

Cuadernos del Sur

Número 12 ■ Marzo de 1991

Tierra fuego
del

ABORTO

La penúltima batalla de la moral dogmática*

Carlos Alberto Brocato

La despenalización, aun parcial, del aborto ha suscitado profundos y apasionados debates en todas las sociedades nacionales en que se la consiguió o intentó. Más aún su legalización. Es una cuestión por demás involucrante, ante la cual nadie se ha mostrado indiferente o desinteresado. Tampoco se ha podido desvincularla de la problemática en que se inscribe, la de la sociedad patriarcal, las concepciones sobre la familia, los discursos de la sexualidad, la opresión de la mujer, temas que inevitablemente han sido arrastrados al centro de la polémica. Hay una lógica social en este doble vínculo, que concierne a lo imaginario y a lo ideológico, a lo que los sujetos sociales vivencian y a lo que los discursos dominantes y los cuestionadores patrocinan. Tales debates han sido, en suma, ricos y removedores y, sea cual fuere el estatuto legal que ha surgido de ellos, han resultado provechosos para esas sociedades. Las hacen madurar, las tornan adultas.

En la Argentina, hoy, se observa algo diferente, o más bien contrapuesto. El debate se asordina o se inhibe. La pluralidad de posiciones es burlada y predomina ostensiblemente la conservadora-oscurantista. Los esfuerzos por desvincular el aborto de la problemática conexa son permanentes, adquieren el carácter de un mandato del *establishment* y en la escena pública masiva obtienen

* El texto que publicamos forma parte de un libro que se publicará próximamente.

por lo general su objetivo. Además, los antiabortistas se revisten de defensores de los derechos humanos, de la vida, con lo que logran un efecto sorprendente pues en la mayor parte de ellos es conocido que tal defensa no se extiende de hecho más allá del feto. Han dado pruebas repetidas de no reaccionar ante la vulneración de los nacidos como lo hacen ahora ante los por nacer.

Este trabajo intenta, sin ocultar la involucración de su autor —como la de todos los que opinamos sobre el aborto— restaurar las implicaciones y vínculos tan celosamente ocultados.

Breve panorama histórico-legal

Anticoncepción y aborto constituyen una pareja temática inescindible y ésta no puede a la vez pensarse sino vinculada a las restantes cuestiones de la sexualidad. La primera experiencia contemporánea importante se registró en la Revolución Rusa: se legalizaron la anticoncepción y el aborto, el matrimonio libre y el divorcio. Se derogó el concepto de ilegitimidad de los hijos; el incesto, el adulterio y la homosexualidad se suprimieron del código penal. En diciembre de 1917 y en octubre de 1918 se dictaron decretos por los que se proclamaba el derecho absoluto de la mujer a regular su propia vida económica, social y sexual, “así como a elegir su domicilio y avecindamiento, y a conservar su apellido”¹. El 20 de noviembre de 1920 se legalizaron los abortos llevados a cabo en centros hospitalarios; en 1927 se reconoció el matrimonio por cohabitación. La tentativa de combinar esta *base legal* con medidas económicas que permitieran asegurar su desarrollo social (guarderías, colectivización de las faenas domésticas, permisos por maternidad, igualdad para las mujeres en las oportunidades de trabajo, etcétera) no prosperó, primero por razones económicas y después por involución ideológica. El congreso de 1932, fundándolo en razones predominantemente demográficas, condenó el aborto; en 1936, el segundo plan quinquenal proscribió la interrupción de los primeros embarazos; en 1944 el aborto fue repenalizado. La nueva ley de divorcio de 1936 castigaba “la confusión del apasionamiento con el amor” e imponía multas. Se derogó el matrimonio por cohabitación. En 1934 se decretó el encarcelamiento de los homosexuales, con penas de tres a ocho años; se restituía así el antiguo precepto zarista. Se reintrodujo el concepto de nacimiento ilegítimo. Por ley de 1935 los padres se hicieron de nuevo responsables de la educación y conducta de sus hijos. En lugar de los camaradas y amantes revolucionarios, se erigieron en figuras arquetípicas la madre y el soldado heroicos; las ideas de Engels sobre el amor sexual individual fueron calificadas de “burguesas” e “irresponsables”; se procla-

mó que “el Estado no puede vivir sin la familia”, se oficializó la teoría Zalkind-Makarenko de que la sexualidad substraería energías al esfuerzo socialista y, por consiguiente, se infundió en los jóvenes la práctica de la abstinencia: “Debéis, pues, renunciar a muchos placeres que podrían suponer trábulas —dice en una allocución de la época el comisario de Salud— para vuestros estudios y vuestra futura participación en la reconstrucción del Estado”. Muerto Stalin en 1953 e iniciado el “deshielo”, en 1955 se volvió a instituir el derecho al aborto. Una clasificación actual de los países según que el aborto a) esté prohibido; b) esté despenalizado parcialmente; c) exista mayor liberalización, incluye a la Unión Soviética en el tercer caso.²

Si bien se venía trabajando científicamente desde 1920, es en 1959 cuando se difunde en Estados Unidos el primer anticonceptivo oral. Se abre así el ciclo de transformaciones que conduce a la legalización del aborto y fuera del cual éste no puede ser comprendido por entero. Si bien la “píldora” es el gran removedor, sus efectos colaterales perjudiciales, hoy considerablemente disminuidos, dieron argumentos a los que se oponían a toda regulación anticonceptiva. Esto explica que el dispositivo intrauterino (DIU), de implementación masiva posterior, haya sido para algunos, por su relativa mayor inocuidad, el método más atravesado de mitos y controversias: “Es que precisamente el DIU es el método que auténticamente produjo una revolución sexual: le dio una libertad y una independencia a la mujer de las que hasta el momento no había gozado. No casualmente su aparición provocó una hecatombe en la Iglesia, que sistemáticamente se ha encargado de atacarlo”.³ A los diez años de generalizado el uso de la anticoncepción hormonal, surge la primera ley que legaliza el aborto: la de 1970 en Nueva York. Es notable que siendo una legislación pionera, su redacción incluya una concepción amplia y libertaria del “consentimiento apropiado”. Vale la pena transcribirla: “1) Toda mujer adulta, menor emancipada (la que se gana el sustento y/o no vive en el hogar paterno) o mujer de por lo menos 17 años de edad, cualquiera que sea su grado de emancipación o estado civil, puede firmar el consentimiento para abortar. No se requiere el consentimiento del cónyuge. 2) Se requerirá consentimiento de los progenitores para hacer abortar en otras menores de 17 años, pero no si, en la opinión del médico de cabecera, el procurar el consentimiento de los padres haría peligrar la salud física o mental de la paciente. 3) En todos los casos de aborto en menores sin el consentimiento de los padres, se solicitará consulta psiquiátrica para que conste que correría peligro la salud física o mental de la paciente”.⁴.

Esta amplia autonomía que se le concede a la mujer para decidir su aborto es similar a la que rige actualmente en Cuba. Es importante consignar que en

ambos casos la permisividad parece haberse acompañado de una utilización peculiar del aborto en algunos sectores, por lo cual éste, de último recurso ante el embarazo ocasionado por falla del anticonceptivo, se transforma de hecho en un método de anticoncepción. Este desplazamiento no tiene una explicación unívoca. Algunos observadores afirman que en Cuba incide, en el marco de la liberalización sexual, un cierto imaginario erótico popular en el que está fuertemente anclada la resistencia al uso de los instrumentos anticonceptivos porque reducen o estorban el placer. Esto habría, en todo caso, de una particularización cultural de un principio universal de la liberación sexual, puesto que para esta última la elección de un método anticonceptivo, salvo contraindicaciones médicas, "debe acentuar —como lo señala el ginecólogo argentino ya mencionado— la búsqueda de una sexualidad libre, donde el placer pueda instalarse con la menor traba posible"⁵. Para Millett, la explicación de ese uso, que registra tanto en la URSS de los años 30 como en los Estados Unidos de los 70, se corresponde con los mecanismos de culpa. En la URSS, "constituía, de hecho, un resultado del sentimiento de culpa sexual que impedía a las mujeres beneficiarse de los métodos anticonceptivos disponibles"; y agrega en una nota al pie: "Cabe observar el mismo fenómeno en la Norteamérica de nuestros días, donde las estudiantes y otras jóvenes descuidan la utilización de métodos anticonceptivos, impulsadas por un deseo inconsciente de quedar embarazadas, como 'castigo' por su 'culpa' reprimida".⁶

Es interesante una tercera explicación, que concierne a un uso nacional del aborto y por consiguiente a una cultura singular. La expone con detalle el doctor Neubardt en el libro citado. En octubre de 1970 realizó un viaje de tres semanas por el Japón para interiorizarse de las técnicas de aborto allí empleadas e intercambiar experiencias. Lo primero que llama la atención es el dato de que el aborto voluntario está legalizado en ese país desde 1945. Lo segundo es lo que ya sugerí: el aborto está generalizado como anticoncepción. Pero la razón de ese hábito se encuentra aquí en el establishment médico, no en las mujeres. Los médicos japoneses, y con ellos el gobierno, rechazan la anticoncepción oral por razones, a juicio del doctor Neubardt, discutibles, pero compartidas en todos los servicios hospitalarios. Algunos métodos mecánicos son conocidos pero no están difundidos, y sólo el preservativo es usado, pero al parecer con bastantes reticencias. Se sostiene que el aborto con utilización de laminarias es el medio más saludable para la mujer de resolver la concepción no deseada. Las laminarias son algas marinas comprimidas en cilindros de cinco centímetros de largo y distintos diámetros, envasadas en bolsas de plástico esterilizadas. Una vez introducidas y en contacto con las secreciones, ensanchan cinco veces su

diámetro seco; con una lenta expansión no sólo dilatan el cuello sin dolor, sino que también estimulan las contracciones uterinas. “Después de su empleo generalizado a través de más de veinticinco años no se rumorean siquiera complicaciones graves por el empleo de ellas para iniciar el proceso de aborto”. Anestésicos, antibióticos y técnicas quirúrgicas complementarias son universales, salvo algunas de estas últimas que el medio médico japonés ha desarrollado. Los embarazos tempranos, de ocho a diez semanas, interrumpidos con este procedimiento de dilatación y curetaje (o legrado, o, vulgarmente, raspado) inician una intervención a la mañana y al anochecer la mujer se retira a su casa⁷. Independientemente de la necesaria actualización de estos datos, lo que importa es lo que nos muestran como ideología médica distinta y como imaginario social diferente. No aparece aquí rastro alguno de culpa judeo-cristiana. El conocimiento de estas variantes es lo que amplía nuestra comprensión de la problemática del aborto, y esto es lo que se nos escamotea en la Argentina.

Ahora bien, de la prohibición absoluta del aborto a la permisividad absoluta tenemos, pues, franjas jurídicas discernibles. Una de ellas considera que no existe ninguna obligación respecto del feto mientras éste dependa exclusivamente de la madre; durante los tres primeros meses las mujeres tienen derecho a abortar sin necesidad de invocar ninguna justificación. Otra establece una regulación jurídica de las causas socioeconómicas que autorizan el aborto y que deben verificarse en el procedimiento de autorización. Una tercera sólo despenaliza el aborto bajo circunstancias estrictas; hace lugar al denominado aborto terapéutico, al eugenésico, al ético. Es la franja jurídica que corresponde a la Argentina. La que ofrece mayores complicaciones de implementación es la segunda, pues da lugar a que el aborto se demore o se entorpezca por la resistencia ideológica de jueces, médicos y funcionarios a los que la ley les adjudica una intervención mayor o menor en el procedimiento de autorización. Es una solución intermedia, que se debate entre concepciones abortistas y antiabortistas dominantes en la sociedad de que se trate. En el caso, por ejemplo, de España, constituye en ese sentido un paso adelante pero cubierto de dificultades. Es interesante, por lo tanto, para completar este breve panorama, conocer este tipo de texto, que concede y obstruye al mismo tiempo, y que nosotros conocimos en la discusión del divorcio.

En 1985 se reformó por ley el artículo 417 del Código Penal español y comenzó a regir este texto: “No será punible el aborto practicado por un médico, o bajo su dirección, en centro o establecimiento sanitario, público o privado, acreditado y con consentimiento expreso de la mujer embarazada, cuando ocurra alguna de las circunstancias siguientes: 1) que sea necesario para evitar un grave

peligro para la vida o la salud física o psíquica de la embarazada y así conste en un dictamen médico con anterioridad a la intervención por un médico de la especialidad correspondiente, distinto de aquel por quien o bajo cuya dirección se practique el aborto. En caso de urgencia por riesgo vital para la gestante, podrá prescindirse del dictamen y el consentimiento expreso. 2) Que el embarazo sea consecuencia de un hecho consecutivo de delito de violación del artículo 429, siempre que el aborto se practique dentro de las doce primeras semanas de gestación y que el mencionado hecho hubiese sido denunciado. 3) Que se presuma que el feto habrá de nacer con graves taras físicas o psíquicas, siempre que el aborto se practique dentro de las veintidós primeras semanas de gestación y que el dictamen, expresado con anterioridad a la práctica del aborto, sea emitido por los especialistas del centro o establecimiento sanitario, público o privado, acreditado al efecto, y distintos de aquel por quien o bajo cuya jurisdicción se practique el aborto”⁸.

Las circunstancias 2^a y 3^a nos son conocidas; el avance estriba obviamente en la 1^a. Tenemos, pues, el “grave peligro... a la salud psíquica de la embarazada”; ésta es la puerta que se abre. Se necesitan dos requisitos que no dependen de la embarazada: un médico que firme el dictamen y otro que practique el aborto; éstas son las puertas que pueden cerrarse. Han surgido en España profesionales que se declaran “objetores de conciencia” y se niegan a realizar abortos; si son jefes, presionan a los subordinados que no tienen impedimentos; otros exigen análisis y radiografías innecesarios para demorar la intervención semanas y hasta meses, por lo que las embarazadas deben trasladarse a otros hospitales, incluso ciudades. Nosotros conocemos en Buenos Aires estas dificultades, o similares, en los escasos cuatro hospitales en donde se instalaron a partir de 1986 los llamados Servicios de Procreación Responsable; los jefes de ellos, o los que los suceden, determinan a su arbitrio qué tipo de información se sumistrará y qué anticonceptivos serán o no serán instrumentados. Hace poco, un flamante dictador de guardapolvo decretó la excomunión del DIU en su servicio y la consiguiente prohibición a sus ginecólogos de que lo coloquen a paciente alguna. Por eso, en España respecto del aborto y en la Argentina respecto de la anticoncepción, se hacen esfuerzos por ampliar la legislación y corregir las ambigüedades con redacciones más taxativas. En este sentido, de los dos proyectos presentados en setiembre de 1990 sobre métodos anticonceptivos y regulación familiar, el de los senadores Gass-Malharro de Torres es tan vago e impreciso que se torna inocuo, mientras que el de los diputados Cafiero-Abdala-Alvarez-Caviglia contiene enumeraciones y explicitaciones que, de aprobarse, impedirían las manipulaciones hospitalarias o las reducirían considerable-

mente. Por ejemplo, el texto del artículo 7º: “Los métodos anticonceptivos que los profesionales médicos podrán prescribir serán los siguientes: a) De abstinencia periódica, b) Hormonales, c) De barrera: óvulos, cremas espermicidas, diafragma, dispositivos intrauterinos y condón”.

Es importante señalar, por último, que en España no prosperó el recurso de anticonstitucionalidad que en 1983 paralizó durante dos años el proyecto de ley de aborto, ni, en 1982, fueron condenadas las once mujeres juzgadas por aborto en la Audiencia Provincial de Bilbao, porque se admitió que la constitución española no reconoce la protección jurídica de la “vida en formación” y la deriva a la madre que la porta. Resulta fácil comprender, por lo tanto, cuál hubiera sido el alcance de la reforma constitucional bonaerense plebiscitada en 1990 que incluía esa tutela “desde la concepción”.

Las fluctuaciones históricas de la moral teológica

La otra cuestión que requiere una información previa, antes de ir al fondo, es la de la impresión general que se tiene en la actualidad de la posición de la Iglesia Católica Romana. Conviene una breve aclaración sobre esto.

Dos aspectos primordiales conforman esa impresión: el de que siempre la Iglesia sostuvo la misma posición respecto del aborto; el de que esta posición está sustentada en la defensa del derecho a la vida. Esta impresión generalizada ha sido conformada por la propia Iglesia; en la Argentina, es transmitida por los medios masivos y consentida, por convicción u omisión, por la dirigencia político-social. Lo primero es falso y lo segundo es inexacto.

Un tercer aspecto envuelve a los dos mencionados y dota a la impresión del efecto persuasivo mayor: la doctrina sobre el aborto tendría un carácter infalible. Es cierto que cualquier pronunciamiento pontificio, sea cual fuere el tema, se acompaña siempre de cierto aire de infalibilidad y así es leído por el creyente común y los no creyentes. No nos referimos a esto sino a una cuestión más rigurosa: la Iglesia no puede formular una declaración infalible sobre el aborto porque, precisamente, es falso el primer aspecto que señalamos. La historia de las ideas sobre el aborto en la Iglesia muestra fluctuaciones y contradicciones. “Solamente una doctrina que ‘siempre se ha enseñado en la Iglesia Católica Romana como artículo de fe’ está sujeta a la enseñanza infalible *ex cathedra*”, señala Jane Hurst en su erudito resumen sobre el tema⁹. Estas diferencias teológicas no han sido resueltas por las nuevas declaraciones pontificias. Conviene simplemente enumerarlas porque ponen de relieve la falsedad del carácter inmutable que se pretende para la actual doctrina católica sobre el aborto.

La primera cuestión en controversia es la de la “hominización” vale decir, el momento en que un embrión se convierte en ser humano, en persona, vale decir, el momento de la infusión del alma. San Agustín (354-430) decía que, “según la ley, el acto del aborto no se considera homicidio, porque aún no se puede decir que haya un alma viva en un cuerpo que carece de sensación ya que todavía no se ha formado la carne y no está dotada de sentidos”. En efecto, hasta el año 1869, la mayoría de los teólogos enseñaban que el feto no era un ser humano con un alma humana hasta al menos 40 días después de la concepción, y a veces más tarde. Algunos teólogos sostenían que, en el caso de feto-mujer, el ser humano formado aparecía en el doble de tiempo que para el feto-varón. Esta curiosa diferencia, que sobrevivió muchos siglos, refleja el carácter inferior y pecaminoso que siempre se le ha atribuido a la mujer. A esta concepción se la denominó hominización retardada, en oposición a la hominización inmediata que se instaura oficialmente en 1869 con Pío IX. En rigor, éste pasa por alto el problema de la hominización y, en *Apostolica Sedis* (1869), castiga con la excomunión el aborto en cualquier momento del embarazo. Este es el punto de inflexión en la historia de las doctrinas católicas sobre el aborto. La Iglesia presta aquí el primer apoyo explícito a la teoría de la hominización inmedia ta. En 1917, el nuevo Código de Ley Canónica proporciona el apoyo implícito: prescribe la excomunión tanto para la madre como para todos aquellos, doctores y enfermeras, que participan de un aborto. Es indispensable indicar que el código de 1917 es la primera edición de ley canónica desde los tiempos de la compilación de Gracián, en 1140. En esta compilación, que la Iglesia aceptó como autoridad interna y fue usada como manual de instrucciones de sacerdotes durante ocho siglos, el canon pertinente sostiene que “el aborto es homicidio sólo cuando el feto ya se ha formado”

La segunda cuestión en controversia es la del “hilomorfismo”, estrechamente relacionada con la anterior. Se trata de una idea desarrollada por Santo Tomás de Aquino (1212-1292), en base a un concepto aristotélico, que define al ser humano como una unidad de dos elementos: la materia que representa la potencia del cuerpo y la forma que representa el principio realizador del alma. Santo Tomás aceptó la idea aristotélica de que al feto se le infunde en primer lugar un alma vegetativa, después un alma animal y al fin, cuando el cuerpo ya se ha desarrollado, un alma racional. Esta última es la que “forma” al ser humano. Por lo tanto, la teoría hilomorfista implica, para muchos teólogos, la hominización retardada; la hominización inmediata la contradice y además reintroduce la concepción dualista (separa cuerpo y alma), inaceptable por anticristiana. No se le puede infundir el alma, arguyen, a un embrión que por tal no ha alcanzado el e-

lemental desarrollo como cuerpo humano. La discusión se complejiza más aún, pero para el objeto de información previa que nos propusimos es suficiente. En este plano, está claro que las fluctuaciones aluden al conocimiento biológico, indispensable para imaginar las diferentes etapas en el desarrollo del feto. Es importante tener en cuenta esta relación religión-biología, porque los cambios que todos advertimos en la visión eclesial en el siglo XX tienen mucho que ver con el acelerado desarrollo de la biología y la genética en este tiempo.

Seré más breve con el segundo aspecto, que concierne a la defensa de la vida y que califiqué de inexacto. En efecto, la condena del aborto estuvo siempre vinculada desde los primeros tiempos al sexo, no a la vida. En la compilación de Gracián, por ejemplo, si bien el aborto no es homicidio antes de que el ser humano esté formado, sí se lo condena si se lleva a cabo “para satisfacer la lujuria y con odio premeditado”, y del mismo modo la anticoncepción. Se podrían citar otros textos en los que el aborto era condenado porque se lo usaba “para ocultar la fornicación y el adulterio”. Se ha producido en el siglo XX un desplazamiento doctrinario hacia el “derecho a la vida”, que intenta desvincular formalmente el aborto de la sexualidad, aunque no lo logra. Cualquiera que examine encíclicas o declaraciones percibirá que las razones predominantes se fundan en la visión que la Iglesia tiene del sexo. Si ponemos entre paréntesis las abstracciones teológicas, que en buena parte encubren los procesos culturales seculares que las condicionan, no resulta difícil entrever la relación que existe entre este desplazamiento doctrinario y las vicisitudes de las prácticas sexuales en el período. Ha caducado en la sociedad contemporánea, aun para la mayor parte de los creyentes, la reprobación de la fornicación (relaciones sexuales fuera del matrimonio) y del adulterio (fidelidad genital monogámica). Carece de sentido, por consiguiente, seguir condenando el aborto en razón de esos “pecados”.

Es ilustrativa, en este sentido, la opinión de la teóloga Frances Kissling: “Cuando se analiza esa historia se puede ver que las objeciones sobre el aborto han sido y son fundamentalmente objeciones hacia la práctica sexual. La Iglesia, desde los primeros días, ha creído que el sexo para el placer es inaceptable. El propósito del hombre es adorar a Dios. Los primeros cristianos creían que el regreso de Cristo ocurriría muy pronto; por lo tanto podrían permitirse pensar que el sexo era algo malo porque no iban a estar sobre la tierra por mucho tiempo. En tanto pasó el tiempo y la segunda venida de Cristo no sucedió, la Iglesia necesitó hacer algo acerca del sexo; por lo tanto desarrolló una teología de la maldad vencida por la procreación. Las relaciones sexuales entre un esposo y una esposa no debían ser por placer. Creemos entonces que

la objeción del aborto no está basada en la vida del feto sino en las posiciones con respecto a la sexualidad, la anticoncepción y el contacto sexual; el propósito del sexo debe ser la procreación. [...] En el principio que rige la posición de la Iglesia Católica Romana hoy en día y en sus objeciones al aborto subyace la condena a la mujer que ejerce su sexualidad fuera de los límites consagrados de la procreación, el matrimonio y la familia. Ninguna mujer puede escapar a la maldición divina que condenó a Eva a parir sus hijos con dolor como castigo por el pecado original, y aquella que se atreva a intentar evitar el castigo divino deberá pagarla con la excomunión o la muerte".¹⁰

Dos grandes procesos que conciernen a la cultura, por lo tanto, condicionan los cambios y los énfasis en las posiciones de la Iglesia Católica Romana. Por un lado, las modificaciones en las costumbres sexuales; por el otro, las transformaciones científicas en el ámbito de la genética y de la psicología. La interrelación de ambos procesos ha ido alterando notablemente en las últimas décadas el imaginario social, la subjetividad colectiva: alteración de hábitos, de valores, de ideas, de convicciones morales. Durante siglos la fisiología de la reproducción fue prácticamente desconocida, lo que la inducía a las conjeturas del misterio y a la sumisión a designios que escapaban al hombre. Hoy éste la conoce y con los anticonceptivos la controla. La sexualidad se le ha hecho también inteligible en la conceptualización del erotismo; se ha afirmado en el hombre su discernimiento de la procreación. A todo esto, a partir de la segunda posguerra se incuba lo que se conoce como la irrupción social del deseo, que estalla en los sesenta con la "revolución sexual". Parece suficiente para comprender los giros de la Iglesia, y acaso demasiado.

Argentina: el debate reprimido

La discusión sobre el aborto conlleva un desplazamiento de la discusión sobre la anticoncepción, a la que oculta y/o elude. El verdadero choque ideológico lo produjo la anticoncepción. ¿Por qué el desplazamiento? Por tres razones principales: a) porque las evidencias empíricas de las últimas décadas muestran que el pensamiento oscurantista ha perdido ya la batalla contra la anticoncepción; b) porque las razones pragmáticas (control de población/recursos) son demasiado poderosas para los Estados como para renunciar a la anticoncepción planificada como forma de regular la tasa de nacimientos; c) porque esta doble situación desactiva filosóficamente el choque ideológico que significa la anticoncepción y, en cambio, el aborto lo potencia simbólicamente y como situación límite lo exacerbaba en el imaginario social. Un debate sobre la

anticoncepción es hoy comprensible masivamente; un debate sobre el aborto se enrarece conceptualmente y permite que actúen con toda su fuerza inhibitoria los tabúes y las culpas. Por ello, el medio más eficaz de disminuir la sobrecarga simbólico-tabuizada de que el pensamiento conservador reviste el aborto es remitirse a la anticoncepción, llevar la discusión al plano de la anticoncepción.

Sin embargo, es posible, y necesario, razonar sobre el aborto en el plano filosófico-moral, de que con obstinación ideologizada y fantasmas culpabilizantes se lo desaloja para situarlo en el ámbito religioso-axiomático. El gran recubrimiento es aquí también metafórico: la palabra *vida*, según los antiabortistas, es capaz de resumirlo todo. Se la invoca y, de inmediato, baja la luz sobre nosotros: nos damos cuenta de dónde está la verdad y en qué consiste lo justo... El oscurantismo necesita de los enunciados alusivos, aconceptuales, oscuros. La palabra *vida*, en su inmensa resonancia emocional-moral, cierra toda discusión racional, clausura el debate. Este es el propósito de su utilización: apabullar, no razonar.

¿De qué “vida” se trata? Una pierna amputada es vida. La palabra “vida” no resuelve nada, ni a favor ni en contra del aborto. Porque tampoco el feto es una pierna; es algo irreductible a la mujer que lo contiene. De lo que se trata, más precisamente, es de la palabra “persona”; vale decir, se trata de una cuestión filosófica: bajo qué argumentos reconocemos esa condición. Lo que discutimos es si el feto es persona, y ningún antiabortista serio deja de plantear la cuestión a partir de este nivel conceptual. La palabra “vida” queda para las consignas de televisión. Debemos, pues, enfrentarnos con el problema siguiente: ¿desde cuándo y por qué consideramos el atributo de “persona”?

Es posible argumentar que, desde un punto de vista biológico, el feto adquiere el carácter de “persona” cuando desarrolla el sistema nervioso central o la corteza cerebral. Hay otras tesis similares. A veces se la complementa con un ingrediente psicológico-filosófico: la presunta capacidad de sentir dolor. Presunción incierta, pues el concepto de “dolor” no puede confundirse con el de “reflejo” ni reducirse a una reacción fisiológica verificable, datos que no alcanzan para fundar la dimensión precisamente psicológico-filosófica que se sugiere. Este criterio biológico carece por sí mismo de universalidad, pues no son considerados otros aspectos que, para otros pensamientos, deberían tomarse en cuenta.

Es posible argumentar que, desde el punto de vista católico, la persona se constituye desde el momento de la concepción. Existen interpretaciones teológicas católicas que disienten, como ya lo expuse, pero no me parece necesario tenerlas en cuenta en esta enumeración, pues influyen escasamente en

la catolicidad argentina. Es cierto que la visión católica que predomina entre nosotros es la “conservadora y antimoderna”, para utilizar el lenguaje de un teólogo católico, vale decir, una “posición que tiende a pensar la relación entre fe y cultura concibiendo a la fe más bien como un sistema de ‘principios’ doctrinales ahistóricos que se aplican *unívocamente* a la diversidad de los momentos históricos y de los espacios culturales, sin tener en cuenta ni el análisis de cada sociedad ni su historia”;¹¹ pero ésta es nuestra realidad histórico-cultural y aquélla es la visión religioso-institucional dominante. Los defensores, por tanto, de la posición antiabortista católica sostienen que Dios infunde el alma en el instante de la concepción y que, por consiguiente, desde allí debe considerarse la existencia de la persona. Se instalan, como se ve, en el espacio inexpugnable de las creencias religiosas, fuera de una inteligibilidad y aprehensibilidad filosófico-morales *modernas*. Parece innecesario señalar que este criterio religioso carece también de universalidad, pues depende para su aceptación de que se compartan o no, esas creencias. Erigir éstas en valor moral tiene sentido, por lo tanto, para los que comulguen con esa religión.

Es posible argumentar que, desde el punto de vista judío, “la infusión del alma es un proceso que se da al nacer la criatura”; el feto es otro órgano del cuerpo “hasta que emerge la cabeza: desde ese momento se trata de dos vidas en igualdad de condiciones y la madre ya no tiene prioridad sobre el hijo”¹². Para la teología rabínica, por lo tanto, que difiere de las variantes cristianas, el aborto adquiere otra valoración. Dice al respecto el rabino Klenicki: “La tradición rabínica considera el aborto como un crimen no capital, una seria ofensa al compromiso de la revelación, un hecho moralmente erróneo, pero no un homicidio culpable de castigo legal”.¹³

Respecto de la no universalidad de este criterio y de su posibilidad de ser tomado como valor moral, reiteramos lo que ya dijimos sobre el criterio religioso anterior.

Es posible argumentar que, desde un punto de vista fisiológico-pragmático, el feto es persona cuando es capaz de sobrevivir fuera del seno materno o tiene ya importantes posibilidades de supervivencia. Es la tesis denominada de la “viabilidad” del feto, de implementación legal en particular en Estados Unidos, que admite, por ende, el aborto hasta la 28^a semana del embarazo. Este criterio, que se sustenta en estadísticas de partos tempranos, goza de evidencia empírica universal pero carece de vigencia de la misma índole pues prescinde del parámetro religioso, biologista y otros.

Es posible argumentar, por último —y éste es el criterio que aquí adopta-

mos—, que, desde el punto de vista de la filosofía social, la persona es tal cuando se constituye en sujeto humano-social, vale decir, capaz de establecer por sí relaciones histórico-sociales. Un niño recién nacido, abandonado en un zaguán o convenientemente atendido en una sala de partos, es ya, y sólo a partir de ahí, un sujeto humano-social: existe en una red de relaciones con otros seres de una manera autónoma y a la vez heterónoma. Su condición humana no habla de ninguna “naturaleza” inmutable ni metafísica sino de su condición de ser entre otros seres, de ser en sociedad. Antes de ser histórica y socialmente, no es. Su heteronomía es esa condición necesaria de relación con los otros, sin la cual la persona se reduce a individuo y con la cual funda su autonomía trascendente, su capacidad de dar a los otros y recibir de ellos. Esta concepción moral-social se opone a la del individualismo liberal por razones que se desprenden fácilmente¹⁴. El criterio de persona que formulamos se sustenta en la convicción laica de la existencia histórico-social (ni meramente biológica ni dogmáticamente divina) de la sociedad humana. El hombre solo, o reducido a su condición biológica presocial, no existe como entidad humano-social. Es en su relación fáctica-simbólica con otros hombres que puede instaurar valores, erigir ideales, dar sentido a la ética. Este criterio, que nace en los griegos y se consolida en el largo ciclo de secularización de la modernidad, rechaza explícitamente el punto de vista religioso y no puede, por lo tanto, reclamar universalidad.

Mientras permanezca en el seno femenino, carece de sostén racional atribuirle al feto índole de persona, pues el feto no sólo no puede establecer por sí relación histórico-social alguna, sino que, en el nivel primario fisiológico, su supervivencia depende de la de la mujer. Es difícil comprender cómo un apéndice de otra persona pueda ser él al mismo tiempo persona. Para sortear esta dificultad que resalta por sí misma, se acude al recurso casuístico de denominar al feto “proyecto de persona” o “persona en potencia” o “persona por nacer”. El corrimiento tiene el objeto de recargar simbólicamente al feto con los atributos de la persona y hacer de él así un disparador de culpas e inhibiciones: crimen de un inocente, asesinato de los que no pueden hablar, homicidio monstruoso... Muchas personas, demostrando que no son conscientes de que ponen en juego más los sentimientos que las razones, exclaman que la supresión de una “persona en potencia” es un asesinato; ni siquiera reparan en que están utilizando una fórmula que niega realidad actual al sujeto sobre el que predicen la reprobación. Estos sentimientos, que merecen respeto por su sinceridad, son instrumentados ideológicamente por los antiabortistas. A veces el desplazamiento se evidencia consciente y entonces no puede ocultarse la manipulación. Tal es lo que acontece con el documental televisivo “El grito silencioso”, un truaje efectis-

ta repleto de falsedades y golpes bajos. Además de mostrar fetos de mayor tiempo del que se informa, de afirmar que a las doce semanas el feto siente dolor, de que aumenta los latidos ante el “peligro de muerte”, de que abre la boca y de que la abre para ¡gritar!, afirmaciones todas científicamente falsas, la banda sonora magnifica aún más la falsedad de los datos: un sonido de cascanueces irrumppe cuando se extrae la cabeza del feto. El lenguaje del doctor Nathanson refuerza la constante manipulación: dice “niño” por feto, al útero lo denomina dramáticamente “santuario” y ante un movimiento reflejo del feto el estilo alcanza el paroxismo: habla de la “frenética actividad de rechazo”. No sólo el feto es hominizado y animizado; también parece manifestarse moralmente contra el aborto. El doctor Bernard Nathanson alcanzó fama en Nueva York como reputado médico abortista. Es probable que con este penoso documental haya expiado la culpa; pero no era necesario que la repartiera tan generosamente.

Muchas veces el corrimiento de que hablamos es el típico ergotismo (abuso de la argumentación silogística) de los razonamientos formalistas, al que la teología muestra una irrefrenable propensión. Julián Mariás, por ejemplo, empieza por afirmar la “irreductibilidad” del feto, en seguida deduce el “absoluto tercero”, a continuación pasa a la “persona viviente” y sin solución de continuidad apostrofa contra los que no respetan la “vida”. Aristóteles se asombraría, y con él Santo Tomás, de este mágico pasaje de la potencia al acto. Con menos gracia que el publicitado profesor de filosofía, nuestro diputado democristiano Eduardo A. González presentó en 1989 un proyecto por el que se oponía a todo aborto bajo la fórmula de “persona por nacer”. Debe de haber leído, es presumible, al charlista católico español. En sus considerandos repite aquí y allá lo de “persona por nacer”, incluye “vida naciente”, no se priva del latinajo “nasciturus” y, sin que nos demos cuenta de por qué y cómo, reclama que desaparezca del Código Penal “la autorización para matar”, esto es, el artículo 86. Invoca a la vez la “igualdad ante la ley” del artículo 16 de la Constitución. Cuál es la igualdad entre una persona por nacer y una nacida y de qué forma se puede matar a una persona que todavía no ha nacido, son cuestiones que este tipo de antiabortistas resuelven con el conmovedor ergotismo que hemos ejemplificado. A veces éste, en manos de la lógica abogadil, no pasa de ser una ingenua tautología jurídica, como la de un pretencioso articulista de *La Nación*. Primero puntualiza la norma civil que tutela los derechos patrimoniales del hijo por nacer, se distrae un rato por consideraciones prescindibles y sorpresivamente nos zampa un silogismo jurídico: “Una vez que el Estado, por medio de sus leyes, reconoce que un niño por nacer tiene derechos sobre bienes, es arbitrario e injusto negarle el más valioso de los derechos que es la vida misma”. El fe-

to hereda; ergo, es persona. El articulista es master en leyes por la Universidad de Nueva York; se trata de un razonador con prestigio. El ex juez González Moreno se ahorró estas sutilezas lógicas y semánticas cuando resolvió en junio de 1989 que la autorización para practicar un aborto constituiría “una decisión, además de arbitraria, delictiva, por cuanto estaría mandando matar a un ser humano inocente, sin juicio previo...”. He aquí una fórmula que combina al abogado puntilloso con el ex médico abortista.

Cuando en la sede del debate sólo comparecen los antiabortistas y, como sucede en nuestra sociedad, los abortistas son prolijamente evitados, estos disparos simbólicos obtienen su propósito tabuizante sobre el ciudadano común. Tampoco me parece sustentable cierto razonamiento abortista que aparece con frecuencia y que consiste en señalar que si la persona existiera desde la concepción la Iglesia Católica Romana debería bautizar e inhumar cristianamente los fetos que a diario se tiran a la basura en los hospitales, cosa que obviamente no hace ni reclama que el Estado tome en cuenta. He visto el razonamiento esgrimido incluso por católicos progresistas. Los hechos hospitalarios mencionados pueden ser exhibidos como denuncia de la hipocresía de la Iglesia, y en efecto poseen esa validez condenatoria, pero carecen de consistencia demostrativa para fundar criterios sobre la persona o refutarlos. Son también empleos de efectos de resonancia emocional-moral, y aunque se simpatice con su signo debemos ser cautelosos en su utilización porque enrarecen el debate tanto como los otros. La Iglesia no debe ser tabuizada por el pensamiento social, al modo de los debates *ateístas* finiseculares; debe ser cuestionada en sus pretensiones hegemónicas sobre la sociedad civil. De ningún modo estas consideraciones intentan auspiciar un criterio que desconozca lo *no racional* como componente de la persona y de lo histórico-social; como lo conocemos y lo reconocemos, rechazamos la primacía compulsiva de cualquiera de los criterios sobre la persona, incluido desde luego el nuestro.

Observemos ahora, en otro orden, que el criterio de “viabilidad del feto” que hemos incluido en la sintética tipología no parece mostrar *de hecho* diferencias inconciliables con el criterio filosófico-social que defendemos. A la inversa, diría que no veo inconveniente en que ese criterio pragmático pueda ser considerado como una implementación aceptable de los criterios abortistas que actualmente se discuten y se norman. *De derecho*, sólo añadiría dos principios que, me parece, debieran tenerse presentes en el espíritu, no sé si en la letra, de toda codificación legalizadora del aborto (salvo en los casos excepcionales de violación, malformación del feto, etcétera). Uno concierne a la responsabilidad ante sí y ante la sociedad que define a toda persona y que es dable exigirle, por

ende, jurídicamente: la decisión de interrumpir el embarazo no deseado, en una sociedad ya sin restricciones ni coacciones a esa decisión, debe ejercerse en tiempos responsables. El otro, que se corresponde con el anterior, ataña al servicio estatal que, en una codificación moderna (esto es, que no sólo lo despenalice sino que lo legalice), debe hacerse cargo de la intervención médica, que, obviamente, solventará la comunidad: no es admisible que una persona aplique la decisión de la interrupción fuera de un lapso en que las secuencias psico-sociales, los esfuerzos profesionales y los costos económicos se incrementen considerablemente. En cuanto a los tiempos médicos convenientes, se trata de una cuestión técnica que no es sustancial para la índole de estas reflexiones.

En definitiva, sea cual fuere el punto de vista que adoptemos sobre la persona, está claro que todos y cada uno de ellos se corresponden con creencias-convicciones; ninguno de ellos puede reclamar preeminencia ni ofrecer "demonstración científica" concluyente que lo erija sobre los otros. La penalización actual del aborto en la Argentina, como lo fue en los países en que ha sido despenalizado, pone de manifiesto el privilegio estatal de que goza uno de los criterios, que desconoce a los otros y se impone sobre ellos. El aborto no puede ser substraído de su dimensión de acto de conciencia, y debe estar normado sobre la base del reconocimiento de la pluralidad de conciencia que existe en la sociedad. La valoración del aborto se decide en el plano de las creencias y pertenece al mismo orden de las que conciernen al matrimonio, la sexualidad, la procreación. El que crea que el feto es persona deberá ser resguardado en su imprescriptible derecho a que nadie lo force o lo induzca a interrumpir el embarazo; el que considere que el feto no lo es debe ser resguardado en su imprescriptible derecho a que nadie lo force o lo induzca a concebir lo que no desea concebir.

Imponer un acatamiento generalizado de un valor/creencia, decretar su universalización forzada, es arbitrario en su ilogicidad y totalitario en sus efectos de sometimiento sobre los que no lo comparten. Algo similar ha ocurrido con el divorcio, que, según una creencia religiosa (la del mandato divino de la indisolubilidad del matrimonio), es considerado moralmente incorrecto; por ello, se razonaba, su autorización legal-civil desatará una ola de inmoralidad. Ni el divorcio era inmoral para las personas que no compartían esa creencia religiosa ni, como la experiencia histórico-social lo ha mostrado en la Argentina y en todos los países en que se codificó, su legalización corrompió a la comunidad humana que lo adoptó. De hecho, comenzó a practicar legalmente lo que ya mucho antes se había convertido en una costumbre. Al contrario de los augurios apocalípticos, la legalización del divorcio mejoró la moralidad media al supri-

mir la doblez como comportamiento interpersonal y dignificó colectivamente la condición ambigua en que se encontraban sumergidos los “separados”. El mismo efecto moralizante producirá la legalización del aborto.

Introducir en un texto constitucional, como se lo pretendió en el artículo 9º de la reforma bonaerense, la creencia de que la vida “de todos los habitantes” comienza “desde la concepción” entraña una violencia medieval y totalitaria. Por ella, “todos los habitantes” son obligados a creer en Dios y en que éste insufla el alma en el acto de la fecundación. Se inaugura así un Estado teocrático.

La concepción no depende ya de Dios sino del hombre

Los teólogos católicos más progresistas suelen hablar del efecto “ruptura del dique”. Lo he visto utilizado respecto del aborto o de la eutanasia. Se da a entender con ello que, legalizado esto o aquello, ya nada contendrá las aguas . . . de la inmoralidad. Si se autorizara la eutanasia, dice un teólogo de la Universidad Pontificia Comillas, lo más probable es que a continuación se empezaría a justificar la eliminación de todo enfermo terminal, luego de los ancianos improductivos, más adelante de los recién nacidos malformados... Evoco a un teólogo preconciliar¹⁵ no a un miembro argentino de Tradición, Familia y Propiedad que nos anunciaría directamente el imperio de Sodoma y Gomorra a la media hora exacta de aprobada la despenalización. Aquél sabe ver, por lo tanto, la influencia de una sociedad cada vez más atomizada, despersonalizada e insolida. No obstante, no puede evitar la propensión a juzgar que *toda* moral se sostiene sobre principios religiosos, sin los cuales o con cuyo debilitamiento la moral de conciencia se desploma o como mínimo se desnorta. Pero lo más sintomático del pensamiento religioso, aun en sus variantes más inteligentes, es la dificultad que encuentra para percibir la ruptura histórico-social del dique. Esta no se ha producido en las formas jurídicas que acompañan, siempre tardíamente, las modificaciones de las costumbres, sino en la dimensión trastrocante de una de esas modificaciones. Me refiero a los medios anticonceptivos masivados.

La materialización generalizada de la anticoncepción ha trastrocado el universo imaginario y axiológico de Occidente. Esta es la verdadera quiebra del dique. Como sucede en este tipo de represas cuando se agrietan o desmoronan, la inundación no ha sido, ni puede ser, inmediata. Los efectos en la subjetividad social que ha acarreado y seguirá acarreando el uso difundido de los medios anticonceptivos es inmensurable y de largo plazo. Su solo enunciado, si capta la

profundidad del trastocamiento, es suficiente para acercarse a la comprensión de su dimensión: *por primera vez en la historia de la humanidad ésta tiene conciencia colectivamente de que la procreación no depende de la voluntad de Dios sino que puede ser decidida por el hombre.* Es comprensible que el pensamiento religioso, consciente o inconscientemente, tienda a ocultar el verdadero dique que se ha fisurado y desplace la mirada hacia otro que se encuentra río abajo, el aborto. Pero éste ya está cubierto por el exceso de aguas que vienen de la ruptura del anterior y no podrá sostener por mucho más tiempo su pared de contención. Este es el desplazamiento de que hablé antes, que trata de velar el verdadero choque ideológico: la profundísima quiebra del imaginario religioso que han ocasionado los anticonceptivos.

El divorcio, el aborto, la patria potestad compartida, la igualdad adulterina y por consiguiente la despenalización del adulterio (¿para qué conservar la figura punitiva si condena al varón y a la hembra por igual?), el impulso irrepreensible de la reivindicación de la mujer, la irrupción pública del erotismo tanto tiempo tabuizado, la industrialización de la desnudez femenina impregnándolo todo en la etapa mass-mediática, la familia reducida por la voluntad de los procreadores antes sumisamente compelidos, la expansión del reconocimiento fáctico del placer, todo, todo lo que ha cambiado notablemente la moral social a partir de la segunda posguerra tiene que ver con el descubrimiento científico de los anticonceptivos y su implementación técnica en medios factibles de ser usados masivamente. Ninguna campaña propagandística del más lúcido agnosticismo pudo obtener resultados semejantes, ni podría haberlos obtenido, sobre la religiosidad popular.

No hubiera habido ruptura de dique sin el descubrimiento científico y la aplicación técnica que lo generalizó. Es la *democratización* del instrumento anticonceptivo lo que ha sacudido el dique de contención que la Iglesia construyó tabú sobre tabú, prohibición sobre prohibición, culpa sobre culpa. El poder de Dios no es hoy disputado sólo por las élites ilustradas, como al inicio de la modernidad; masas sociales enteras han asumido ahora el poder de decidir cuándo procrearán. Que no sean capaces de conceptualizar este despojo del “plan de Dios”, no significa que semejante apoderamiento no esté operando en el imaginario social. La Iglesia es consciente de las dos cosas. Lo cual no quiere decir que la institución de almas ni los laicos ni los agnósticos ni nadie percibamos con exactitud el alcance subversivo del disturbio que los preservativos de distinta índole han instalado entre nosotros.

Esta relación que señalo entre las prácticas sociales y el imaginario colectivo es del mismo orden que la que se produjo cuando las masas campesinas se

trasladaron con la industrialización a los recintos urbanos. “Ellos se incorporan a las industrias —registraba un testimonio sacerdotal del siglo pasado— y allí se hacen ateos”. La industria representaba la seguridad y el mundo rural, por el contrario, la inseguridad; en éste se dependía de la lluvia, fenómeno incontroable por el hombre y que a la vez lo empequeñecía frente a la inmensidad del cielo. En la ciudad, no se necesitaba rezar para que lloviera; para comer, bastaba con ir todos los días a la fábrica. En este sentido, la creciente generalización de la decisión de orientar la procreación, e incluso renunciar a ella, puede verse hoy como la culminación del largo ciclo de la racionalidad moderna.¹⁶ En ella se inscribe, y en las próximas décadas se hará más nítida esa inscripción, la re-racionalización de la religión que se está cumpliendo; está en proceso un resituamiento psicológico de ella en los creyentes y en los teólogos. La fe religiosa se va asumiendo cada vez más como dimensión de lo imaginario histórico-social, como “mediación” que opera en la historia y la cultura de los pueblos, a la par que abandona gradualmente la pretensión patrístico-escolástica de las pruebas de verdad. La “religión verdadera” o incluso “científica” va siendo sustituida por visiones en las que se intersectan dispositivos de inocultable raíz antropológica. Juan Pablo II, cuando a tres siglos y medio de la abjuración obligada de Galileo lo reivindica, pone de manifiesto estas intersecciones al atribuir la intransigencia de 1633, a “una lectura de la Biblia culturalmente influida”. Solo los recalcitrantes pre-conciliares, y entre ellos la jerarquía eclesiástica argentina, se resisten a todo aire nuevo.

¿Qué queda del designio del Creador si la procreación, el acto más próximo a la creación, se ve cada vez más sujetada en estas décadas a la decisión del hombre, a la voluntad del ser humano-social que proyecta a su arbitrio la concepción del hijo e incluso asume la decisión de desproyectarlo cuando el embarazo fortuito irrumpre indeseado? Es la práctica abortiva generalizada en todos los niveles sociales e inclusive en sectores creyentes, es la instauración del aborto como costumbre en las sociedades de posguerra lo que lo ha moralizado, pese a la resistencia eclesiástica y de la jurisdiccidad que en la Argentina se le subordina. Así ha sucedido, por otra parte, con todas las remociones colectivas de conceptos morales (virginidad femenina, relaciones prematrimoniales, fidelidad genital...), que primero se alteran en las prácticas sociales pertinentes. En este sentido, la inevitable, aunque demorable entre nosotros, legalización del aborto no puede verse sino como consecuencia de la anticoncepción hecha hábito masivizado.

Por eso el pensamiento oscurantista en la Argentina clama contra la posibilidad de despenalizar el aborto, pero más efectivo y permanente es su esfuerzo

por impedir toda forma de planificación familiar, educación anticonceptiva, información sobre la cópula. (Hace a la inversa de todo abortismo responsable, que reclama el incremento de la educación anticonceptiva para reducir al mínimo los abortos). Consiguió que se las prohibiera por decretos de López Rega en 1974 y de la dictadura pasada en 1977, y ha logrado hasta hoy que el decreto de 1986 que las autoriza no se haya materializado en implementaciones estatales ni menos aún se incorporara institucionalmente al sistema de salud pública. Se entiende este celo vigilante. ¿Cómo puede convercerse a la gente de que es condonable desproyectar la concepción indeseada si se hace costumbre en la sociedad la no proyección? ¿Cómo condenar el aborto si se admite la decisión de la pareja de no proyectar hijos o proyectarlos cuando se les antoje a ellos, no a la decisión divina?

No es el aborto el que degrada el “proyecto” de hijo; es el anticonceptivo el que desacraliza al feto.

El aborto penalizado castiga el placer

¿Quién se atreve hoy a condenar moralmente al matrimonio que decide no tener más hijos o no tener ninguno? ¿Quién reprobaría hoy públicamente a la pareja que reivindica la cópula para el placer y no para la procreación? Pero, entonces, si se puede renegar del mandato divino de la procreación, ¿en dónde se cumple éste *urbi et orbi*? El ecumenismo del mandato se ha disuelto; se pretende, no obstante y encubiertamente, que se verifique a expensas de los usos fallidos del anticonceptivo. El embarazo fortuito, chambón, recupera algo de sacralidad si un poder superior a los partícipes los condena a éstos a continuar la concepción. Si no los puede subordinar la Iglesia, al menos que los someta la ley penal. Es la sacralidad demonológica, negativa, se dirá: es cierto, pero el ritual conservará algo de lo perdido. Es como si se dijera al infractor: tú te has alzado contra Dios valiéndote del uso técnico del anticonceptivo; si éste falla, encontrarás el castigo que pretendiste burlar, tendrás que hacerte cargo de las “consecuencias”. ¿El hijo es una consecuencia, un rebote contingente, o es un deseo-proyecto? El hijo se proyecta pero a veces se apechuga, susurra el diácono leguleyo. ¿Se necesita más para desnudar la penalización del aborto como revancha religiosa frente a los que se atrevieron a realizar la cópula-placer?

La liberación sexual que rompe las compuertas a partir de la década de los 60 ha inducido en la Iglesia Católica Romana una dialéctica comprensible: *hacia afuera endurece* sus dogmas morales para sofrenar en lo posible una liberación que ralea su feligresía y disminuye cada vez más, celibato de por medio,

las vocaciones sacerdotiales; hacia *adentro ablenda* su moralidad dogmática (juzga con más benevolencia los pecados sexuales confesados, morigera en las homilías la otrora machacona culpabilización de los pecadores, elastiza hasta límites ayer impensables las condiciones de admisibilidad de los seminaristas) para conservar hasta donde pueda una población adepta que la misa muestra cada vez más disgregada. Es el sexo, su antiguo enemigo, el que le disputa el reino de este mundo. El anticonceptivo instituye el reconocimiento de que la cópula puede ser realizada por placer. El sexo-placer instaura sus fueros junto al sexo-procreación y lo desaloja de su pedestal jerárquico.

La Iglesia va a la rastra de las transformaciones psicológicas y morales que se verifican en la sexualidad. No puede oponerse indefinidamente a esas modificaciones y las resiste hasta que comprueba que el proceso de secularización se introduce en su propia feligresía. Este ha sido y continúa siendo el problema de fondo en la relación de la Iglesia con la sociedad civil: cómo asegura la continuidad de su poder sobre ella, vale decir, cómo se resiste a la secularización, que lo debilita. En el momento de que hablamos, que se repite cíclicamente en duración desigual según qué transformaciones estén en juego, los creyentes experimentan un malestar insobrellevable entre sus deseos humano-sociales y las convicciones religiosas que los reprimen. La Iglesia, entonces, no tiene más remedio que abrir una de las compuertas y tratar de controlar el caudaloso empuje, sin poder evitar desbordes y pérdidas. ¿Cómo controla o intenta controlar las intrusiones secularizantes? Resemantiza la sujeción religiosa, dispone de otro modo la vieja articulación teológica, negocia con la feligresía un contrato más flexible. Este mecanismo se ha vuelto a poner de manifiesto con el placer sexual. La Iglesia se ha visto obligada, dadas las transformaciones en las visiones y hábitos sexuales de las últimas décadas, a reconocer lo que denomina el “amor conyugal”. El padre Botero Giraldo admite, con ilustrativa sinceridad, el alivio que proporciona la compuerta: “Muchas esposas, sobre todo, podrán respirar tranquilas como quien se libera de una pesada angustia, sabiendo que la relación sexual no es única y exclusivamente en orden a los hijos, sabiendo que hoy se abre para ellas un cauce legítimo, antes no bien explicitado”.¹⁷ Dejemos a un lado el indulgente eufemismo con que el autor reduce la degradación culpabilizante que la Iglesia infligió al sexo a una cuestión de mayor o menor explicitud; vayamos al núcleo del dispositivo. Apenas se ha entreabierto la compuerta, el alivio se contrae con la reaparición de los viejos axiomas. Es, dicho en términos futbolísticos, patear la pelota hacia adelante. mecanismo inevitable para la Iglesia Católica Romana, a diferencia de la judía y de muchas protestantes, mientras mantenga su obsesiva pretensión de regular la sexualidad de los

humanos. El “amor conyugal”, pues, vuelve a cerrarse: si bien se lo admite ahora como diferente de la procreación, se lo define como *inseparable* de ésta. Se trata de la conservación dogmática de un digesto teológico que ya vastos sectores de fieles han escindido, separado. El mantenimiento de él hace ambiguo y culposo el vínculo de aquéllos con la Iglesia y termina por segregarlos. Del mismo modo, es difícil para todos ellos aceptar hoy que la relación sexual sólo pueda consumarse en la sede “conyugal”. Han vivenciado la caducidad del “no fornicar”

Una tras otra las realidades secularizadas son resublimadas en el intento de sofrenar su extensión y consolidación. Se pretende ocultar, o redefinir ocultando, lo que las nuevas costumbres sociales patentizan como desacralización y a la vez afirmación de lo humano-social. ¿Cuántos admiten hoy que la relación sexual supone un compromiso “para siempre” de los partícipes? ¿Cuántos creen hoy que reconocer la posible transitoriedad del encuentro de los cuerpos supone una “inmoralidad”? El sacerdote mencionado, en ese texto de “orientaciones prácticas” *aggiornadas*, se esfuerza por convencerlos: “Salta a la vista que el amor sexual conlleva dos requisitos que no son fruto de una ley, sino exigencias intrínsecas del amor, si éste es auténtico. Primera: Ser expresión de amor de uno para con una. Segunda: Ser expresión de amor para siempre”.¹⁸ Salta a la vista, conlleva, exigencias intrínsecas, si es auténtico... Es inútil sobrecargar el texto de trucos silogísticos: la experiencia sexual del creyente le evidencia la relatividad de los axiomas teológicos. Se podrá inhibir o demorar esa experiencia, y, consumada, culpabilizarla; pero cada vez serán menos eficaces las admoniciones y los fieles más indiferentes, o resguardados, a la culpa infundida. Ya no estamos en la Edad Media con su terrorismo religioso.¹⁹

La compuerta entreabierta se muestra, pues, insuficiente: las aguas desbordan por encima del dique y éste exhibe grietas profundas por las que también se escurren. Se tratará de soldarlas definiendo con insistencia la relación sexual como “comunicación”, para velar el concepto de “placer” o mediatizarlo. Cualquier psicología laica establece hoy que una relación sexual sin intercambio afectivo-simbólico entre los partícipes, sin lenguaje incluso, se constriñe a mera genitalización. Un texto fecundo como el de la psicoanalista Dolto, que fue católica militante a la vez, ilumina mil veces más que estos ergotismos teológicos el problema de la “comunicación” en el encuentro de los cuerpos.²⁰ E ilustra la posibilidad de pensar una ética del encuentro sexual, sus dones recíprocos y sus “casos de conciencia” sin necesidad de que intervenga la teología moral. En verdad, la aparición del término “comunicación” en la nomenclatura católica debe entenderse como concesión, inconfesada y podría decirse inevitable,

a la influencia contemporánea del psicoanálisis.²¹

No resuelve mucho el término, y menos aún cuando no se ceja en ligarlo a la indisolubilidad y la fidelidad de los cónyuges y se refirma su inseparabilidad de la procreación; en suma, la sujeción al mandato divino. Esta es la cuestión central a la que la Iglesia Católica no renuncia y parece difícil que quiera renunciar: “Gozar el amor conyugal con el debido respeto a las leyes del proceso generativo significa reconocer que /los cónyuges/ no son árbitros de la fuente de la vida sino colaboradores del plan de Dios creador”.²² La sujeción de la sexualidad humana al “plan (o designio) divino” es una idea recurrente; “la realización del varón y la mujer fue ya programada por Dios en un contexto de ‘alianza’”; “elegir una actividad sexual con persona del mismo sexo equivale a eliminar el rico simbolismo y el significado del plan de Dios en relación con la actividad sexual”; “los dos descubren que realizan juntos el plan de Dios”.²³ Volvemos circularmente al punto clave: la Iglesia no desiste de su pretensión de regular la sexualidad humana y mantiene el axioma —no puede sino mantenerlo para que tenga sentido su pretensión— de que Dios regula nuestra sexualidad, de cuyo “plan” ella ejerce el magisterio. A esta altura del desarrollo científico, de la información masivizada y de los cambios en las costumbres, resulta inadmisible la regulación de la vida sexual por designio divino. No sólo el imaginario social rechaza esa subordinación, sino que aun el imaginario religioso, la propia religiosidad popular, la desatiende y la esquiva.

El “amor conyugal” como relación sexual es, en definitiva, un sucedáneo teológico que cumple una función ambigua: acepta nominalmente la existencia del placer pero lo deserotiza. ¿De qué relación sexual y de qué placer se trata entonces? No hay cabalmente tales: es la utilización de tecnicismos psicológicos, de amplia circulación, pero que recubren el vaciamiento del significado con que circulan. Un placer sexual al que se le sustrae el erotismo se corresponde con una persona teológica desexuada. La palabra “orgasmo”, clave de toda inteligibilidad actual del “placer sexual”, no aparece por ningún lado. Ausencia y negación son explícitas: “Los juegos eróticos son un sinsentido. Los juegos sexuales con personas del mismo sexo o del sexo contrario no tienen sentido. Ponen en peligro la madurez personal. No son una señal verdadera de amor personal. Muchos de estos juegos eróticos, con mayor o menor conciencia de ellos, adolecen de sentido personal: son anónimos. No interesa la persona del otro: interesa su sexo. No interesa el otro como persona sino como objeto de placer”.²⁴ He aquí una relación sexual, un “amor conyugal”, despojado de “objeto de placer”. Mejor dicho, que debe ser despojada del objeto de placer por imperativo

teológico. Los juegos eróticos no interesan a la persona; se trata, pues, como dijimos, de la persona teológica desexuada. No ha cambiado nada: el erotismo sigue siendo inmoral, es pecado.

Hemos llegado al punto esencial, inconciliable para la moral dogmática de la Iglesia Católica Romana. La Iglesia vacía la índole humano-social del “amor conyugal”, que es el deseo sexual. Lo ha negado siempre y además lo ha demonizado; los nuevos discursos no consiguen liberarla de este círculo teológico de la persona desexuada. No se quiere aceptar el deseo como atributo específico del hombre, pues es precisamente el erotismo lo irreductiblemente humano, más que la procreación. El deseo sexual es una construcción humano-social, fuera de cuyo ámbito cultural (símbolos, aprendizajes, fantasías, técnicas, dones mutuos) es impensable e indefinible. El orgasmo es la consumación de la plenitud erótica; no subsume al erotismo, pero es en el orgasmo donde se nos revela la naturaleza y completud del erotismo. La Iglesia Católica Romana se empecina en reglar un “amor conyugal” sin erotismo ni orgasmo. ¿No sería ya atinado que desactivara teológicamente la sexualidad y dejara su regulación a cargo de los seres humanos?

La encrucijada de lo humano

Entre los sacudones del destape español, Josep Vincent Marqués titulaba su incisiva reflexión sobre la sexualidad *¿Qué hace el poder en tu cama?*. Podría remedársela a la inversa: *¿Qué hace la anticoncepción en la Iglesia?* En esta como en aquella los términos de las preguntas son inconciliables. Se lo llame “procreación consciente” como Knaus o “planificación familiar” como Billings, lo cierto es que se trata de la decisión de no concebir. Es anticoncepción, y los métodos Ogina-Knaus y Billings son anticonceptivos. No hay casuística que disimule esto. Si la Iglesia Católica Romana acepta la anticoncepción sólo puede hacerlo a costa de modificar su dogmática sexual. Enuncie o disimule las modificaciones, poco importa, la dogmática está siendo desacatada y una nueva moral sexual se abre camino entre los propios católicos. Es el entendimiento de que la relación sexual no está sujeta a una moral específica, como lo pretende la Iglesia, sino que se inscribe en la moral de las relaciones humano-sociales. La sexual es, moralmente considerada, una relación más entre aquellas que constituyen lo humano en sociedad. Esta concepción de lo moral en lo sexual no es extraña incluso a algunos sectores católicos progresistas: “El paradigma para las relaciones debe ser el mismo que el paradigma para todas las otras relaciones: el de la justicia. Que ambas partes se respeten mutuamente, que

tengan el suficiente interés por el bienestar de la pareja así como de sí mismos, que se responsabilicen por el futuro de la vida".²⁵

La Iglesia Católica Romana está en una encrucijada. Conmovida por los impulsos de la destabulización sexual que dura desde los sesenta, se ve en los ochenta erosionada por la competencia de las sectas electrónicas. En éstas la sexualidad no es excluida ni ensombrecida, los cuerpos son ritmados y contagian alegría y los pastores dan muestra de que copulan con todas las parejas. En medio de este cruce intrincado, la Iglesia Católica argentina da batalla por el acatamiento coletivo a su omnipotencia espiritual. Difícilísima situación que hace entendible, sin necesidad de tener en cuenta otros factores, cierto grado de exasperación.

Después del divorcio, se sabía que de algún modo sobrevendría el aborto. Ni el integrismo feudotardío del nuevo gobierno pudo impedirlo. Por eso la casuística oscurantista no puede aceptar siquiera el aborto de la violada. Con un rictus severísimo la condena a ser madre de una concepción repugnante y de un fruto que porta el odio y el agravio. Las bellas conciencias se consideran con derecho de sobra, en nombre de una creencia que dimana del Todopoderoso, para desentenderse del profundo disturbio psicológico-moral de una violada y someterla de por vida a la sevicia de amar por decreto divino a un hijo cuyo padre le introdujo el semen fecundante mientras la destruía como persona. En nombre de la persona teológica, se desreconoce y abate a la persona humana.

Esta es la inhumanidad a que conduce una omnipotencia dogmática que desea preservar su poder de sujeción más que salvaguardar conductas morales. Solo faltaba para completar el cuadro un toque de picardía criolla: una diputada conservadora ha presentado un proyecto sobre la violación. (Hipócrita institucional, por mucho menos abortaría con discreción en una clínica confiable). Propone que la violada-madre sea beneficiada por el Estado con una pensión graciable. La condenamos a una vida perturbada, pero le pagamos cinco kilos de fideos por semana y, anexa, una sesión de psicoterapia.

Esta increíble muestra de torpeza moral-intelectual constituye un síntoma de las condiciones bajo las cuales el debate argentino sobre el aborto es intimidado y a la vez bastardeado.

NOTAS

- 1) Kate Millet, *Política sexual*, México, Aguilar, 1975, p. 224: del apartado que dedica a la Unión Soviética, pp. 224-235, tomo el resto de los datos.
- 2) Concha Cifrián, Carmen Martínez Ten, Isabel Serrano. *La cuestión del aborto*, Barcelona, Icaria, 1986, p. 47.

- 3) Dr. Carlos Burgo, *Sur*, 12 de agosto de 1990.
- 4) Selig Neubardt y Harold Schulman, *Técnicas de aborto*, Buenos Aires, Editorial Médica Panamericana, 1976, p. 20.
- 5) Dr. C. Burgo, *op. cit.*
- 6) K. Millet, *op. cit.*, p. 230 y n. 42.
- 7) Cfr. Selig Neubardt, "La experiencia japonesa", en S.N. y H. Schulman, *op. cit.*, pp. 137-150.
- 8) C. Cifrián y otras, *op. cit.*, p. 53.
- 9) Jane Hurst, *La historia de las ideas sobre el aborto en la Iglesia*, Washington, Catholica for a Free Choice, s/f., p. 30; el entrecomillado interior pertenece a John McKensie, *The Roman Catholic Church*, 1971.
- 10) Reportaje a la teóloga norteamericana Frances Kissling, en *Yo aborto. Tú abortas. Todos callamos*. Montevideo, Ediciones Codidiano Mujer. 1989, pp. 49-50 y 53.
- 11) Juan Carlos Scannone, S.J., *Evangelización, cultura y teología*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990, p. 28-29 (apartado "Rechazo de la modernidad y actitud conservadora"); el subrayado es del autor.
- 12) Daniel Fainstein, "El aborto terapéutico está permitido", *Nueva Sión*, Nº 726, 30 de julio de 1990. El autor es decano de estudios del Seminario Rabínico Latinoamericano.
- 13) Rabino León Klenicki, *Perspectivas teológicas judías sobre el aborto*, Buenos Aires, Olam Seguros, 1980, p. 1; cit. por D. Fainstein, *op. cit.*
- 14) Otra vez más habría que señalar hasta qué punto entraece el debate sobre el aborto la existencia de una iglesia "conservadora y antimoderna", que baja línea desde "un sistema de principios doctrinales ahistoricalicos". Desde una teología renovadora la controversia se situaría en un marco pluralista. Si la fe aparece como "mediación" entre la cultura y la historia y la trascendencia ética consiste —en primer lugar— en la irreductible alteridad, indisponible imprevisibilidad e intangible dignidad de la libertad del otro y del sí-mismo en cuanto otro para los otros en el seno del nosotros" (Juan Carlos Scannone, S. J., *Nuevo punto de partida en la filosofía latinoamericana*, Buenos Aires, Guadalupe, 1990, p. 189), se hace factible presumir que la discusión no ocultaría los puntos irreconciliables pero se haría inteligible, tolerante y seguramente provechosa para todos.
- 15) Cfr., p. ej. los interesantes trabajos de varios autores en *La eutanasia y el derecho a morir con dignidad*, Madrid, Ediciones Paulinas, Universidad Pontificia Comillas, 1984. La sola lectura aun superficial de estos textos resalta el atraso intelectual de la iglesia argentina y el simplismo retrógrado de sus posiciones.
- 16) Escapa a los intereses de este trabajo la consideración crítica del carácter científicista, eficientista y productivista de dicha "racionalidad", que reivindica el pensamiento liberal y comparte en mucho el marxista.
- 17) Silvio Botero Giraldo, *Amor y sexualidad hoy*, Bogotá (Colombia), Ediciones Paulinas, 1988, p. 50.
- 18) *Ibídem*, p. 44.
- 19) Recojo el término de un investigador católico: "... la religión de la Edad Media, ciertamente admirable, pero estropeada por un cierto terrorismo concentrado en la noción de culpa. /.../ La apologética de ese tiempo suponía, menos que en el siglo XVII, pero de todas maneras con continuidad e intensidad, que era necesario apelar a la culpabilidad y al temor para obtener la conversión de los espíritus y el retorno de las almas" (Georges Hourdin, Francisco, *Clara y los otros. Laicos que revolucionan a la Iglesia*. Buenos Aires, Guadalupe, 1987, pp. 223 y 151).
- 20) Cfr. Françoise Dolto, *Sexualidad femenina, Libido, erotismo, frigidez*, Buenos Aires, Paidós, 1983.

- 21) Dos cuestiones respecto del psicoanálisis no pueden ser desplegadas aquí pero resulta conveniente enunciarlas. La primera añe al ambivalente papel histórico-cultural del psicoanálisis como, por un lado, formidable removedor de cristalizaciones y prejuicios sobre el sexo y, por el otro, como continuador, a través de una "traducción" a un nuevo lenguaje científico, de ciertas concepciones patriarcales-conservadoras. Lo último se refiere en particular a las teorizaciones freudianas sobre la psicología femenina, de las que la hipótesis de la "envidio del pene" ha resultado más severamente cuestionada. Esta discusión tiene su historia y continúa abierta. La segunda cuestión concierne en particular a sociedades como la argentina, de amplia acogida a la clínica psicoanalítica y que, al contrario de la anterior, no cuenta todavía con desarrollos suficientes. ¿En qué medida la psicoterapia psiconalítica generalizada no ha infundido, o mejor re-infundido, culpabilizaciones en el aborto, la homosexualidad y otras situaciones problemáticas? A la falta de investigaciones empíricas debe añadirse la autocensura corporativa de nuestra comunidad profesional, celosa siempre de reverdecer su élan progresista al par que deposita en la psiquiatría todo conservadorismo.
- 22) Pablo VI, encíclica "Humanae Vitae" (n. 9); cit. por S. Botero Giraldo, *op. cit.*, p. 51.
- 23) *Ibidem*, pp. 55, 65 y 79: la segunda transcripción no es texto del autor sino de "El cuidado de las personas homosexuales", declaración de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, del 1º de octubre de 1986.
- 24) *Ibidem*, p. 38.
- 25) Teóloga F. Kissling, reportaje cit., p. 50.

l@begrati@t0s

Nº 1
OCT./NOV.
1990

REVISTA DE POLÍTICA, ECONOMIA, CULTURA Y COMUNICACION
PRODUCIDA POR ESTUDIANTES, GRADUADOS Y DOCENTES DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES
AUSPICIADA POR LA SECRETARIA DE CULTURA DEL CECSE