



LA DISCUSIÓN SOBRE EL ABORTO DESDE EL CONCEPTO DE PERSONA

DISCUSSION ON ABORTION FROM THE CONCEPT OF PERSON

Natalia Curtidor Gutiérrez*
Universidad del Quindío - Colombia

Fecha de recepción: 27 de enero de 2016

Fecha de aceptación: 19 de abril de 2016

Cómo citar este artículo (MLA):

Curtidor, Natalia. “La Discusión sobre el Aborto desde el Concepto de Persona” , *Disertaciones 5*, 2016: 1 - 17.

Resumen

El principal objetivo de este artículo es analizar los argumentos a favor y en contra del aborto que tienen como principal elemento el concepto de persona. La motivación principal es encontrar una solución al debate moral sobre el aborto, partiendo del presupuesto de que no se tiene siempre claro qué es ser una persona y por lo tanto los argumentos que se construyen alrededor de este concepto tienden a estar en desacuerdo. Por esta razón, se plantea que si se tiene claro qué es ser una persona, se tendrá claro también si es posible poner al aborto en el mismo nivel del asesinato y llegar a conclusiones claras sobre el tema.

Palabras clave: aborto, persona, moralidad, potencialidad, Camosy, Singer.

Abstract

The primary aim of this article is to analyze the arguments in favor and against abortion that have as its main element the concept of person. The main desire is to find a solution to the moral debate about abortion based on the hypothesis that it is not always clear what a person is. Therefore, the arguments built around this concept tend to be in disagreement. That is why it was thought that if it is clear what a person is, it will be clear as well, whether it is possible to put abortion at the same level of murder and to come to clear conclusions on the issue.

Keywords: abortion, person, morality, potentiality, Camosy, singer.

* **Contacto:** ncurtidor@uniquindio.edu.co



I. Las partes del debate

Dentro de estos acontecimientos que tienen lugar en el mundo, se pueden distinguir aquellos que son exclusivos de los seres humanos. Los hechos que no están regidos de manera significativa por leyes de la naturaleza o por instinto animal, sino por la voluntad humana son llamados acciones. Es natural que el hombre use su capacidad racional para evaluar aquellas acciones que tiene la posibilidad de realizar: encontrar una forma de cocinar su alimento puede evaluarse como una acción útil, construir un edificio que resista las condiciones climáticas puede evaluarse como una acción conveniente, ceder el asiento a una anciana en el metro puede evaluarse como una buena acción. Son muchos los calificativos que se le pueden atribuir a las acciones, pero hay algunas de ellas cuya evaluación tiene que ver con lo que se piense que es correcto o incorrecto. Por lo general, las acciones que son correctas se promueven, por ejemplo, es correcto ayudar a una persona que se encuentra herida, y por lo general se invita a las personas que lo hagan cuando les sea posible. Por su parte, las acciones que son incorrectas son rechazadas comúnmente.

La justificación del rechazo de una acción es diversa, por ejemplo, hay acciones que son rechazadas porque son ilegales. Cuando se comete algo ilegal, se dice que se está haciendo algo incorrecto en virtud de lo que dicta una norma específica: pintar las paredes con aerosol es ilegal, y no hay nada más allá de la norma que respalde que cometer este acto es incorrecto. De forma similar, es ilegal conducir sin licencia o permiso para hacerlo, independientemente de si se tienen las capacidades para conducir o no, de manera que si no existiera norma que lo determinara, esta acción no sería rechazada. Puede decirse que por lo general el comportamiento de las personas en muchas ocasiones es juzgado teniendo en cuenta las leyes que rigen la sociedad en la que se encuentran, pero también existen acciones que no son rechazadas necesariamente porque así lo dicte la ley: es comúnmente rechazado masticar con la boca abierta, y esto puede estar justificado por una convención de etiqueta, mas no por una ley que lo dicte, o un castigo que lo reprenda.

De otro lado, hay acciones que se consideran incorrectas con base en una especie de creencia que no está sujeta necesariamente a códigos, normas o convenciones de ninguna naturaleza. Un ejemplo claro de ello es el rechazo al que está expuesta la acción de quitar, de manera voluntaria, la vida de una persona. Si bien es algo que está prohibido por la ley, es fácil imaginar que en una sociedad donde esta prohibición no existe en un código particular, también sería reprochable el hecho de matar injustamente alguien. Este tipo de actos involucran principios que van más allá de las particularidades y gustos personales, normas, códigos o leyes. A este tipo de actos se les podría denominar acciones con implicaciones morales o pertenecientes a la moralidad. Esto quiere decir que un acto se considera moralmente incorrecto, cuando su evaluación (la manera en la que los demás lo juzgan) no descansa en códigos, normas de comportamiento o convenciones. De hecho, acciones como robar o matar son consideradas moralmente incorrectas y están respaldadas en una ley, pero acciones como mentir o dejar de cumplir promesas pueden ser consideradas de igual forma como incorrectas moralmente aunque no estén inscritas en ningún código. Esta visión de moralidad implica ciertas intuiciones básicas, particulares en los seres humanos. A lo largo de este artículo se evaluará y adecuará esta primera noción de moral, con el fin de construir el argumento final.



Ahora, partiendo de estas intuiciones no es difícil aceptar que asesinar es moralmente incorrecto. Sin embargo, en ocasiones se pueden encontrar argumentos que justifiquen actos como éste. Por ejemplo, aunque se puede estar de acuerdo con que matar es un acto inmoral, es posible pensar en situaciones en las que de un lado se defiende una excepción al principio de “matar es incorrecto”, como cuando se comete un asesinato en defensa propia: algunos, apegados al principio, pueden decir que el acto fue moralmente incorrecto pues el resultado -independiente de las razones- fue la pérdida de una vida, mientras que otros pueden decir que en esa ocasión particular no es necesariamente incorrecto matar, pues se trataba de poner la vida propia por encima de la de los demás. También hay situaciones en las que dos principios distintos pero generalmente aceptados entran en conflicto, por ejemplo, cuando se tiene que decidir por la vida de una persona que está en coma. En este caso, la familia del afectado podría darle prioridad al principio de beneficencia argumentando que no es digno para una persona vivir inconsciente en una cama, pero desde otro punto de vista también podría primar el principio de autonomía, en cuyo caso se alegraría que sólo la persona afectada puede decir qué hacer con su vida y no es decisión de quienes están alrededor de ella.

Teniendo en cuenta lo anterior, cuando una acción causa que un principio entre en conflicto con otro, o bien que el principio se vea comprometido, se puede decir que estamos frente a un problema de carácter moral. De este modo, una acción envuelta en una discusión moral es aquella en la que las consecuencias del acto pueden ser juzgadas como correctas o incorrectas, a la luz de un principio y no de una ley, norma o código. Hay, además, acciones de tipo moral que constituyen un problema en tanto que implican un choque de principios, una de ellas es la acción de abortar. Una acción como esta se considera como ejemplo en las discusiones morales, pues es posible dar razones a favor y en contra a partir de principios distintos. Ahora, como el aborto constituye un debate, es necesario tener suficiente claridad en los temas y términos que abarca, con el fin de que la discusión se lleve a cabo adecuadamente.

Un ejemplo clásico de un debate moral es la discusión alrededor del aborto inducido. Cada vez que una mujer embarazada toma la decisión de abortar o manifiesta su intención de hacerlo entran en conflicto distintas posturas que defienden, de un lado, que tal acto es inmoral y otras que defienden, del otro, que no lo es. Hay un choque de principios a la hora de hablar sobre prohibir o no la práctica, lo que indica que hay un problema a la hora de llegar a un acuerdo sobre si debería considerarse como moralmente incorrecto o no. Dentro de la discusión moral sobre el aborto, hay dos posturas que resultan ser las más representativas de parte y parte: se denominan “provida”, quienes están en contra de la permisión del aborto voluntario, y “proelección”, quienes están a favor de tal acto. Los principales argumentos de las posturas mencionadas pueden agruparse en tres ejes centrales: (i) El derecho a la vida, (ii) los derechos de la mujer y el bienestar general y (iii) el estatus moral del feto (Sinnott-Armstrong & Fogelin).

(i) El derecho a la vida. Del lado de los provida, el “derecho a la vida” es parte fundamental para el argumento en contra del aborto. Se parte del principio de que siempre está mal quitar la vida, particularmente la de los seres humanos. Esta distinción es importante, porque los provida no amplían el derecho a la vida a plantas y animales, aunque sean seres vivos: es únicamente con la intención de velar por el respeto a la vida de todo ser humano. De esta manera, el argumento, a grandes rasgos,



parte de que es moralmente incorrecto quitar una vida, y además considera que el aborto consiste en hacerlo, por lo que puede concluir que el aborto es incorrecto. Del lado de la postura proelección, aunque no se deja de conceder que hay que respetar la vida de los seres humanos, sí se trae a la discusión aquellas posibles situaciones en las cuales no sería incorrecto dejar de hacerlo. En relación con el debate del aborto, se puede pensar en situaciones en las que el embarazo es producto de una violación, que quizás permiten ciertas excepciones al principio que defiende la vida. La discusión aquí gira en torno al principio sobre el cual asesinar es incorrecto y si debería o no ampliarse e incluir excepciones.

(ii) Los derechos de la mujer y el bienestar general. En esta forma de abordar el debate, quienes están del lado proelección siguen manteniendo el principio provida bajo el cual asesinar es incorrecto. A pesar de esto, incluyen otros principios fundamentales, como el bienestar general y la autonomía. Para el primer principio, siempre es deseable el mayor bienestar. Trayéndolo a la discusión sobre el aborto, los proelección ponen el bienestar de la madre sobre la del feto, puesto que al haber tenido una vida más larga tiene también aspiraciones, ilusiones, planes y demás afecciones que el feto aún no puede tener, por lo que perder la vida (en un sentido amplio) implicaría mayor sacrificio en el caso de la madre que en el del feto. Para el segundo principio y en concordancia con lo anterior, las posturas proelección defienden que la autonomía de la madre sobre su cuerpo prima sobre la vida del feto, puesto que está en su derecho a decidir si quiere o no albergar una vida, si quiere sacrificarse o si considera que está en condiciones para hacerlo. Así las cosas, si en ocasiones abortar parece ser una mejor solución que no hacerlo porque trae mayor bienestar y la decisión está en manos de quien es autónomo, entonces no es moralmente incorrecto hacerlo. En este punto de la discusión el problema está claramente en el choque de principios, de un lado defendiendo la vida, y del otro lado defendiendo la autonomía y bienestar de la madre.

(iii) El estatus moral del feto. En este punto, la postura provida se mantiene con respecto a la defensa de la vida y del feto como ser humano con vida. Sin embargo, en la línea de argumentación proelección también se encuentran argumentos que van más allá de ampliar el principio que dicta que asesinar es moralmente incorrecto. Más específicamente, la clave en esta línea del debate radica en establecer qué es una persona, y si efectivamente el feto se puede considerar como tal. Dado el carácter casi siempre religioso de las posturas provida, el feto se considera como persona por el simple hecho de ser un ser humano, por esto la creencia de que tiene derecho a la vida “desde la concepción”. Siendo esto así, el argumento sigue implicando que abortar es lo mismo que asesinar, pues en los dos casos se atenta contra la vida de una persona, y que, por lo tanto, es moralmente incorrecto. No obstante, la postura contraria entrará a preocuparse por cuáles podrían ser las características principales de una persona, haciendo la distinción entre “ser humano”, como categoría que se puede definir biológicamente, y “persona”, que abarca otro tipo de facultades y características. De este modo, los defensores del aborto alegan que un feto, al no estar completamente desarrollado (no contar con sistema nervioso, por ejemplo), no puede considerarse una persona y, por lo tanto, abortar no cuenta como asesinar. Desde este punto de vista, el debate gira sobre si el feto es o no una persona.



Bajo todas estas posturas parece haber una concepción distinta de persona, que hace que las consideraciones sean amplias y tratadas como si fueran temas distintos, cuando se trata en realidad de una sola cosa: la vida que habita el vientre de una mujer. Ambas partes están de acuerdo en que asesinar es moralmente incorrecto, y que el acto de asesinar se define como terminar voluntariamente la vida de otra persona. Pero a la hora de evaluar si el aborto es o no un asesinato hay diferencias radicales y esto se debe a que cada uno percibe lo que es una persona de manera distinta. La aclaración de este concepto es fundamental, puesto que una vez se tenga una idea clara, se podría resolver el conflicto de posturas y llegar así a disolver el debate mismo.

II. El concepto de persona en el debate

Ahora, lo fundamental es identificar autores que construyan argumentos tanto a favor como en contra del aborto y que estén inscritos en el tercer eje de discusión, es decir, que tengan como punto de partida el concepto de persona. Charles C. Camosy y Peter Singer tienen como particularidad que comparten el mismo concepto de persona, pero construyen argumentos para defender lo contrario. En este punto se evaluará entonces si efectivamente el concepto de persona es fundamental para aclarar el debate, y si sus argumentos son lo suficientemente fuertes como para defenderlos, o bien si parten de razonamientos valiosos para construir otros argumentos.

El argumento de Camosy

En el artículo “Common Ground on Surgical Abortion? – Engaging Peter Singer on the Moral Status of Potential Persons” Charles C. Camosy acepta lo que piensa Singer (1995) con respecto a lo que es una persona. Es decir, piensa que una persona es aquel ser que es racional y que tiene consciencia de sí mismo en el tiempo. También está de acuerdo con que todas las personas deben tener estatus moral, y que esta consideración implica que cualquier atentado contra la vida de un ser que cumpla con las condiciones para ser una persona debe ser considerado como un acto moralmente incorrecto. Ahora, el momento en el que Camosy se separa de Singer es cuando éste considera que un feto humano (al igual que un infante recién nacido) no es una persona y que, por lo tanto, abortar no debe ser considerado como incorrecto moralmente. La distancia que toma Camosy está justificada en el argumento a favor de la potencialidad, que considera que no sólo a las personas sino también a las personas potenciales se les debe conceder estatus moral. Teniendo en cuenta esto, para entender la postura de Camosy es necesario exponer qué entiende por potencialidad y cómo esto le sirve para construir un argumento en contra de una postura tan fuerte como la de Singer.

Camosy pretende fundar su argumento en lo que denomina “intuiciones morales”, es decir, todo tipo de consideraciones morales que son lo suficientemente básicas como para que cualquier persona en condiciones normales las acepte y, en esta medida, las use para juzgar que ciertos actos son reprochables. Camosy encuentra chocante que una de las consecuencias del argumento de Singer sea que es aceptable acabar con la vida de infantes humanos porque estos no tienen estatus moral. Con ánimo de apelar a las intuiciones básicas, pone en consideración el ejemplo de ciertos seres humanos que por una u otra razón se encuentran en condiciones donde ya no tienen las características de racionalidad y autoconsciencia en el tiempo. Tal es el caso de una mujer que cae en un estado de coma temporal, o alguien con una enfermedad mental severa. En ambos casos los individuos no



cumplen con los criterios aceptados para decir de ellos que son personas, pero en principio parece difícil aceptar que no lo sean. En este sentido, para Camosy es difícil pensar en que alguien pueda aceptar que son seres que no tienen status moral. Por esta razón, comienza a considerar la potencialidad como elemento fundamental a la hora de conceder estatus moral.

Para Camosy la argumentación de Singer plantea un falso dilema al considerar que: o bien el feto humano es una persona, al cumplir con las características de ser un ser humano racional con autoconsciencia de sí mismo en el tiempo; o bien el feto humano no cumple con estas características y por lo tanto no es una persona. A esto se le agrega la premisa según la cual aquello que no es una persona no debe tener un estatus moral. Por lo tanto, el falso dilema planteado es: o un feto es una persona y tiene estatus moral, o un feto no es una persona y entonces no lo tiene. Sin embargo, Camosy piensa que las consideraciones que es posible realizar con respecto a las personas no deben restringirse a aquellos seres que son personas realizadas, es decir, personas con estas características presentes en la actualidad. Por el contrario, estas consideraciones deben ser aplicadas también a las personas potenciales: aquellos seres que, a pesar de que no cumplen en la actualidad con las características de persona, sí tienen todas las capacidades para serlo en el futuro. Así, el estatus moral no debe aplicar únicamente a los seres que posean las características de persona sino que debe incluir a los seres que puedan llegar a poseerlas, es decir, a los seres que tengan estas características en potencia. Para ilustrar esto, el autor pone un ejemplo en el que pide comparar un caracol con un niño recién nacido. Aunque ambos carezcan de las características de lo que es ser una persona, hay una diferencia fundamental: mientras el caracol seguirá teniendo las mismas capacidades a lo largo del tiempo, el niño al crecer puede ser alguien que, bajo circunstancias normales, desarrollará las características propias de una persona. En términos generales, tener potencialidad es tener la capacidad de convertirse en algo que aún no se es.

Para el autor, aquellos que argumentan a favor de los seres que de hecho tienen intereses cometen el error de pensar que los intereses son lo mismo que las preferencias. Para Camosy esto es un absurdo, pues a menudo los intereses de las personas no son lo que ellas prefieren. Por ejemplo: “[. . .] de hecho, muchos niños preferirían no ir al colegio, pero un padre que le impida a su hijo ir al colegio aún así le viola un interés – porque ir al colegio está en el mejor interés del niño” (Camosy 586). Parece ser que la diferencia que quiere mostrar Camosy es, entonces, entre preferir algo, en esta medida, tener el interés de hacer Y en lugar de X, y tener un interés entendido como un beneficio, se desee explícitamente o no. En cuanto al que está temporalmente en coma, el feto humano y los niños, puede ser que no tengan aún la capacidad de tener intereses en el primer sentido, pero ciertamente cualquiera podría atribuirles intereses en el segundo. Y, con base en esto, considerar que concederles estatus moral (teniendo en cuenta su futuro potencial de tener intereses) está en su mejor interés, es un beneficio que merecen.

Con esto en mente, Camosy explica que su argumento de potencialidad debe ser tratado a la luz de una distinción importante, la que plantea entre potencia pasiva (práctica) y potencia activa (natural). De este modo, el argumento de la potencialidad funciona para consolidar una postura fuerte en contra del aborto, pero también para establecer ciertas consideraciones de seres que alguna vez tuvieron las características de una persona realizada (racionalidad y consciencia de sí mismos en el tiempo). Para



ver la diferencia entre potencia activa y potencia pasiva basta con contemplar un ejemplo sencillo del propio Camosy: una bellota tiene la potencia *activa* de convertirse en un roble, y tiene la potencia *pasiva* de convertirse en una mesa. La potencia activa tiene que ver directamente con la naturaleza del ser en cuestión, mientras que la potencia pasiva supone la intervención de agentes externos. De tal manera, Camosy defiende que un feto tiene una potencialidad natural de convertirse en una persona, es algo inherente a él: dado el curso natural y en condiciones normales de un embarazo, no hay nada que le impida llegar a ser un ser racional y consciente de sí mismo en el tiempo. De acuerdo con lo anterior, el hecho de que el feto tenga este tipo de potencialidad, a diferencia de aquellos que no, le concede estatus moral y, por lo tanto, establece que acabar con su vida es moralmente incorrecto. Así como está en la naturaleza de la bellota ser un árbol, está en la del feto ser una persona.

Vale la pena resaltar que la postura en contra del aborto de Camosy tiene la intención no sólo de poner en consideración la potencialidad activa como otro criterio para establecer aquello que merece un estatus moral, sino también mostrar que conceder esta importancia a la potencialidad es lo único que falta para que los que hacen parte de la postura a favor estén de acuerdo con él. Es decir, al menos uno de sus grandes opositores, Singer, tiene la mayoría de sus principios en común, y es únicamente lo que plantea acerca de la potencialidad lo que los aleja.

El argumento de Singer

Singer expone dos razones por las cuales es problemático enfocar la preservación de la vida del embrión en su potencialidad de persona. La primera razón se basa en que, si bien un feto es potencialmente una persona, en el tiempo actual no es posible realmente perjudicarlo. Cuando se habla de “perjudicar” se tiene implícito que el sujeto en cuestión es un ser que tiene deseos y necesidades, y de ahí que el hecho de interrumpirlos o frustrarlos se convierta en una acción dañina, una acción que causa cierto sufrimiento. Lejos de hacerle daño, frustrar que un feto se convierta finalmente en una persona representa únicamente que se ha tomado la decisión de no traer cierto ser humano al mundo, cosa que no parece muy distinta, por ejemplo, a la decisión de procrear o no. La segunda razón con la que se argumenta que la potencialidad del embrión no le concede necesariamente a su vida un privilegio se basa en una comparación sencilla. No parece haber nada de malo en que los técnicos de laboratorio utilicen espermatozoides y óvulos para realizar fecundaciones *in vitro*. De hecho, es ahora una práctica recurrente y permitida. Las personas que realizan este tipo de procedimientos tienen la potestad de desechar buena parte de los óvulos fecundados que finalmente no conseguirán seguir su desarrollo normal. Es fácil ver que, en el mismo sentido en el que un feto es potencialmente una persona, un óvulo fecundado lo es, y si no hay nada de malo con que miles de óvulos fecundados se desechen, tampoco debería haber nada de malo con que un feto se aborte. Así, parece absurdo considerar la potencialidad como característica suficiente para otorgar los beneficios que tendría una persona ya conformada.

Una vez descartada la potencialidad, Singer enfoca el debate sobre el aborto partiendo de un principio que tanto quienes están en contra como quienes están a favor pueden aceptar: que asesinar a una persona es moralmente incorrecto. De este modo, no se centrará en cuándo se es una persona, ni



si para cierto ser es posible llegar a ser una persona, sino que irá directamente a establecer cuáles son las características que conforman una persona, y si los fetos las tienen.

Para Singer, es relativamente fácil definir el concepto “ser humano” desde una perspectiva biológica, puesto que puede decirse que esta categoría abarca cualquier forma de vida que haga parte de la especie *Homo sapiens*. De este modo, un ejemplo de ser humano va desde un embrión hasta un ser humano gravemente discapacitado (Singer 1995 107). Pero parece haber una categoría que va mucho más allá de las características biológicas, y que es aquella que sustenta lo valioso que tiene la vida. Para Singer, decir que la vida de los humanos es valiosa porque son humanos y hacen parte de la especie *homo sapiens* es caer en una discriminación igual a la que se caería al decir que las personas de piel blanca son más valiosas que las de piel negra. Tiene que haber algo más, algo que sustente mejor nuestras inclinaciones hacia conservar la vida.

Para Singer, hay casos en los que un ser vivo puede ponerse bajo la categoría *Homo sapiens*, pero que no bajo la de “persona”. Tener en cuenta esta diferencia es fundamental, puesto que ayuda mucho a la hora de afrontar debates éticos importantes. Antes de decir qué es ser una persona, Singer aclara que la definición se debe elegir de manera que, primero, el significado sea completamente claro y, segundo, que en ella no haya de antemano una postura marcada en el debate en el cual se va a discutir. Con esto en mente, Singer afirma que con “ser humano” se refiere a un ser vivo que sea miembro de la especie *Homo sapiens*, y con “persona” a un ser vivo “racional y con consciencia de sí mismo en el tiempo” (Singer 1995 109).

Para comenzar a definir qué es ser una persona, Singer construye el concepto teniendo en cuenta dos características: racionalidad y consciencia de sí mismo en el tiempo, que en parte tiene que ver con la idea de identidad personal expuesta por John Locke en el Ensayo sobre el entendimiento humano (2005). Para, teniendo en cuenta lo que expone Locke, lo que conforma a una persona no es lo mismo que aquello que conforma un ser humano. Locke considera que la conciencia es la condición que muestra aquello que es ser una persona, y Singer adopta esta idea al decir que las personas son aquellos seres que tienen conciencia de sí mismos en el tiempo. Ahora, para Locke ser un hombre es condición necesaria para ser una persona, y es en este punto en el que Singer toma distancia, pues más adelante postulará que algunos animales pueden ser considerados como personas. Tenemos justificada una de las características de Singer para ser una persona, consciencia de sí en el tiempo, ahora hace falta examinar la otra, a saber, la característica de racionalidad.

Singer nunca entra a definir exactamente lo que entiende por “racional”. Sin embargo, es posible interpretar a qué se refiere, a partir de otras de sus ideas. Parece ser que para Singer ser racional consiste en tener la capacidad de establecer un fin y encontrar los medios para llegar al mismo. En esta medida, todo ser que pueda visualizar cómo acomodar su entorno y su razonamiento para lograr satisfacer sus deseos o intereses, y que en consecuencia actúe con la intención de lograrlo, es un ser racional.

Hasta aquí nos es posible entender qué es lo que entiende Singer por persona, y de este modo podemos además decir que cualquier ser que carezca racionalidad y consciencia de sí mismo en el tiempo no puede serlo. En cuanto a los fetos, Singer encuentra que de ellos no podemos decir que son



racionales o conscientes de sí mismos. Una implicación fundamental del hecho de que algo no se considere como una persona es que a ello no se le pueden atribuir derechos o consideración moral. Esto quiere decir que si se establece que quitar la vida está mal, esto aplicará sólo para aquellos que sean considerados como personas. De este modo, para construir su argumento a favor del aborto, Singer resalta que claramente un feto no tiene las propiedades necesarias para ser considerado una persona. Por esta razón, no tiene derecho a la vida y, en consecuencia, un acto como abortar voluntariamente no puede ser considerado como algo moralmente incorrecto. Cabe resaltar que Singer sabe que de todas formas el aborto debe ser considerado como un asunto serio: aún si se considera permisible es necesario tener en cuenta los intereses de los seres en cuestión. Si bien no se le concede el derecho a la vida al feto, ni a algunos animales no humanos por no ser considerados como personas, sí debería tenerse en cuenta que su ejecución sea lo menos dolorosa posible. La idea de aprobar el aborto no es causar sufrimiento, sino sobreponer los intereses de una persona (una mujer) sobre la vida de una no-persona (un feto).

La postura de Singer trae consigo implicaciones que quizá sea difícil aceptar, pero que defiende siendo consecuente con sus ideas. Hay, en particular, una idea problemática que la postura singeriana lleva a aceptar, a saber, si a un feto no se le puede conceder el derecho a la vida que se le concede a una persona, entonces a un recién nacido tampoco. Al plantear esto, el autor pide que se deje de lado la compasión que puede generar un niño, por el simple hecho de tener cualidades como ser bonito, tierno e indefenso. De este modo, se puede ver de manera menos complicada que los motivos que damos para justificar que matar personas está mal, no pueden ser extendidos a los fetos, y tampoco a los niños recién nacidos: “Los recién nacidos no pueden verse a sí mismos como seres que pudieran o no tener un futuro y, por tanto, no pueden tener deseos de continuar viviendo” (Singer 1995 212).

Aquello que lleva a Singer a aceptar que los niños recién nacidos y los fetos no tienen estatus moral, tiene de fondo una postura inclinada al utilitarismo de intereses. Es utilitarismo en tanto que mantiene su aspecto consecuencialista e imparcial, pues considera principalmente las consecuencias de las acciones y considera con igual importancia los intereses de todos los involucrados. Y es de intereses, porque en lugar de tomar al placer y la felicidad como fines, toma por criterio los intereses de las personas involucradas. Esta relevancia atribuida a los intereses finalmente se comienza a sistematizar para crear principios universales que dirijan nuestras acciones, esto es, principios que tengan en cuenta que, bajo ciertas circunstancias, debemos considerar de igual forma los intereses de todas las personas involucradas. Esto quiere decir que cada acción debe tener en cuenta aquello que una persona prefiere, de modo que esta consideración nos permita actuar conforme al cumplimiento de estos intereses, que deben pesar lo mismo. Así, cuando se tiene que tomar una decisión con implicaciones morales, se deben considerar por igual cómo afecta la acción los intereses de todos. Singer explica el principio:

[. . .] si sólo A y B se vieran afectados por una acción determinada, en la que A parece perder más de lo que gana B, es preferible no ejecutar dicha acción. Si aceptamos el principio de igual consideración de intereses, no podemos afirmar que realizar la acción determinada es mejor, a pesar de los hechos descritos, debido a que nos preocupa más B que A. Lo que



realmente se desprende del principio es lo siguiente: un interés es un interés, sea de quien sea. (Singer 1995 25-26)

Teniendo en cuenta lo anterior, el utilitarismo de intereses entrará a considerar que las acciones que deben ser juzgadas como incorrectas son aquellas que vayan en contra de las preferencias de una persona. Ahora, si bien es cierto que algunas no-personas pueden tener deseos, estos no pueden considerarse intereses. Cuando hablamos de intereses, hablamos de un deseo que se proyecta en el tiempo, es decir, que obliga al agente que lo posea a configurar su voluntad de una manera determinada. Esto quiere decir que aquel que tiene intereses tiene además de la capacidad de tener deseos, la capacidad de moldear su conducta a partir de medios relacionados con fines (deseos proyectados en el tiempo). En este sentido, un ser con intereses es un ser que tiene la capacidad de proyectar hacia el futuro sus deseos y dirigir su conducta en función de los mismos. Esta proyección trae aquello que es en esencia una persona para Singer. Al considerar como postura moral el utilitarismo de intereses, postula además que los intereses implican dos cosas: consideración temporal y racionalidad, ser una persona. Así, lo único que se debe tener en cuenta en decisiones de carácter moral son los intereses, y los intereses son exclusivos de las personas.

La visión de Singer permite tomar a la moralidad como una cuestión de argumentos. Si bien al principio de este escrito el punto de partida fue una visión de moralidad que implica la aceptación de intuiciones morales básicas, es necesario conceder que para entrar en materia de discusión en un debate como este es mucho más práctico partir de argumentos como el utilitarista, en lugar de apelar a una noción, en últimas, muy oscura, como lo es la noción de intuición moral.

III. Análisis de los argumentos

Con base en lo anterior, este apartado será dedicado al análisis de los argumentos de los dos autores escogidos.

La potencialidad: una noción problemática

Cuando Camosy trae al debate la potencialidad, lo hace pensando en ella como la capacidad que tiene un X de convertirse en un Y en el futuro: un huevo (X) es potencialmente una gallina, puesto que tiene una configuración específica que le permitirá, en circunstancias normales, convertirse en una gallina (Y) y no en un pez o un león. Sin embargo, siguiendo con el mismo ejemplo se puede pensar en un huevo que en lugar de convertirse en gallina resulte siendo el desayuno de alguien. De este modo, un huevo (X) tiene la potencialidad de convertirse al menos en dos cosas distintas: una gallina (Y) y una *omelette* (Z). Pero para que un huevo se convierta en gallina no hace falta hacer nada, es cuestión de dejar que la naturaleza *actúe por sí misma*; mientras que para que un huevo se convierta en *omelette* es necesario que alguien intervenga, detenga el ciclo natural del huevo y lo cocine. Camosy plantea esta distinción en términos de potencialidad activa y potencialidad pasiva. La primera aplica para aquellas situaciones en las que un ser tiene naturalmente la capacidad de convertirse en algo más, y la segunda aplica para aquellas situaciones en las que un ser se convierte en algo más gracias a la intervención de un agente externo.



Dentro del debate sobre el aborto, el argumento de la potencialidad como lo presenta Camosy defiende que un feto tiene la potencialidad activa de convertirse en una persona en el futuro, puesto que en su configuración genética está lo necesario para que esto suceda. Retomando el ejemplo de Camosy, una bellota tiene potencialidad activa de ser un árbol y potencialidad pasiva de ser una mesa. Parece haber una diferencia evidente entre llevar a cabo un acto que impida que la bellota se convierta en un árbol, y llevar a cabo un acto que impida que la bellota se convierta en una mesa.

Ahora, esta objeción de Camosy, aunque parece ser convincente, es cuestionable. De acuerdo con Dworkin, realmente no hay una distinción entre potencialidad pasiva y activa, al menos no para el caso especial de los fetos. Si una característica de tener potencialidad activa es que no se necesite de ningún agente externo para que el sujeto en cuestión deje de ser en potencia y sea en la actualidad, entonces, estrictamente hablando, de un feto no podríamos afirmar que la posee, puesto que es claro que necesita la intervención de un agente externo -los cuidados de su madre, o como mínimo de intervención médica, si hablamos de extraerlo del útero-. Es decir, por sí mismo, ni un feto, ni siquiera un recién nacido, podría llegar a ser persona naturalmente por sí mismo. Además, lo que es relevante para el argumento no es si el feto puede o no llegar a convertirse en una persona sino que, como no lo es y no tiene por tanto intereses, acabar con su vida no representa un acto que se pueda calificar como moralmente incorrecto.

Tal y como lo plantea Dworkin, una escultura es sin duda una obra hermosa creada por el hombre, y si alguien decidiera hacerla añicos, probablemente habría sentimientos en contra de tal acto, pero no por el valor que representa la escultura por sí misma, pues no se diría que se le hizo daño a alguien, que al dañarla se le causó un mal, puesto que obviamente no tiene intereses. Un acto como este sería conflictivo en tanto que violenta quizá los intereses de los demás en conservar el arte, del artista mismo en cuanto que aprecia su creación, o simplemente de las personas que pueden admirar la escultura, pero no podría considerarse como una injusticia hacia la escultura misma. Del mismo modo, acabar con un embarazo podría suponer un acto reprochable, pero difícilmente por considerar que se le haga daño al feto. Al igual que con la escultura, el daño que podemos reconocer para el aborto está en quienes le dan valor al feto, y no en el feto mismo.

De este modo, parece que el argumento con el que Camosy intenta refutar a Singer no se sostiene exitosamente, pues es difícil atribuirle al feto, primero, la potencialidad activa como la describe el autor y, segundo, cierto estatus moral partiendo de su posibilidad en convertirse en persona.

Por otro lado, vale la pena resaltar que la visión que tiene Camosy con respecto a los intereses es distinta de la de Singer, pues está enfocada en los intereses como beneficio. Esto quiere decir que los intereses no son aquello que una persona prefiere o desea, como plantea Singer, sino aquello que es la mejor opción para alguien, independientemente de si es consciente o no de ello. La forma en la que Camosy propone los intereses hace ver que en el caso del comatoso, por ejemplo, mantenerlo con vida puede no ser su interés explícito, pero puede estar en sus intereses tomados como un beneficio. Esto hace que salve a los fetos y los comatosos al sostener que las personas deberían reconocer que es un beneficio (interés) para ellos mantenerlos con vida. Sin embargo, se puede pensar en un hombre que no sólo se encuentra en un coma permanente, sino que además no tiene ningún tipo de familia o



amigos que se interesen por él. Como su muerte no es relevante para nadie, y el coma es irreversible, entonces otorgarle estatus moral no parece ser algo tan importante. En este sentido, aunque uno pudiera pensar que está en el mejor interés del ser en coma seguir viviendo, no parece ser un caso en el que valga la pena seguir manteniéndolo con vida. Tal sería el caso también de muchos fetos que fuera de sí mismos no tienen personas cuyos intereses los involucren.

Singer: la desmoralización del debate

Una de las principales objeciones a la postura singeriana va de la mano con lo que resalta Camosy sobre las intuiciones morales. Es difícil no condenar el aborto y, con mucho más, el infanticidio de la manera en la que Singer parece hacerlo. Por alguna razón, no es tan fácil imaginar que sea simplemente por costumbres que asesinar a un recién nacido esté mal. Parece haber algo más allá, y quizá tiene mucho que ver con lo que Singer expone como la vida sagrada, o ese valor especial que los seres humanos otorgan a la vida de su especie. A pesar de que parece haber un sentimiento generalizado de repudio hacia el asesinato, en especial de seres inocentes como los recién nacidos, esto no es suficiente para refutar la postura singeriana. No se puede tomar la implicación del argumento de Singer sobre el infanticidio como un arma realmente fuerte, puesto que él es consciente del valor que le damos a la vida. Singer en ningún momento sugiere que sea correcto acabar con la vida de recién nacidos o fetos. Lo que plantea es que, en un cálculo de intereses, las personas tienen intereses para pesar en la balanza, mientras que los recién nacidos y los fetos no. Por esto, acabar con la vida de un recién nacido o la de un feto no es algo moralmente incorrecto en sí mismo.

Esto quiere decir que, para Singer, sería moralmente incorrecto que a una madre se le obligara a abortar, es decir, que en contra de su voluntad y de sus intereses se acabara con la vida del feto que lleva adentro. Esto, no porque el feto tenga valor por sí mismo, sino porque claramente la madre tiene dentro de sus intereses conservar la vida de su hijo. En últimas, un feto puede tener valor por los intereses que involucra y de aquí que las intuiciones frente al infanticidio no sean suficientes como para refutar a Singer: no es partidario del aborto, ni del infanticidio, sino de priorizar los intereses de las personas.

Si se entra a comparar las posturas aquí expuestas, parece ser que la balanza se inclina a favor de Singer, puesto que su postura es consistente: aceptar al menos uno de sus principios o aceptar incluso la definición persona, lleva a aceptar sus conclusiones. La estrategia de Camosy que consistente en la división de potencialidad resulta un poco artificial y en últimas no logra superar el reto que supone lo propuesto por Singer. Hasta aquí parece ser que si aceptamos el concepto de persona en Singer, debemos que no puede considerarse como moralmente incorrecto por sí mismo acabar de manera deliberada con la vida de un feto.

IV. Una alternativa de análisis

Este apartado tratará el concepto de persona de Harry Frankfurt, que puede dar otra perspectiva al debate en torno al aborto, aunque no está vinculado directamente a él. Con esto en mente, se verá si es posible mantener que con Singer es posible afirmar que los fetos no son personas y que por lo tanto el aborto no ha de ser considerado como moralmente incorrecto.



Harry Frankfurt se pregunta por aquello que está conformado por una mente y un cuerpo, pero que además se considera una persona. Para comenzar con esto, reconoce que es incorrecto definir persona como aquello que hace parte de la especie humana. Aunque reconoce que en varios sentidos es problemático admitir que los animales puedan ser llamados así, también señala, al igual que Singer, que hay seres humanos que no podrían ser considerados personas. Y es que el concepto de persona para Frankfurt tiene una función que no es precisamente distinguirnos de otras especies, sino más bien “[...] captar aquellos atributos que son el centro de nuestra preocupación más humana con nosotros mismos y la fuente de lo que consideramos más importante y más problemático en nuestras vidas” . (Frankfurt 2006 26).

Así, para definir qué es ser una persona, postula la voluntad como noción fundamental, como característica esencial. Cabe resaltar que voluntad no se puede tomar simplemente como la capacidad de elegir, tener deseos o motivaciones. Estas son características que, se puede suponer, tienen muchos seres en el mundo que no consideramos personas. Para concebir la voluntad en Frankfurt hace falta asociarla con una característica muy particular, al menos de los seres humanos considerados como personas: tener la capacidad de tener lo que llamará “deseos de segundo orden” . Básicamente, esto significa poseer estados mentales que tienen como objeto otros estados mentales (Frankfurt 2006 27). Así, la voluntad se entiende de manera conjunta con los deseos de segundo orden. Los deseos de primer orden y los deseos de segundo orden se pueden explicar de la siguiente manera:

Un agente A tiene un deseo de primer orden cuando “A quiere hacer X” , donde “hacer X” se refiere a una acción, por ejemplo, A tiene el deseo de correr media maratón. Por otra parte, A tiene un deseo de segundo orden cuando “A quiere hacer X” , donde “hacer X” se refiere a un deseo de primer orden. Un elemento particular de este tipo de deseos es que se dan 1. Cuando un agente quiere tener cierto deseo, en cuyo caso podemos expresarlo como “A quiere querer hacer X” . Por ejemplo, cuando un maestro tiene el deseo de primer orden de enseñar por medio de su profesión, porque le agrada compartir sus conocimientos; aunque tiene este deseo, también desearía dejar de querer hacerlo, puesto que encuentra que su trabajo finalmente es poco gratificante y podría mejor ser comerciante. Y 2. Cuando un agente quiere que cierto deseo sea su voluntad, es decir, que cierto deseo sea efectivo, guíe su conducta. Por ejemplo, una persona que come carne porque le gusta y, en vista de los argumentos animalistas, entiende por qué debería tener consideraciones especiales con los animales y no abusar de ellos. Aunque con esto último tenga el deseo de dejar de consumir carne, su conducta no la expresa la voluntad de no hacerlo. Seguir comiendo carne aunque quiera no querer hacerlo muestra las limitaciones de la voluntad.

Cuando Frankfurt dice que es esencial a una persona tener deseos de segundo orden, se refiere específicamente al segundo tipo. En este caso hablamos, ya no sólo de deseos de segundo orden, sino de “voliciones de segundo orden” . Para explicar esta distinción, utiliza el ejemplo de una persona que tiene voliciones de segundo orden, frente a un ser que, si bien tiene deseos de segundo orden, no tiene voliciones de segundo orden. A este ser le llamará “agente inconsciente” , categoría en la que pueden caer algunos animales no humanos y niños muy pequeños. Frankfurt hace la descripción de agentes inconscientes como seres a los que no les importa su voluntad: “Sus deseos los inducen a



hacer ciertas cosas, sin que sea verdad ni que quiere ser inducido por esos deseos ni que prefiere ser inducido por otros deseos” (Frankfurt 2006 33). Si bien estos agentes son perfectamente capaces de deliberar, tomar decisiones o pensar cómo lograr lo que quieren, no se detienen a reflexionar sobre cuál puede ser su voluntad.

Para evidenciar más claramente la diferencia entre una persona y una agente inconsciente, Frankfurt acude a un ejemplo en donde tenemos dos drogadictos cuya condición es producto de lo mismo y cuyos deseos de primer orden son idénticos: ambos quieren consumir la droga a la que son adictos. Además, ambos tienen la capacidad no sólo de sentir este deseo de primer orden, también de tener el deseo de dejar de consumir la droga, es decir, un deseo de segundo orden. Es posible que ambos sepan que hay un conflicto entre sus deseos. No obstante, hay una diferencia fundamental entre estos dos adictos. Por su parte, el adicto que es un agente inconsciente es indiferente ante el posible conflicto que pueden tener sus deseos. Su indiferencia no necesariamente es efecto de una incapacidad de reflexión, sino que también puede ser simplemente que no le da importancia a la evaluación de sus deseos o motivaciones. El inconsciente es consciente del conflicto, pero es indiferente a la resolución. En cambio, el agente que es una persona no es indiferente, porque tiene una clara preferencia con que un deseo sea su voluntad. Aunque el deseo de dejar de consumir drogas es el deseo que quiere que sea su voluntad, puesto que es el deseo que quisiera que fuera efectivo, no es en últimas el que guía su conducta.

Hasta este punto podemos ver que el concepto de persona de Frankfurt es similar al de Singer, en el sentido de que las personas son racionales y conscientes de sí mismas en el tiempo. No obstante, la cuestión de la voluntad es aquello que hace que Frankfurt pueda en últimas caracterizar lo que es esencialmente una persona, y es algo que Singer no tiene en cuenta dentro de sus consideraciones. Vemos que, comparando los conceptos, el de Singer parece ser mucho más amplio.

Ahora, además del concepto de persona, es necesario distinguir y definir dos conceptos que trae Frankfurt en consideración: preocupación e importancia. Preocuparse por algo, en cierto sentido, es prestarle especial atención y comportarse de acuerdo con esto. De modo que “Una persona a la que algo le preocupa se identifica con aquello que le preocupa en el sentido de que se vuelve vulnerable a pérdidas y susceptible de beneficios según si lo que le preocupa disminuye o aumenta” (Frankfurt 2006 124). Cabe resaltar que preocuparse por algo no es lo mismo que tener el gusto o el deseo por algo, ni tampoco atribuirle cierto valor. La preocupación como la entiende Frankfurt es como una guía, aquello que motiva a actuar, además, un rasgo característico de la preocupación es el riesgo de la pérdida. En cuanto a la importancia, Frankfurt sostiene que es una característica que tienen las cosas en virtud de su influencia. De modo que “nada es importante a menos que la influencia que tenga sea importante” (*Id.* 122). Esto quiere decir que podemos reconocer la importancia de algo incluso si es algo que no nos preocupa, porque podemos considerarlo digno de preocupación, entendemos que alguien lo considere importante. La preocupación, en cambio, está dirigida hacia la vulnerabilidad de sufrir la pérdida.

Es posible considerar algunos asuntos como importantes en la medida en que son personales y otros en la medida en que no lo son. Como ejemplo, Frankfurt afirma que los juicios de la



racionalidad son impersonales, puesto que no se limitan a aquello que piensa o siente la persona que los hace, son afirmaciones con las que se está comúnmente de acuerdo, o más bien, que se consideraría irracional aquel que no las acepte. De igual manera, los juicios morales son impersonales, porque “Aun cuando la necesidad volitiva surja en conexión con acciones que son exigidas o prohibidas por el deber, no se deriva de las convicciones morales de la persona como tales, sino de la forma en que la persona se preocupa por ciertas cosas” . (Frankfurt 2006 132). Es decir, los deberes del tipo moral pueden verse acompañados de voliciones, pero no es porque ellos las causen, sino porque una persona puede preocuparse por este tipo de cuestiones morales. La moral puede ser objeto de preocupación y, en esta medida, ser aquello que conduce la voluntad, pero el hecho de reconocer un deber moral por sí mismo no es condición suficiente para dirigir la voluntad, pues puede no ser objeto de preocupación. Por el contrario, son juicios personales, por ejemplo, las declaraciones de amor, porque están equivocados o no de acuerdo con quien las emite, y no con lo que piensan los demás. Al menos en este sentido, se podría hablar de “objetividad” en las cuestiones morales y racionales, y de “subjetividad” en las cuestiones más sentimentales.

Para entrar en materia, hay un ejemplo que utiliza Frankfurt y que sirve para comenzar a mover su postura dentro del debate sobre el aborto. El autor contempla la posibilidad de que exista una madre que por ciertas razones comienza a considerar abandonar a su hijo. Lo más sensato es pensar que, si no logra hacerlo, no es realmente porque piense que es su deber moral proveer los cuidados necesarios de su hijo durante gran parte de su vida, sino porque se preocupa por su hijo y por ella misma como madre. Es más fácil pensar que no abandonará a su hijo porque genuinamente se interesa por él, que pensar que no lo hace porque lo considere moralmente incorrecto. Del mismo modo, reconociendo que es extraño pensar que las mujeres que no abortan lo hacen por cumplir con un deber moral, podemos decir que aquellas que lo hacen están dirigiendo sus preocupaciones hacia algo que consideran más valioso o digno de preocupación, como su propia vida.

Ahora, aquello que nos preocupa es una cuestión personal. Sin embargo, esto no quiere decir que haya una especie de relativismo a la hora de juzgar aquello que nos preocupa. Es posible distinguir aquello que es digno de preocupación de lo que no lo es. A veces nos preocupamos por algo y es gracias a esto que ello se vuelve importante, mientras que otras veces damos importancia a algunas cosas, independientemente de si nos preocupan o no. En esta medida, vale la pena preocuparse al menos en dos situaciones: 1. Cuando lo que nos preocupa es importante de manera independiente y 2. Cuando preocuparnos por algo es lo que hace a ese algo importante (Frankfurt 2007).

Así, aunque para Frankfurt es importante hablar de moral en términos de cómo vivir y qué se debe hacer, hay cuestiones que tienen que ver con aquello que debe preocuparnos. De hecho, muchas de las acciones que las personas realizan no tienen el propósito de satisfacer deseos, sino satisfacer o beneficiar aquello que les preocupa o que es importante; y muchas veces las personas quieren cosas que realmente no les preocupan.

Con base en el concepto de persona de Singer es posible decir que en el caso del aborto, los fetos, al no ser considerados como personas, no tienen estatus moral. Esto hace que su vida no sea algo esencialmente moral, en el sentido de que abortar no implica algo moralmente incorrecto. En esta



medida, los juicios alrededor de este tema no pueden girar en torno a aquello que se debe hacer o no. Por otra parte, con base en el concepto de persona que postula Frankfurt, no sólo es posible apoyar el punto acerca del aborto de Singer, pues la moralidad es entre personas, sino que también es posible decir que en cierta medida el bienestar del feto puede ser una cuestión de preocupación. Tomado de esta forma, los juicios que se hacen con respecto al tema del aborto están en un ámbito de carácter personal y entran a formar discusiones por fuera de la moralidad, que como se dijo anteriormente tiene un carácter impersonal.

Teniendo en cuenta que con Singer se puede sacar al aborto del ámbito moral, con Frankfurt es posible sostener esto y además darle un lugar a la discusión dentro de distintos campos. Aunque no se trate de una preocupación moral, es una cuestión importante, en tanto que los intereses de la madre pueden estar dirigidos hacia el feto y de este modo hacer que éste le preocupe genuinamente. Mientras sea importante es digno de preocupación y esta preocupación puede ser trasladada a diversos ámbitos.

Un ejemplo de estos nuevos ámbitos de consideración son los que tienen que ver con lo legal y con la salud. En cuanto a lo legal, el aborto puede ser blanco en un debate sobre si es conveniente o no permitir con las leyes esta práctica. Estas consideraciones pueden hacerse, además, de acuerdo con la estructura de las distintas sociedades. Por ejemplo, en países europeos, el hecho de que el aborto sea legal no es muy problemático, sin embargo, en países como Colombia, pareciera ser necesario cierto tipo de limitantes, al ser un país en el que es más factible pensar en una pendiente resbaladiza.

En cuanto a la salud, el aborto puede convertirse en tema de debate, pues aun salvándolo de la incorrección moral es necesario admitir que su regulación implica un problema en este ámbito. La dificultad de hacer el aborto permisible ha incrementado las prácticas clandestinas, que toman la vida de miles de mujeres a las que se les niega la posibilidad de acceder a un procedimiento adecuado y cuidado posoperatorio óptimo. De esta forma, la discusión sobre el aborto puede estar dirigida hacia cuáles son las condiciones ideales que pueden prestar los gobiernos para llevarlo a cabo, así como la capacitación médica necesaria y los límites de la prestación de este servicio. Bajo estas consideraciones cabe aún el aborto como una preocupación, en la medida en que los intereses de las mujeres que deciden hacerlo se vean satisfechos de la mejor manera. No obstante, no cabe seguir pensando en esta práctica como una cuestión que deba ser asumida en términos de “correcto” o “incorrecto”, es decir, que va hacia discusiones de tipo moral, implicando obligaciones, principios, dilemas, etc.

En términos generales se puede concluir que la resolución del debate sobre el aborto sí puede tener una salida clara desde el concepto de persona. Y, por otro lado, se puede llegar a sostener con base en el análisis propuesto que el aborto no es moralmente incorrecto o correcto: es en este ámbito irrelevante, aunque puede llegar a ser un tema de preocupación y discusión en otros campos distintos como en materia de salud pública o el derecho.

Referencias

Aznar, J. y Cerdá, G. *Aborto y salud mental de la mujer*. Acta Bioethica, 189 -195, 2014.



- Camosy, C. C. *Common Ground on Surgical Abortion?-Engaging Peter Singer on the Moral Status of Potential Persons*. *Journal of Medicine and Philosophy*, 577-593, 2008, Diciembre 19.
- Dworkin, R. *El Dominio de la Vida: Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, 1994.
- Frankfurt, H. G. *La importancia de lo que nos preocupa. La importancia de lo que nos preocupa*. Buenos Aires: Katz, 2006. 119 -138
- Frankfurt, H. G. "La libertad de la voluntad y el concepto de persona". *La importancia de lo que nos preocupa*. Buenos Aires: Katz, 2006. 25-45.
- Frankfurt, H. G. "Sobre el preocuparse". *Necesidad, volición y amor*. Buenos Aires: Katz, 2007. 243 - 278.
- Locke, J. "Libro II: De las ideas. Capítulo XXVII De la identidad y la diversidad". *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2005. 310 -332.
- Singer, P. *Ética Práctica*. Gran Bretaña: Cambridge University Press, 1995.
- Singer, P. *Repensar la vida y la muerte: El derrumbe de nuestra ética tradicional*. Barcelona: Paidós, 1997.
- Singer, P. *Liberación Animal*. Madrid: Editorial Trotta, 1999.
- Sinnott-Armstrong, W. y Fogelin, R. J. "Moral Arguments". *Understanding Arguments: An Introduction to Informal Logic*. Belmont, CA.: Wadsworth Publishing Company, 2009. 459 - 485.