cit.*, p 282.

en el cielo. Y que por obra de ese hombre negro, esos niñitos han muerto sin bautismo y perdido para siempre la gloria."

La primacía de la salvación eterna sobre la vida en esta tierra impugna el caballito de batalla favorito contra el aborto legal. Si vale más la vida eterna de un no nacido que la mortal y terrena de su mamá, si el estado del alma se costea con una muerte, el derecho del embrión a seguir con vida cae en la volteada del sacrificio de su madre. Los cuerpos cotizan menos que las almas. Por debajo de la condena del aborto en nombre de la sacralidad de la vida humana entendida como inviolabilidad de la existencia física individual, está la salvación del alma humana entendida como bautismo. El punto de unión entre ambas es la reducción de las mujeres a receptáculo del embrión.

Las inflexiones de esta historia invitan a repensar las raíces religiosas de los discursos que condenan todo aborto. Puesto que en la época de oro del catolicismo, los teólogos no eran tan drásticos, cabe interpretar el ensañamiento contemporáneo a partir de la fusión con elementos no religiosos. La tesis de la animación inmediata, adoptada hace poco más de un siglo por el Vaticano, provee a los argumentos biológicos para prohibir el aborto un respaldo espiritual, único resto que vincula las verdades de la teología con las de la ciencia. Empero, la pervivencia del concepto de alma en la controversia del aborto cumple una función residual: los principios religiosos no valen en las democracias como razones políticas y tampoco se hacen valer en el mundo espiritual y moral frente a las razones científicas. Por otra parte, el moderno repudio papal a una práctica que, como la del aborto terapéutico, goza de un casi indiscutido consenso jurídico y popular, señala su progresivo aislamiento ideológico de las prácticas sociales y médicas de nuestra época respecto de sus relaciones en el pasado. Es interesante observar que la lógica que salvaba la vida de la madre es la misma lógica que hoy la sacrifica Este endurecimiento -se podría decir: encarnizamiento- se acompaña de la desaparición de todo comentario adyacente sobre el origen sexual de la vida que trajo el desastre. El pasaje de la tesis de la animación retardada a la inmediata fue efecto de los avances del conocimiento de las nuevas ciencias naturales. Del prestigio de los representantes de Dios al del dominio de la Humanidad sobre la Naturaleza: no sólo se va disolviendo el sexo como factor antropológico y moral del aborto, también las mujeres van perdiendo cuerpo en el proceso de objetivización del Bien y el Mal.

## III. MUJERES, DERECHOS Y ESTRATEGIAS

### III. 1. Vientres esclavos

El decreto que, en la Asamblea de 1813, abolió la esclavitud, se llamó "libertad de vientres". De ahí en más, nadie nacería esclavo. El hijo de la esclava no pertenece a sus dueños, el vientre es la única parte del cuerpo de la esclava libre para (re)producir. La esclavitud ya no es hereditaria: la libertad de vientres consiste en eso. Entonces, vientre libre significa parir "libertos". La ecuación supone la equivalencia mujer=madre: la libertad del futuro hijo se enuncia como autonomía de una parte del cuerpo de la mujer. El vientre de la mujer es el hijo por venir. Pero si el hijo por nacer es libre, el vientre no es de la madre, es del Estado. La abolición de la esclavitud en la Argentina tomó la forma de la libertad del embrión. Esta equiparación señalaba la maternidad como realización y destino, su libertad enajenada en la reproducción. La esclava que da a luz seres libres sigue siendo esclava.

Pero la mujer no es un vientre. Nietas y biznietas de esas esclavas, las mujeres son seres libres pero su vientre acusa una vieja esclavitud. Si no pueden decidir sobre los embarazos, el derecho que tienen a ser dueñas de sus cuerpos es una burla. Libertad de vientres no es la libertad de tener hijos sino también la de no tenerlos. Frente a la diferencia sexual, la libertad de los individuos ante la ley no es igual. El sistema jurídico no contempla los seres humanos encarnados. Del sistema que nos organiza como seres libres se ha sustraído el cuerpo -materia opaca, mortal, no libre. La abolición de la esclavitud hizo de cada cual el dueño de su propio cuerpo. Su inspiración, se dijo, fue ampliar el alcance de la libertad a todos los nacidos de macho y hembra humanos. Falta liberar a las mujeres de la esclavitud del vientre.

### III. 2. ¿Vida = sobrevivencia?

El pensamiento jurídico moderno ha pasado de una visión penalizadora del individuo a una perspectiva terapéutica del individuo y la sociedad. Técnicamente, la liberalización del aborto prevista en gran parte de los proyectos de ley consistió en extender las indicaciones ya admitidas legalmente para el aborto terapéutico a un mayor número de casos. Entre 1963 y 1965 una epidemia de rubeola asoló los Estados Unidos. Se ha calculado que de 20 mil a 30 mil criaturas fueron afectadas. Los efectos fueron devastadores: una tasa de mortalidad por rubeola congénita del 30 %, defectos congénitos -ópticos, cardíacos, sordera, retraso mental, encefalitis, etc.- en el resto. Avanzaron las pruebas de laboratorio para denunciar el diagnóstico. A fines de los '60 se volvió usual la inscripción como "terapéutico" del aborto eugenésico realizado en hospitales. Un fallo judicial sentenció a favor de una mujer, a quien le había sido negado el aborto por rubeola y dio a luz a una criatura deforme, obligando a un hospital de Nueva York al pago de diez mil dólares por los daños infligidos.

El contexto de la flexibilización del concepto de peligro para vida y salud de la madre tiene que ver con la acentuada tendencia social a exculpar los abortos eugenésico y por violación como terapéuticos en sentido amplio. Puesto que no hay entre estos embriones y los del aborto en general diferencia que justifique estas dos excepciones, deben explicarse entonces dirigiendo la mira hacia las mujeres. Pero bajo esta nueva luz, habría que extender el calificativo "terapéutico" también a aquellas que tienen familias demasiado numerosas como para recibir otra criatura e incluso a las que por equis motivo les resultaría traumática la maternidad.

Algunos tribunales determinaron que la preservación de la vida singificaba no sólo la preservación del *hecho de vivir* sino también de la *calidad de vida*,. Así, el alcance de las causas que legitiman el aborto para salvar la vida o la salud de la madre se fue ampliando. Salvarla... pero no sólo de la muerte o de graves daños físicos, sino de la infelicidad o la angustia. En el límite, nada impide incluir todos los abortos -absolutamente todos- como salvando la vida o la salud de la madre. Depende de qué entendamos por "vida" y "salud".

No abortar = morir. ¿Qué concepto de vida supone esta equivalencia? Hay una situación de intercambio -a la manera de la bolsa o la vida. Lo que aquí se llama "vida" señala lo viviente a nivel del organismo biológico. Vida = Sobrevivencia: esta ecuación domina todo el espectro moderno contra el aborto legal. Estar vivo = no estar muerto. Identidad del ser humano con el reino animal. Ceñir el derecho de una mujer a decidir sobre su vida sólo cuando está entre la vida y la muerte significa reducir su valor al plano biológico. Lo único que se le permite es elegir no morir, su derecho a abortar en este caso no consiste, paradójicamente, en ejercer el "derecho a abortar" entendido como derecho a decidir sobre el destino de su embarazo, sobre su libre maternidad o su ser en el mundo, sino una forma pragmática de ejercer su derecho a vivir. "Vivir", en el sentido adjudicado también al embrión. No volver al polvo, perseverar en la respiración.

No sería exagerado afirmar que todo el debate sobre el aborto descansa sobre la permanente confusión entre los dos sentidos de la palabra Vida. "Vida" se dice tanto del animal de la especie como del espiritu que encarna. Esta ambivalencia recorre de distintos modos la historia de la humanidad. Todas las culturas contemplaron esta diferencia, abrieron un abismo en la naturaleza. Lo sagrado es eso. Los Evangelios remiten sin cesar a esta diferencia: "el que no crea en mí, no tendrá la Vida". Hoy el Vaticano llama Vida a la supervivencia del cuerpo físico del embrion, pero extrae la carga sagrada de la Vida Eterna que Jesucristo reservaba sólo para aquellos que estaban dispuestos a sacrificar lo terrenal.

### III. 3. dos modos de disolver el aborto terapéutico

Hay dos maneras de cuestionar el sentido estricto del aborto terapéutico y ambas, aunque opuestas, proceden borrando lo que lo

caracteriza: (a) reintegrándolo a los prohibidos y (b) como palanca de Arquímedes que legitime todos los demás.

(a) No hay excepción al crimen del aborto: matar al feto siempre será asesinar. Contra la ley y la opinión pública que lo consienten, el Vaticano y las huestes de Pro-Vida se esfuerzan por demostrar que el aborto terapéutico es un permiso para matar. Considerado sin piedad como uno más entre los "asesinatos de inocentes" cometidos por mujeres que se rehúsan a aceptar los designios maternos de la sexualidad, disuelven su carácter específico en la prohibición total. Desde la óptica de Pro-vida, esa elasticidad "monstruosa" implicita en el concepto de aborto terapéutico reafirma lo inflexible de su postura contra toda excepción. Concientes del brutal sacrificio que imponen a las madres, agregan que hoy la medicina erradicó prácticamente los casos en que para salvarlas hay que sacrificar al feto y por estas razones, dicen, se recurrió al argumento de la salud mental de la madre.

(b) La excepción debe ser la regla: todo aborto es aborto terapéutico. Sea que preludie una muerte inminente o salve a la mujer de males que la dañen fuera del registro médico o psiquiátrico de la salud o amenacen de alguna manera su proyecto o calidad de vida, cualesquiera sean los motivos y condiciones de una mujer que aborta, toda decisión de interrumpir el embarazo puede justificarse como terapéutica. Este fue un modo de encarar la lucha por legalizar el aborto: leer en una claúsula excepcional la virtual aceptación del aborto en general.

### III. 4. los riesgos de una estrategia jurídica

Punto de partida para la legalización del aborto, el exceso de significancia soportado por el adjetivo "terapéutico"constituye una estrategia jurídica ideal. Requiere bien poco: que se acepten los conceptos ampliados de vida y salud, ningún acto humano les escaparía. Hacer rendir las ubres de lo ya establecido ofrece una ventaja interesante: el intento de hacer pasar todo aborto por el tamiz del terapéutico es moverse en un terreno consensuado por la sociedad, es arrancar de un acuerdo. Para un movimiento que pone en cuestión desde la división sexual del trabajo hasta el concepto político de la dominación, esta ventaja no es poco. Pero entonces, conseguir desplazar el grueso de los abortos como casos particulares del derecho a salvar la vida o la salud maternas sería una cuestión discursiva; la trama de las ciencias sociales reformulando el lenguaje de la ley. Porque esta estrategia no es aplicable sin apoyo de fuerza social: no se trata de un acertijo jurídico sino de una lucha de intereses.

Lo que es más importante, esa voraz inclusión oblitera una diferencia fundamental entre el aborto terapéutico (y el eugenésico) y el resto, Una diferencia, en realidad, entre las protagonistas de unos y otros. En el primer caso, son mujeres que querían tener ese hijo y que se vieron obligadas a abortarlo empujadas por la amenaza de muerte (o de que nazca anormal). En el segundo, se trata de mujeres que, por lo que fuera, rechazaron esa maternidad. Las primeras son madres que no llegaron a serlo, las segundas se

negaron a ello. Unas abortaron un hijo, las otras un embrión. Aquel probablemente tuvo nombre, éste seguro que no.

Un abismo separa a la mujer embarazada que decide no tener un hijo y "se lo saca" de aquella que, queriendo darlo a luz, aborta para no morir. *Decido no tenerlo,* dice la primera. Y la otra: *mi cuerpo decide por mí.* La diferencia no parece ser sólo subjetiva: las leyes distinguen el "no quiero" del "no puedo" -aunque en nuestro país magistrados y médicos se empecinen en minimizar los peligros para la vida o la salud para la mujer embarazada, negándole la indicación terapéutica para abortar-, también la moral y las costumbres legitiman su carácter simbólico. El acto de extraer el embrión puede ser el mismo, así como la responsabilidad de la mujer. Sin embargo, esas dos experiencias se oponen en la medida en que lo hacen naturaleza y cultura. De este modo, el terapèutico se muestra más cercano al aborto espontáneo que al voluntario: también un accidente en el cuerpo materno trae la desgracia de abortar. La instancia que decide el aborto terapéutico es "externa"; en cambio, decidir el aborto cuando la propia vida no peligra depende de una instancia de otro tipo: la que llamamos "interna". Esta distinción entre los planos físico y psíquico tiene consecuencias. En ambos tipos de aborto hay una decisión, se juegan el deseo y la voluntad. Pero en la primera ésta es compelida por un cuerpo que se enferma; en la segunda, la decisión parece ser más "voluntaria" pero no por ello necesariamente más "libre". Los costos subjetivos no se comparan. Imposible medir el dolor de una mujer que se ve impedida de tener un hijo porque corre riesgo de morir y la de aquella que no puede tenerlo porque no puede asumir la posición necesaria para la maternidad. Confundirlas supone inexistente el conflicto cuerpo/deseo y hace abusivamente solidarias la salud (física o psíquica) con la voluntad. Borrar la distinción entre aborto terapéutico y aborto a petición enmudece la diferencia entre la decisión de tener un hijo y la de no tenerlo, reforzando de este modo el nudo gordiano de la naturalización de la maternidad.

Disolver la diferencia se paga, el éxito que los legaliza como iguales invita a encubrir que nunca lo fueron. No pocas veces sucede que la ficción jurídica, en principio concebida como mero recurso para la batalla legal, termine imponiéndose como verdad político-social. Así, el riesgo consiste en colapsar dos experiencias radicalmente distintas: o bien, como suele desprenderse de los textos Pro-Vida que impugnan la excepción terapéutica, se pasa por alto que las mujeres que corren riesgo de muerte, aunque la ley ampara sus abortos, padecen por el hijo que no pudieron tener, o bien, como sugiere su extensión general, se reduce la cuestión del aborto a un problema de salud. Borrando lo específico se disuelve tanto la imposibilidad de una como la afirmación negativa -se podría decir política-sexual- de la otra.

### III. 5. El sexo borrado de la reproducción

La diferencia de experiencia entre la negativa y la impotencia frente a la maternidad retorna como estructura moral y jurídica del aborto. Tanto el

sentido común como las leyes reconocen ahí la bisagra del poder en torno a la reproducción. Este límite determina cuándo hay y cuándo no hay condena al acto de abortar. Su eficacia se pone de manifiesto analizando la dinámica interna entre las tres excepciones más comunes al aborto condenado -terapéutico, eugenèsico y por violacion.

Los dos casos eximidos de pena en nuestro Código Penal -el aborto terapéutico y por violación- comparten una característica arquetípica de las representaciones de toda cultura patriarcal: la relación de pertenencia de la Mujer a la Naturaleza. Un acontecimiento sucedido hace unos años en nuestro país pone de manifiesto cómo opera esta perspectiva ideológica en el incremento represivo del aborto. Cuando todos creíamos que, según la interpretación usual del artículo 86 del Código Penal, no era delito abortar si el embarazo era producto de una violación, un acontecimiento trágico puso fin a esta modesta certidumbre. Era 1986, y una mujer que quedó encinta de su violador solicitó a la Justicia le fuera practicado (gratuitamente) un aborto en un establecimiento de salud pública. No se trataba de una provocación: el alto costo del aborto clandestino era inaccesible para esta mujer-víctima de clase baja. La petición fue rechazada. Su fundamento: un signo de puntuación. "Si el embarazo proviene de una violación o de un atentado al pudor cometido sobre una mujer idiota o demente", reza el artículo del Código Penal que rige los abortos no punibles. La ausencia de una coma que introduzca una discontinuidad entre el sujeto sexualmente forzado y el sujeto psíquicamente disminuído no habilitaría a separarlos -en lugar de una enumeración hay que leer una especificación. Los equívocos generados por la (supuestamente) ambigua redacción conmovieron a la sociedad cuando el juez Remigio Gonzàlez negó a una mujer violada la impunidad de abortar, exigiéndole para ello que exhibiera la tara del retraso mental o de la locura. La "batalla por la coma", emprendida por Florentina Gómez Miranda desde el Congreso y por los grupos feministas desde el llano, fueron estériles: el funcionario que representó a la Justicia durante la dictadura y que lo sigue haciendo durante la democracia sentó precedente excluyendo a la violación sexual de los eximentes para abortar. Un paso atrás en los derechos humanos de las mujeres. Un acontecimiento inquietante acerca de las relaciones entre estado y sociedad.

No obstante, también una lectura "permisiva" del artículo 86 -que incluiría a toda mujer violada, sin distinción de cuerdas o dementes- configura una operación represiva. Al tolerar el aborto sólo si la mujer fue forzada pero penalizarlo si no lo fue, se instituye una excepción cuya lógica rescata la savia del patriarcado: somete a las mujeres al mandato de la naturaleza definida por la unidad de sexo y reproducción. Lo confirma cuando prohíbe el aborto y lo confirma cuando lo admite (en uno y otro caso, delito y derecho se sancionan a partir del ultraje o el sometimiento conferidos por la mujer abortante al dogma de la indisoluble unidad -natural, moral o divina- de sexo y reproducción). La aceptación del aborto terapèutico responde a los designios de una sentencia de la naturaleza que decretó ese embarazo mortal, y no a la decisión de una mujer que rehúsa convertir su naturaleza en

destino. Leído en términos de una antropología de la violencia sexual, el permiso al aborto a una mujer violada responde a lo mismo: atávicamente, la violación fue interpretada como la expresión de los impulsos viriles irrefrenables sobre los especímenes hembra de nuestra especie y no como una práctica de dominación sexual[7].

Hay una tercera excepción usual a la condena del aborto, no contemplada en nuestras leyes pero vigente en el esquema de valores que tienen consenso social: el comúnmente llamado "aborto eugenésico", realizado cuando el feto presenta malformaciones congénitas que aseguran o hacen probable que nazca una criatura afectada por graves anomalías físicas o psíquicas. Es fácil ver que su exención moral no se aparta del suelo que da origen a la legitimidad de los abortos terapéutico y por violación. Estas mujeres también abortan motivadás por un designio que no era el suyo respecto de la maternidad: el fantasma del hijo anormal las empuja a abortar.

La salvación de la vida de la madre, un embarazo producto de una violación sexual, o el fundado temor de parir una criatura anormal, son tres casos que esquivan gran parte de los cargos criminales que soportan las mujeres que abortan por otras razones (desde la miseria económica o cuestiones de edad o la situación con el progenitor del otro sexo o la que sin explicarse dijo no a la maternidad). Diversamente tolerados por las leyes y las gentes y eximidos cada uno por un motivo distinto, los tres presentan un rasgo común que ilumina su consenso mayoritario como efecto de una moral sexual difusa pero poderosa: ninguno atenta contra el principio de la unidad sexo/reproducción.

Tomando en cuenta que los tres abortos son voluntarios y que el sentido del aborto voluntario implica separar sexo de reproducción (lo dicen los católicos que lo condenan y las feministas que lo legitiman), esta afirmación puede parecer extraña. Veamos. Las mujeres del aborto terapéutico quisieron ser madres: dijeron sí al sexo y sí a la reproducción, la instancia posterior del aborto no ataca esa unidad. En el caso eugenésico sucede lo mismo: aunque no haya riesgo de muerte, la opción del aborto responde a la amenaza de una criatura anormal y no a la negativa ante el hijo implicado en la reproducción. En el otro extremo, el acto de abortar realizado por las mujeres violadas no consiste tampoco en el rechazo del vínculo sexo/reproducción: si bien se niegan a tener un hijo, también se negaron al acto sexual en que se concibió.

---

[7] A la luz del fallo de 1986 que excluye del aborto legal a toda mujer violada psíquicamente normal, el mecanismo se redobla. Se concede a las mujeres que la naturaleza castigó con la tara de la locura o del retraso mental, el rol culturalmente humano de interferir sobre el curso de la naturaleza, pero se lo niega al resto. La penalización de las mujeres que rechazan las consecuencias procreativas del acto sexual del que fueron protagonistas voluntarias se extiende a aquellas que se opusieron no sólo a procrear sino también a copular. La condición de idiotez o locura exigidas para permitirle abortar por la crueldad de un -impune- representante de la ley a la víctima sexualmente forzada ciñe aún más el cordón umbilical de las mujeres al mundo natural: donde la naturaleza las castigó en la potencia cultural de la vida, la cultura las "compensa" permitiendo violentar el curso natural.

Por un lado, el eje de la condena del aborto es el estatuto del embrión, pero por otro, sus excepciones se articulan en torno al principio de unidad sexo/reproducción y no según las características del embrión. Paradójicamente, para que se sostenga el principio de unidad entre sexo y reproducción, lo importante es no hablar de sexo. Para preservar ese vínculo, parece, hay que omitir que el sexo está ligado a la reproducción. La operatoria consiste en sustraer uno de los términos: el que causa la cadena.