

Una evaluación de la justificación moral del aborto. Respuestas a Lariguet

Héctor Hernández Ortiz
Universidad del Caribe, Cancún, México
hhernandez@ucaribe.edu.mx

An Assessment of the Moral Justification of Abortion. Answers to Lariguet

RESUMEN: A fin de proveer una justificación moral del aborto, Guillermo Lariguet escribió en 2012 un artículo titulado "Cómo es posible justificar moralmente el aborto". En un breve texto publicado en *Dilemata* en mayo de 2014, yo expresé mis dudas y objeciones sobre la argumentación de Lariguet, y él, a su vez, dio respuesta y presentó sus críticas en un texto publicado en el mismo número de la revista. En el presente texto, respondo a sus críticas y objeciones además de poner de manifiesto que mis dudas iniciales estaban justificadas. Al final se concluye que, a pesar de la pericia de Lariguet y de su esfuerzo por dar coherencia a su postura, hay problemas serios que desafían su propuesta de justificación moral que no fueron abordados en su respuesta y que cuestionan la plausibilidad de la posición misma que busca justificar el aborto. .

PALABRAS-CLAVE: Aborto, justificación moral, falacia naturalista, vida, libertad

ABSTRACT: In order to provide a moral justification for abortion, Guillermo Lariguet wrote in 2012 an article entitled "How we can morally justify abortion." (In Spanish). In a short text published in *Dilemata* in May of 2014, I expressed my doubts and objections to Lariguet's argumentation, and, in turn, he responded and provided criticism in a text published in the same issue of the journal. In this text, I respond to his criticisms and objections, besides of showing that my initial doubts were well justified. It is concluded that, despite the expertise of Lariguet and his effort to bring coherence to his position, there are still serious problems that challenge his proposal of moral justification which were not addressed in his previous answer and question the plausibility of the position itself to justify abortion..

KEYWORDS: Abortion, moral justification, naturalistic fallacy, life, liberty

En 2012 Guillermo Lariguet escribió un artículo titulado "Cómo es posible justificar moralmente el aborto". En un breve texto publicado en *Dilemata* en mayo de 2014, yo expresé mis dudas y objeciones sobre la efectividad de la argumentación de Lariguet, y él, a su vez, dio respuesta y presentó sus críticas en un texto publicado en el mismo número de la revista. En el presente texto, reanudo la discusión respondiendo a sus críticas y objeciones además de poner de manifiesto que mis dudas iniciales estaban justificadas. Antes de iniciar la discusión, agradezco a Guillermo Lariguet su cordial apertura y generosa disposición para entablar este diálogo público de reflexión y análisis sobre un tema que tiene tantas repercusiones en el ámbito social, moral, político y económico. He estructurado mis respuestas y argumentos en subtemas que agrupan aspectos relevantes en el debate general sobre el aborto.

1. Sobre el papel de la conciencia para tener un futuro valioso

Lariguet (2014) llama la atención sobre lo que se requiere para que un ser humano tenga un futuro valioso:



Received: 03-01-2015
Accepted: 20-01-2015

En mi artículo objeto de la crítica de Hernández yo cito a Don Marquis cuando éste refiere al aborto como la privación de un futuro valioso; mi matiz es que hay que traer al debate la relevancia de la conciencia del sujeto acerca de tal futuro.

Pero Héctor sostiene, en contra de lo anterior, que: "parece razonable admitir que hay diferencia entre tener un futuro valioso y tener conciencia de que se tiene". Estoy de acuerdo con la distinción que hace Héctor. Sin embargo, no estoy seguro de su implicatura conversacional presunta. Le pregunto a Héctor ante todo, si él adscribiría un papel relevante o no a la conciencia de un agente. (254)

Marquis (1989) mismo señaló que no es necesario que un ser humano valore su futuro para que sea valioso: "mi futuro puede ser valioso para mí aun si no lo valoro" (198). Presenta el ejemplo de una persona joven que en cierto momento intenta suicidarse porque no valora su futuro, pero después reconoce que su futuro es valioso. A esto se podría objetar que aunque la persona joven no valore su futuro durante algún tiempo, al menos tiene la capacidad para hacerlo porque tiene interés en él y conciencia de ello, pero un ser incapaz de manifestar interés en algún beneficio *X*, no tiene derecho a *X*. Sin embargo, Marquis (1989) menciona algunos contraejemplos a esta última tesis como las personas drogadas o temporalmente inconscientes. Lo anterior es todavía la respuesta de Marquis, mi posición al respecto se presenta a continuación.

La conciencia es un factor necesario para que un agente sea responsable moralmente, o para que sea un *agente moral*, pero no para que su vida merezca ser protegida (o en general para que sea un *paciente moral*¹). La cuestión de fondo es: ¿qué requiere un ser humano para que su vida merezca ser protegida? Guillermo sostiene que lo que confiere valor a la vida de un ser humano son sus acciones, planes de vida y decisiones, dice: "Una vida, en mi opinión, no tiene un valor sin un sujeto o agente (activo) que le confiera valor con sus acciones, con sus planes de vida, con sus decisiones." También señala que se requiere auto-consciencia y reflexividad para darle significado a la vida, y entonces plantea la pregunta: "¿Esta consciencia o mente, está biológicamente presente en el embrión de las primeras etapas de embarazo?"(255).

La respuesta es no, pero bajo esta perspectiva, no solo los bebés y los infantes no tienen vidas valiosas, significativas, sino que, como Guillermo sostiene: "no cualquier persona, adulta, desarrolla una vida valiosa; una vida a la que dote de significado." El problema es que si realmente se requieren todos esos rasgos para

que una vida humana merezca ser protegida, el aborto sería permisible en *cualquier* período de la gestación y, en última instancia se justificaría el infanticidio, (además de la eliminación de aquellos adultos con vidas no valiosas). Estas consecuencias son una razón suficiente para rechazar la tesis de que se requieren los rasgos señalados para que una vida humana merezca ser protegida, que en fondo es la cuestión que está discutiendo Don Marquis; él no está discutiendo qué se requiere para que un ser humano sea un *agente moralmente responsable*, sino por qué deberíamos proteger la vida de un ser humano en el vientre. De hecho, Marquis no pretende que su argumento de que es incorrecto privar a un ser de un futuro valioso sea aplicable solo a personas, ya que en 1997 comentó lo siguiente sobre el alcance de su argumento: "Privar a alguien de un futuro valioso es incorrecto sin importar sobre quién se inflige la privación y sin importar si la privación es infligida sobre personas o no-personas". (Marquis en Arthur, 2005, 210).²

El desafío que tiene ante sí la postura de Lariguet y otros defensores moderados del aborto es: determinar los rasgos que se requieren para que la vida de un ser humano sea digna de ser protegida. Si se exige tener planes de vida, decisiones, capacidad de reflexión, auto-consciencia, capacidad de determinar qué ajustes hacer y qué acciones inhibir para que la vida tenga más significado, y otras similares, se justificaría el aborto en *cualquier* etapa de la gestación (a menos que se sostenga que un feto puede tener "planes" de vida y todo lo demás). Pero ese criterio no es compatible con la posición de que el feto adquiere un status distinto a partir de los tres meses de embarazo. Así que o bien se reducen los requisitos para la que la vida de un ser humano sea digna de ser protegida o se abandona la línea mínima de los tres meses, este es el primer problema central que espero que Guillermo responda.

2. Sobre las expresiones *pro-abortista* y *concepcionista*

En términos generales, prefiero centrarme en los argumentos más que en las palabras,³ por eso comenté esto en una nota al pie de página, pero ya que Guillermo ha considerado que la discusión de estos términos merece estar dentro del texto del documento, respondo aquí.

Para empezar concuerdo con Guillermo en su siguiente apreciación:

Abortar no es algo que tenga valor *per se*, afirmación que, como se ve, presupone una manera objetivista de hablar. Es una decisión durísima y problemática desde el punto de vista moral, psicológico y social. Y tiene, además, grados diversos de tragedia. (Lariguet, 2014, 262).

Puesto que Guillermo reconoce que el aborto no es valioso en sí mismo, sino que involucra una tragedia, no creo que él *favorezca* o *promueva* el aborto como si fuera un valor, como sí podría suceder, por ejemplo, con la libertad (el término *pro-elección* busca rescatar la intuición de que el valor que se busca promover es la *elección libre* o la *libertad de elegir*). El término *abortista* por sí solo ya indica que se trata de alguien que apoya el aborto en la discusión, así que agregar el prefijo *pro*, si no es superfluo, parece indicar algo más fuerte que eso. Por ello, no considero afortunado el término *pro-abortista*, pues parece sugerir que el aborto es algo digno de promoverse o propiciarse.⁴ Pero esa no es la actitud de Guillermo, pues el comenta: "No avalo en mi trabajo el deporte de tener relaciones sexuales a como dé lugar y luego simplemente decir: ¡pues que aborte!". No solo Guillermo, sino que en general, la mayoría de los defensores del aborto concordarían en que el aborto no es algo que deba *promoverse* como si se tratara de un valor.

En lo que toca a la expresión *concepcionista*, Guillermo comenta:

Es curioso que muchos de los concepcionistas sean católicos y es una casualidad que en varios países a una congregación religiosa de sacerdotes católicos se la conozca como los "concepcionistas". De hecho, yo fui a una escuela primaria concepcionista. Igualmente, le pregunto a Héctor qué nombres sugeriría él para mejorar el debate. (256).

El término *concepcionista* que utilizan normalmente ciertos grupos religiosos católicos tiene su origen, hasta donde sé, en la doctrina de la *Inmaculada Concepción* y no surge por la defensa de la vida humana *desde su concepción* en el debate del aborto. Al menos yo no conozco algún grupo que se llame así debido a su postura sobre el aborto, pero tampoco he profundizado mucho al respecto, quizás Guillermo conozca algunos y pueda dar algunos ejemplos. Si existen, sería interesante conocer el origen de esos grupos.

En lo que toca a la forma de referirse a quienes tienen una u otra postura en torno al aborto, se pueden usar varias expresiones generales en vez de *pro-abortista* y *concepcionista* como por ejemplo "quienes están a favor (o en contra) del aborto", "los defensores o abogados de la postura x acerca del aborto", "quienes rechazan el aborto desde la concepción", etc.

3. Sobre el concepto de persona y el antropocentrismo

Ante la posibilidad de que existan vidas extraterrestres con idéntico grado de desarrollo que los humanos, Guillermo pregunta ¿serían vidas igualmente respetables aunque no fueran humanas? Mi respuesta fue:

“La posibilidad de que existan otras vidas igualmente respetables, no afecta el hecho de que esta vida en particular sea respetable. Por otra parte, tampoco veo por qué sería un problema el que alguien sostuviera una respuesta antropocentrista, en especial a la luz de que el concepto de “persona” que suelen presentar quienes favorecen el aborto suele ser antropocéntrico.” (Hernández, 2014, 244).

Guillermo dice:

“No es verdad que el concepto de persona que suelen emplear los que están a favor del aborto siempre sea de raíz antropocéntrica. De hecho, hay filósofos defensores del aborto que sostienen que un delfín, un chimpancé, o una ballena, un perro, también *podrían tratarse como personas*.” (Lariguet, 2014, 257).

Como se puede observar en la cita de mi respuesta, yo no descarté la existencia de nociones no antropocéntricas de persona, ya que no afirmé que el concepto de persona *siempre* es antropocéntrico, sino solo que *suele* ser antropocéntrico. Esa afirmación no queda refutada por la existencia de casos excepcionales de conceptos no antropocéntricos de persona. Así que aun si los casos en los que está pensando Guillermo fuesen una excepción a los conceptos antropocéntricos, no mostraría la falsedad de mi afirmación. Sin embargo, me quedan dudas sobre si realmente el concepto al que se refiere Guillermo es una excepción (después de todo no especifica cuál es ese concepto). Existe el *antropocentrismo fuerte* (a grandes rasgos, es aquel que admite solo seres humanos en el concepto) y el *antropocentrismo débil* (aquel que toma como *centro* o *punto de referencia* a los seres humanos aunque admite otros seres no-humanos en el concepto)⁵ y me da la impresión, por los ejemplos presentados, que al menos algunos de los conceptos de *persona* de ciertos filósofos que sostienen que ciertos mamíferos desarrollados “podrían tratarse como personas” todavía entrarían dentro del *antropocentrismo débil*. La razón es que, si el criterio para determinar si podríamos tratar a un animal *como* persona es la medida en la que *se parece* al ser humano, entonces todavía toma como punto de partida o de referencia *al ser humano*. La expresión misma de que algunos animales “podrían tratarse como personas” puede sugerir que aunque *no* son realmente personas

(seres humanos con ciertos rasgos) *podrían* recibir un trato similar, lo que todavía se centra en el ser humano.

Ahora bien, yo comenté que aun *si alguien* sostiene una postura antropocentrista (aunque no es mi caso) ante la vida desarrollada no humana, la objeción dada todavía no representa un problema grave. En la respuesta esa persona dice que preferiríamos la vida humana por razones similares a las que intervienen *cuando* preferimos salvar a un familiar que a un desconocido cuando todo lo demás es *igual*, es decir, cuando *no intervienen* otros factores relevantes. Sin embargo, en el primer caso que aborda Guillermo sí hay factores relevantes: el vecino es *malvado* y la extraterrestre es *atractiva*. El caso más cercano al requerido (el de un familiar vs un desconocido) que presenta Guillermo, es el de un hijo y un *benefactor* de la humanidad, pero resulta que es *obispo* (un *factor* negativo para Guillermo en su decisión). Pero puesto que se trata de un punto secundario y de una postura que no es la mía, no insistiré, solo para efectos de clarificación hago notar que la posible respuesta (del antropocentrista hipotético) que presenté no afirma que de hecho preferimos siempre salvar a un familiar que a un desconocido, sino que *cuando eso sucede*, las razones que intervienen son similares a las que justificarían la preferencia de la vida humana sobre la no humana.

4. Sobre la falacia naturalista y la deducción

Una objeción de Guillermo- y otros autores- que se ha hecho común en contra de ciertos argumentos contra el aborto es que saltan de hechos a conclusiones normativas y así constituyen casos de la llamada *falacia naturalista*. Entre mis observaciones sobre esta objeción, mencioné:

“A primera vista podría parecer que catalogar el argumento como una instancia de la falacia naturalista es una movida afortunada para atacarlo porque al ser falacia, por definición, ya es un argumento deficiente, pero me parece que el ataque no es tan fuerte como puede parecer porque:” (Hernández, 2014, 245).

Y entonces incluí básicamente dos razones, que resumo ahora: 1) el argumento en cuestión no necesariamente es deductivo, una interpretación caritativa puede abordarlo como un argumento de plausibilidad, en cuyo caso es cuestionable que siquiera sea una falacia, 2) aun si fuera deductivo, parece haber casos de argumentos deductivos que parten de una premisa fáctica y llegan a una conclusión normativa y que es razonable considerarlos no falaces (presenté un ejemplo que surge de la validez del principio “debe implica puede”).⁶

En lo que toca a la primera razón Guillermo responde:

Pues bien, él parece descontar que el argumento no es deductivo; sin embargo, cuando uno reconstruye los argumentos de tipo concepcionista fácilmente puede detectar una forma deductiva: "está prohibido moralmente sacrificar una vida valiosa", "la vida del embrión es valiosa", entonces, "el aborto está moralmente prohibido". (Lariguet, 2014, 258).

En esta respuesta Guillermo parece sostener que la razón para considerar el argumento como deductivo es que uno puede reconstruir el argumento de una forma deductiva. Si esa es la razón, sería muy débil, ya que también se puede reconstruir como un argumento *no* deductivo. Por supuesto, cuando uno reconstruye el argumento de una forma deductiva puede detectar una forma deductiva, pero la cuestión es si estoy justificado en atribuir a quien presenta el argumento la pretensión de que el argumento es deductivo, es decir, el tipo de argumento que busca la conexión más fuerte posible entre premisas y conclusión. Si para ser una falacia naturalista se requiere dar al argumento la interpretación menos caritativa, no sería razonable darle esa interpretación solo para que encaje con lo que se cree que es una falacia. No digo que Guillermo lo haga, o en todo caso no lo haría por esa razón, yo le atribuyo buena fe al argumentar, pero entender el argumento como deductivo parece ser la interpretación menos caritativa en un contexto donde se pretende evaluar si encaja como falacia naturalista o no.

Por otra parte, no es obvio determinar cómo uno puede reconstruir el argumento con una forma deductiva sin alterar el contenido de las premisas o la conclusión. De hecho, la reconstrucción que presenta Guillermo tiene el serio problema de que *no* parte de premisas fácticas, ya que la primera premisa es normativa:

1. "está prohibido moralmente sacrificar una vida valiosa"
2. "la vida del embrión es valiosa"

Conclusión: "el aborto está moralmente prohibido".

Así que, si Guillermo acepta su propia reconstrucción del argumento, anula su objeción de que el argumento instancia la *falacia naturalista*. Y si decide retirar esa reconstrucción, tendría que dar otra justificación de por qué se debería aceptar que el argumento es deductivo. Este es otro problema serio en la propuesta de Lariguet.

En lo que toca a la segunda razón. Voy añadir ahora argumentos adicionales para cuestionar la llamada *falacia naturalista* (que consiste en pasar de premisas fácticas a conclusión normativa, o de manera más general, pasar de premisas no normativas a una conclusión normativa) aun con argumentos deductivos. Mi pregunta para Guillermo es: ¿la disyunción de un enunciado fáctico con un enunciado normativo constituye un enunciado normativo, uno fáctico, los dos, o ninguno de los dos? Sea F un enunciado fáctico y N un enunciado normativo. Si Guillermo sostiene la primera opción, entonces a partir de un enunciado fáctico F se puede deducir, por la regla de *adición*, el enunciado normativo " F o N ". Si opta por la segunda opción, entonces el siguiente esquema argumentativo (*silogismo disyuntivo*) permite deducir una conclusión normativa de premisas fácticas:

F o N

$No-F$

Por tanto, N .

Si la opción a seguir es que el enunciado " F o N " es tanto fáctico como normativo, entonces estas "categorías" son compatibles y pueden intersecarse, en cuyo caso la combinación sí se puede deducir a partir de una premisa fáctica (otra vez por *adición*) y esto cuestionaría que el paso de lo fáctico a lo normativo sea falaz. Consideremos ahora la última opción: la disyunción no es ni fáctica ni normativa. En ese caso, en el esquema presentado de *silogismo disyuntivo*, otra vez pasamos de dos premisas no normativas (una fáctica y una no-normativa) a una conclusión normativa. En conclusión, en todos los casos se puede pasar *deductivamente* de premisas no normativas a conclusión normativa, lo cual contradice la tesis de que *no* es posible hacerlo válidamente.

Antes de pasar al siguiente tema respondo a la pregunta de Guillermo sobre los factores que pueden hacer permisible el aborto (no como correcto, sino como un mal inevitable que podría ser menor), como cuando peligra la vida de la madre. A mí no me parece muy fuerte el argumento de que debe abortarse cuando hay un macho (supongo que Guillermo se refiere al marido violento) que maltrata a la mujer, en ese caso a quien debería expulsar la mujer es al marido, no al hijo. Los demás factores-como la pobreza extrema-que suelen presentar quienes defienden al aborto pueden ser buenas razones para no embarazarse, para fomentar la educación sexual,

etc., pero no para abortar. Para mí no son buenas justificaciones para abortar, pero suponiendo que la pobreza (o la convivencia con un marido violento, etc.) constituya una buena justificación moral, esa situación no se presenta solo con mujeres con menos de tres meses de embarazo, sino en cualquier etapa, incluso cuando hay bebés, así que le pregunto a Guillermo ¿justificarían esas situaciones también el aborto en etapas tardías del embarazo (o la incluso la eliminación de los ya nacidos)?

5. Sobre la falacia de inatingencia

Guillermo comenta:

En otra parte de su trabajo, Héctor Hernández sostiene otra crítica como la siguiente: "Pero aun suponiendo un valor *mayor* para la vida de la madre que la del embrión (o feto), la conclusión de que el aborto es un "mal menor" solo se seguiría cuando por *no* abortar la madre *pierde la vida* o deja de existir". Por esto, dice Héctor, yo cometo una falacia de inatingencia. Pero no veo, quizás por impericia momentánea, dónde está la falacia; más bien creo que hay una falacia de espantapájaros en el dardo argumental de Héctor. (Lariguet, 2014, 259).

Tal vez mi planteamiento fue muy abstracto, quizás planteado de otra forma quede más claro. En una situación en la que se tiene que elegir una sola de entre dos cosas valiosas, el "mal menor" se consigue optando por sacrificar lo menos valioso a fin de preservar lo más valioso. En el contexto del aborto, ¿cuáles son los dos valores que están en conflicto? Por una parte, el valor de la vida del ser humano en desarrollo, pero del otro lado no me queda claro cuál es el valor en riesgo, podrían ser distintos valores dependiendo del caso: puede ser el valor de los planes de vida de la madre que serán afectados por preservar la vida del hijo, aquí dejo que Guillermo indique cuál es el valor que tiene en mente. Pero lo que sí se puede señalar es que en la mayoría de los casos el valor que está en juego *no* es la vida la madre, es decir, en la mayoría de los casos, evitar el aborto no conlleva la muerte de la madre. Esto significa que la elección normalmente no es entre *la vida* de la madre y la vida del ser en desarrollo, sino entre la vida del embrión o feto y algún otro valor (que no pone en riesgo la vida misma de la madre).

A fin de que el aborto constituya un mal menor, lo que el argumento debe mostrar es que la pérdida de la vida del ser humano en desarrollo es *menos* valiosa que lo que se pierde al abortar. Y esta conclusión no se sigue solo de que la vida de

la madre sea más valiosa (suponiendo que así sea) que la del embrión o feto. En otras palabras, lo que contaría como una falacia de conclusión *inatingente* es un argumento del tipo: "La vida de la madre es más valiosa que la vida del ser humano en su vientre, por consiguiente el aborto constituye el mal menor."⁷

Concedo a Guillermo la posibilidad de que el argumento que él tiene en mente para sustentar la conclusión de que el aborto es un mal menor se base en *otras* premisas que no fui capaz capturar adecuadamente de su texto, y entonces le pido que haga *explícitas las premisas* que sustentan esa conclusión para evitar el riesgo de tergiversar su postura y así se decida si la conclusión es, o no es, *inatingente*.

6. Sobre el valor de la vida y la libertad

Una cuestión general que suele surgir en el debate del aborto es ¿cuál de los siguientes valores es más valioso: *la vida o la libertad*?⁸ Sin embargo, yo abordé un problema más específico, a saber, ¿qué es más valioso: la vida *del ser humano en el vientre* o la libre decisión de su madre *de abortarlo*? En el texto presenté varias razones *intuitivas* que apuntan hacia la primera opción.

La primera razón es que la vida es más fundamental que la libertad en el sentido de que se requiere la vida para la libertad, y en general, se considera que la privación de la vida es una medida *más drástica* que la privación de la libertad.

Guillermo responde:

En efecto, el ejemplo de Héctor apunta a un presupuesto biológico: no hay muertos libres, solo los vivos lo son (aunque también dudaría del rotundo acierto de esto, a menos que se especifique qué significa "libres"). Pero esto no es lo mismo que afirmar que la vida –desde un punto de vista valorativo– es "más fundamental" que la libertad. (Lariguet, 2014, 259-260).

Aunque Guillermo lo presenta como "un presupuesto biológico", yo no diría que corresponde a la biología estudiar la relación entre la vida y la *libertad*, pero aun suponiendo que así fuera, todavía pasa por alto la última parte de la razón presentada: la privación de la vida, en términos generales, se considera una medida *más drástica* que la privación de la libertad. Aquí debería ser más claro que, al menos intuitivamente, se trata de una razón en favor de que la vida es más fundamental que la libertad desde un punto de vista *valorativo*, ya que en el trasfondo legal suele

haber un fundamento valorativo detrás de la decisión de la mayoría de los jueces para determinar qué acciones *ameritan privación* de la vida y qué acciones ameritan privación de la libertad.

Sin embargo, le concedo a Guillermo que no es una cuestión fácil de dirimir, por eso no presenté la relación entre vida y libertad como una razón suficiente (aunque podría ser suficiente),⁹ sino acompañada de una segunda parte subsidiaria además de varias otras razones que intuitivamente apoyan la misma conclusión. De manera similar, yo esperarí que Larigué presente sus argumentos para mostrar que la libertad es más fundamental que la vida, pues solo menciona los siguientes ejemplos.

Incluso arriesgaría algo más: hay ocasiones en que la libertad de personas injustamente perseguidas podrían justificar acabar con una vida. Varios intelectuales, incluido el mismo Rawls, pensaron si tendrían el coraje –no la justificación moral– para matar a Hitler y salvar a millones de personas.(260).

Aunque la intención es la contraria, parece que estos ejemplos intuitivamente respaldan más bien la superioridad del valor de la vida sobre la libertad, ya que, según el ejemplo, lo que justificaría acabar con *una vida* es el peligro que tiene la libertad de *varias "personas injustamente perseguidas"*. En el caso de Rawls, la pérdida de *una* sola vida, la de Hitler, se busca justificar en el resguardo de la libertad *de millones de personas*. En estos casos se pone en un lado de la balanza la libertad de *diversas personas* y en el otro la vida de *una sola persona*, lo que sugiere intuitivamente *menor valor* para la libertad que para la vida.¹⁰ Guillermo hace después el siguiente comentario:

En su trabajo Héctor dice que para él la vida no comporta un valor *absoluto*; varios enemigos furibundos del aborto, sin embargo, han llegado a sostener lo contrario, por lo cual no me termina de quedar claro en qué anti abortistas concretamente está pensando Héctor con su ensayo hipotético. (Larigué, 2014, 260).

Quizás por el tipo de personas con las que Guillermo ha discutido antes, parece dar por sentado que para rechazar el aborto se requiere otorgar a la vida humana un valor *absoluto*. Pero no hay necesidad de ello, basta con que el valor de la vida humana *sea superior* al valor que se suele perder en el aborto para mantener una postura coherente de que el aborto no está justificado moralmente en la mayoría de los casos.

Guillermo continúa diciendo:

Varios anti abortistas a menudo han indicado que la madre debería, si es "buena cristiana", auto-sacrificarse, morir, si con eso logra salvar al feto. Probablemente, esto podría motivar un nuevo tomo de *Por qué no soy cristiano* de Bertrand Russell, aunque aquí no especularé sobre ese posible segundo tomo. Es decir, que esta tesis hace de la vida del feto un valor absoluto inderrotable; ninguna pauta fáctica tendría poder para excepcionar la prohibición. (Lariguet, 2014, 260)

Me parece que el hecho de varios "anti abortistas" sostengan esa tesis, no es razón suficiente para atribuírsela a todos, ni siquiera a *todos los que son cristianos*. Solo por mencionar algunos ejemplos hay adventistas, mormones y metodistas que admiten el aborto para ciertos casos. Así que la creencia de que la vida del feto tiene un valor *absoluto indetorrable* no es generalizable, ni siquiera entre los miembros de las religiones cristianas, mucho menos entre todos los que se oponen al aborto en general.

7. Sobre las diferentes justificaciones de la decisión de abortar

Guillermo aborda la siguiente pregunta:

Luego, siguiendo en el bando de los adversarios del aborto, Héctor se pregunta de manera creo que retórica, lo siguiente: ¿Sería igualmente valiosa su decisión si la justificación para abortar es la elevada probabilidad de que la madre pierda la vida que cuando es solo por la pérdida de la figura o la incomodidad de criar un hijo? (Lariguet, 2014, 260).

Lo primero que debo decir es que mi pregunta *no* es retórica, ya que mi intención era saber si Guillermo le da o no un valor *absoluto* a la libertad de decisión. Esta intención se puede entrever en la pregunta, ligada a la anterior, que formulé inmediatamente después: "¿Es un "deber absoluto" la protección de esa libertad reproductiva, o puede haber casos donde esa decisión tenga una justificación tan débil que su valor sea muy inferior al de la vida humana en desarrollo?" He hablado con algunas personas que parecen otorgarle un valor *absoluto* a la libertad y pregunto por esos casos extremos porque me parece que son los que tienen mayor probabilidad de mostrar que la libre decisión de abortar no es valiosa *en sí misma*, puesto que requiere *una buena justificación* que la respalde. De hecho, la postura de que el embrión no es persona ha llevado a concluir que no sería incorrecto abortar simplemente para no

perderse un viaje al extranjero o solo para no tener que posponerlo. Si alguien lo duda, note la siguiente afirmación de Mary Anne Warren (1973):

“Aunque podría ser o no *indecente* (sea lo que sea que eso signifique) para una mujer en su séptimo mes [de embarazo] conseguir un aborto solo para evitar tener que posponer un viaje a Europa, no sería, en sí mismo, *inmoral*, y por lo tanto debería ser permitido.” (Warren en Arthur 2005, 196).

Sin embargo, quizás por creer que la pregunta es retórica, Guillermo afirma lo siguiente: “Sencillamente, creo que la pregunta –retórica de manera evidente– es una ridiculización de un tema grave como el aborto.”(260).

Aquí Guillermo afirma categóricamente que mi pregunta es retórica. Sin embargo, una pregunta retórica es una de la que *no se espera respuesta* y Guillermo afirma esto justo después de *responder* la pregunta,¹¹ lo cual resulta muy extraño si para él la pregunta realmente era retórica.

Por otra parte, aunque la pregunta nunca tuvo como fin la ridiculización, me parece interesante que Guillermo la haya interpretado así porque eso revela la sensibilidad que existe alrededor del tema del aborto y me permite externarle a Guillermo que varios de sus comentarios se pueden interpretar de una forma similar por quienes no comparten su postura. Por ejemplo, del comentario sobre los embriones congelados en el texto que originó la réplica y de varios de sus comentarios sobre las creencias religiosas de algunas personas, se podría opinar también que es “una ridiculización de un tema grave como el aborto”. Y sin embargo, dudo que Guillermo haya tenido esa intención como tampoco la tuve yo al formular esta pregunta. No obstante, este tipo de reacciones probablemente nos permita estar más conscientes de la percepción del otro y así ser más cuidadosos en la presentación de los argumentos.

8. Sobre los embarazos no planeados

Guillermo aborda la siguiente pregunta:

También se pregunta Héctor lo siguiente: ¿por qué debería concederse tanto valor a la decisión de abortar de la madre cuando pocos días antes acaba de demostrar ineficacia en la toma de decisiones importantes, justo en materia de reproducción, al quedar en la situación de embarazo no planeado ni deseado (al menos por ella)? Esta pregunta, me temo, parece trasuntar un cierto prejuicio –¿machista?– de Héctor Hernández.

No avalo en mi trabajo el deporte de tener relaciones sexuales a como dé lugar y luego simplemente decir: ipues que aborte! Digamos, por lo pronto, que el sexo adulto en serio es de "a dos"; de modo que la ineficacia podría ser compartida y no achacable, por lo menos no siempre, a la mujer. (Lariguet, 2014, 260-261).

En realidad esta pregunta no es evidencia de un *prejuicio* (machista o no) de mí parte, se trata de una simple cuestión de lógica. Posiblemente no se reflexione mucho sobre qué es un embarazo no planeado, pero en general, se considera que es *suficiente* con que *uno* de los dos miembros de la pareja en cuestión no haya planeado tal embarazo para ser un *embarazo no planeado*. El hecho de que la mujer no lo haya planeado no implica que el hombre sí.¹² Así que mi formulación no implica que la ineficacia *no pueda ser compartida* como sugiere Guillermo. La razón por la que abordo solo el caso de que no esté planeado por la mujer es que estoy cuestionando la calidad de la decisión de ella, ya que para muchos defensores del aborto, incluido Guillermo, esa es *la única* decisión que cuenta.

Después Guillermo hace la siguiente crítica:

Pero, además, ¿qué entiende por "ineficacia" Héctor? Un condón se puede pinchar, y esto podría representar un razonable accidente que justifique el aborto. Esto no tiene que ver con la ineficacia de ciertas decisiones de la mujer sino con la ineficacia de un condón. A menos, claro, que Héctor me ofrezca otros argumentos para poner en duda esta última afirmación. (Lariguet, 2014, 261).

Puesto que la discusión es acerca de las decisiones libres, es razonable pensar que en la pregunta me refiero principalmente a los casos en los que el embarazo puede atribuirse mayormente a una *decisión* y no a un accidente (por eso *excluí* los casos de violación en el preámbulo de la pregunta, aunque esa parte no aparece en la cita de Guillermo). Esto hace inaplicable la crítica a la mayor parte de los embarazos (aquellos que no se deben a la falla de un condón), pero aun en la minoría de casos donde ocurre un accidente del tipo indicado por Guillermo, todavía se puede cuestionar la afirmación categórica de que "no tiene que ver con la ineficacia de ciertas decisiones". A continuación argumento por qué.

La decisión de utilizar un condón tenía como fin o resultado esperado *evitar el embarazo*, y puesto que el término "ineficaz" se aplica a aquello *que no logra los resultados esperados*, la decisión fue *ineficaz*. La posible ineficacia de un instrumento utilizado, especialmente cuando se conoce de antemano, no libra de responsabilidad

a quien decide usarlo. De hecho, el riesgo de que falle un condón es un factor que se pudo haber contemplado en la decisión de usarlo como único medio de prevención, ya que según el grado de importancia que se le otorgue a la probabilidad de embarazo y sus consecuencias, se decide qué medidas precautorias tomar, las cuales pueden incluir una combinación de varios métodos.

Sin embargo, incluso bajo el supuesto de que tomando todas las medidas razonables de precaución, un accidente sea el responsable del embarazo, Guillermo no explica por qué ese "razonable accidente" es suficiente para que "justifique el aborto", solo afirma que: "Un condón se puede pinchar, y esto podría representar un razonable accidente que justifique el aborto." (261) Es digno de notar que, *contrario a su propia postura*, aquí Lariguét parece basar una justificación moral (la justificación del aborto) en un evento fáctico (un accidente). Sería interesante conocer su explicación de esta tensión en su postura.

9. Sobre el peso que puede tener la decisión de otros afectados

A su pregunta Héctor acopla, finalmente, este aserto: "El valor de la decisión de la madre puede ser atenuado con el valor de una decisión en sentido contrario, cuando es el caso, por parte del progenitor masculino, quizás de los padres de cada uno en la pareja y otros familiares y amigos". (Lariguét, 2014, 261).

Guillermo presenta la postura de los filósofos argentinos Dorando Michelini y Eduardo Romero (2011) que parecen coincidir conmigo en esta posición aunque por otras razones. Hablando principalmente sobre el argumento de ellos dice:

Debo confesar que este tipo de argumento me provoca serias dudas, por dos razones. La primera es que, bajo la sugerente idea de comunidad de diálogo o de deliberar con otros qué hacer, se podría ocultar una fabulosa intervención heterónoma en un reino moral que debe –si somos liberales, claro- ser considerado autónomo de la mujer. (261)

La afirmación de que la decisión sobre el aborto, para quienes son liberales, pertenece a "un reino moral que *debe ser considerado autónomo* de la mujer" es muy cuestionable, porque da la impresión de que todos los liberales asienten a eso. Y no es así, baste mencionar que desde 1976 existe un grupo de liberales llamado "libertarians for life" que rechazan el aborto defendiendo tesis como las siguientes: el derecho sobre el propio cuerpo no justifica violar la obligación de no dañar, o no agredir, y un hijo prenatal tiene derecho a estar en el cuerpo de la madre.¹³

De hecho, el filósofo libertario Joseph S. Fulda (1995) cuestiona que la postura *pro-choice* realmente defienda una decisión libre genuina, ya que no se asume la responsabilidad por las consecuencias naturales.

Guillermo sostiene después:

Una pareja estable y amorosa con su mujer, claro que tendría cosas para decir, y es hasta probable que la decisión de abortar de la mujer no existiría o, de última, sería tomada en conjunto con su pareja. Pero esto no retrata la realidad y haríamos pésima sociología si así lo describiéramos. La mujer que en general llega a la penosa situación de abortar es una que no cuenta con el menor apoyo de su pareja (hay muchas variantes de por qué esto es así y aquí no abundaré en ello). (261-262).

Hay una ambigüedad en la postura de Guillermo que resalta aquí, danzando entre los terrenos descriptivo y normativo. Guillermo parece decir que si el varón se porta bien con su pareja, la decisión "sería tomada en conjunto con su pareja", pero si no, solo la mujer debe tomarla. Enfocándonos primero en el campo de lo normativo, si realmente la cuestión del aborto entra en el terreno de *autonomía* de la mujer, ella estaría justificada en tomar la decisión de abortar en los primeros tres meses de embarazo *independientemente* de cómo se porte el varón, incluso cuando el varón es amoroso y la apoya, pero por alguna razón ella *no desea* tener el hijo, aunque él sí. En general, en los casos en los que el padre o los familiares cercanos desean que nazca el hijo, y están en disposición de apoyar ese nacimiento, pero la madre por alguna razón no quiere tenerlo, la postura de Guillermo lo obliga a sostener que la madre *está todavía justificada en abortar* por ser una decisión exclusiva que concierne a su *autonomía*. Puesto que las intuiciones comunes aquí van en contra de esa justificación, quizás Guillermo prefiera pensar que esos casos no existen o que son tan pocos que no vale la pena abordarlos, pero puesto que él aborda los casos de gemelos univitelinos que son mucho menos comunes, no hay razón sólida para no justificar estos casos sobre la base de que son pocos, en especial desde el punto de vista normativo que busca iluminar sobre lo que *debería* o no hacerse, independientemente de lo común que sea.

Por otra parte, si el énfasis está en lo descriptivo, y lo que se busca es hacer buena sociología y "retratar la realidad", entonces hay varios factores relevantes que impiden a Guillermo Lariguet lograr ese objetivo por no tomarlos en consideración: las creencias religiosas de la gente, la afectación de la familia cercana y el embarazo

en adolescentes. En la realidad son muy pocas las mujeres ateas que abortan, la gran mayoría de las mujeres que abortan pertenecen a un grupo o comunidad religiosa y sus creencias no pueden simplemente soslayarse en la decisión. Este factor suele ser rechazado, de manera conveniente para su postura, por los defensores del aborto, quienes suelen hacer críticas a ciertas creencias religiosas particulares acerca del valor de la vida o el papel del alma, para justificar su expulsión de la discusión. Estoy de acuerdo en que no se puede tomar como marco de la discusión las creencias religiosas *particulares* de alguna corriente religiosa o incluso del grupo mayoritario, pero eso no significa que estemos justificados en ridiculizar las creencias religiosas *en general* o cuestionar la argumentación de alguien *en particular* solo porque su postura puede estar motivada, entre otros factores, por su religión.¹⁴

Además, y esto incumbe a los pre-citados Michelini-Romero, no parece igualmente afectada la mujer que tiene que decidir que sus propios padres, amigos, etc. Es la mujer la portadora: no sus padres, pareja, amigos, etc. (Lariguet, 2014, 261).

Estoy de acuerdo con Guillermo en que la mujer no es igualmente afectada que su pareja, sus padres o amigos, pero eso no significa que no les afecte en absoluto. Por eso me limité a preguntar que, puesto que "Esas decisiones también pertenecen a personas libres, ¿qué peso habría que darle a cada una?" No afirmé que se les deba dar el *mismo peso* que a la decisión de la madre, pero como mencioné:

"Aun cuando se argumente que el ser en cuestión está en el cuerpo de la mujer, sería irrazonable concederle un valor *absoluto* a su decisión y darle un valor *nulo* a la del progenitor masculino involucrado, ya que se supone que es muy valiosa "la decisión libre en materia de reproducción" del padre también." (Hernández, 2014, 248).

Guillermo Lariguet no responde directamente esa pregunta, pero da algunos indicios que aproximadamente dejan ver también su respuesta a las siguientes preguntas:

La pregunta para los defensores del aborto es: ¿el valor de la vida humana del ser en desarrollo sumada al valor de la libre decisión del progenitor masculino supera ya el valor de la libre decisión de la madre? ¿Y si se añade la decisión de sus padres y otras personas cercanas? Si no es así, ¿por qué? (Hernández, 2014,248).

Por la respuesta que da Lariguet a la pregunta de si el aborto estaría igualmente justificado cuando peligra la vida de la madre que cuando hay una justificación muy débil, se podría pensar que, a su juicio, el valor de la libre decisión *no es absoluto*,

pues admite que: ni la "simple incomodidad de criar a un hijo" o menos todavía "la posibilidad de perder la figura" justificarían moralmente el aborto (260). Sin embargo, cuando le pregunto por el valor de las libres decisiones de otros, como la del varón, de los padres, etc. parece sostener que esas tienen *muy poco valor o ninguno* porque ellos no son igualmente afectados, y ella es la portadora. Esto parece sugerir, contrario a lo anterior, que el valor de la decisión de la madre es *absoluto*. Dadas estas ideas en aparente conflicto, prefiero que Lariguet responda claramente si para él, el valor de la decisión de la madre es *absoluto* o no, y de qué forma eso encaja con las ideas indicadas que parecen ir en dirección contraria.

De hecho, un aspecto relacionado con la misma duda es la respuesta a las siguientes preguntas que formulé al final:

Si debe respetarse la decisión de la madre por encima de toda otra persona en este aspecto tan crucial, ¿no deberían defenderse al mismo grado las decisiones de la madre potencial también en materia de matrimonio, del campo laboral, de voto y otras que podrían afectar el curso de su vida a un grado similar aun cuando la mujer sea menor de edad? ¿O aplica eso solo a mujeres que han alcanzado la mayoría de edad? (Hernández, 2014, 249).

Aunque Lariguet no responde estas preguntas, hay una parte en una explicación anterior que sugiere que él tiene en mente solo la decisión de una mujer adulta, pues dice:

"Digamos, por lo pronto, que el sexo *adulto* en serio es de "a dos"; de modo que la ineficacia podría ser compartida y no achacable, por lo menos no siempre, a la mujer." (Lariguet, 2014, 261).

Si esto es así, sería importante conocer la opinión de Guillermo sobre el valor de la decisión que toma una niña o adolescente embarazada, en esos casos ¿su decisión tiene el mismo valor que la de una mujer adulta? A primera vista su postura parece obligarlo a sostener que sí, puesto que los factores que presenta para otorgarle un elevado valor a la decisión de una mujer adulta también están presentes aquí: ella es la portadora y sus parientes no son igualmente afectados que ella. Pero si Lariguet sostiene que tiene el mismo valor se dirige otra vez hacia un valor absoluto de la decisión.

10. Comentarios finales

Probablemente la conclusión sobre la que hay más acuerdo, o quizás debo decir “*menos desacuerdo*”, en el debate del aborto (no solo entre Guillermo Lariguét y yo, sino en general) es que es mejor tomar medidas *preventivas* que *correctivas*. Es preferible fomentar la educación sexual para planificar la familia, usar preservativos o anticonceptivos para que una mujer no se embarace a tener que recurrir al aborto. Acerca de la utilidad de la argumentación Guillermo comenta:

“Pero no olvidemos que el fin último de la argumentación y las distinciones filosóficas es intentar mejorar la humanidad, o hacerla menos pobre, violenta e intolerante.” (Lariguét, 2014, 263).

Yo concuerdo plenamente en que uno de los fines que deberíamos buscar en la argumentación es intentar hacer a la humanidad menos violenta, y el aborto inducido es una forma de violencia, así que evitar o reducir los abortos, ya sea por la vía de la educación, de tomar medidas de prevención o por medio de la responsabilidad, es deseable. A pesar de la pericia de Guillermo Lariguét (reflejada en su bagaje teórico) y su gran esfuerzo por darle coherencia a la propuesta, su justificación moral del aborto ha resultado ser muy vulnerable, lo que indica que la tesis misma es menos defendible de lo que sus defensores creen. Otro indicio de ello, es que hay pocos argumentos positivos a favor del aborto; la mayoría de los abogados del aborto se enfocan en atacar los argumentos en contra, pero rara vez ofrecen argumentos explícitos (con las premisas claramente establecidas) a favor de la justificación moral del aborto. Puede ser que de hecho mucha gente siga prefiriendo abortar por razones personales y la cantidad de abortos aumente en vez de disminuir, pero eso no indica que sea moralmente justificable. Más bien es una situación lamentable que seres humanos indefensos mueran por estar en una situación de la que no son responsables y que sus propios progenitores (o solo sus progenitoras) sean quienes decidan quitarles la vida. El hecho de que hasta ahora, con todo el avance científico disponible, no sea posible devolver la vida de un solo ser humano que la pierde (en contraste con la enorme y creciente capacidad de destruir vidas), debería recordarnos el valor que tiene la vida humana y atesorar ese bien genérico que hace posible este debate y la existencia de todos los valores que conocemos.

ISSN 1989-7022
DILEMATA, año 7 (2015), nº 17, 97-117
Bibliografía

- Arthur, J. (Ed.) (2005). *Morality and Moral Controversies. Readings in Moral. Social and Political Philosophy*, Nueva York, Pearson.
- Fulda, J. (1995): Abortion: Is Pro-Choice a Libertarian Position?, *The Lincoln Review*, Vol. 11, No. 4.
- Hernández, H. (2014): "El aborto...¿está bien justificado moralmente? Una réplica a Lariguet", *Dilemata: Revista internacional de éticas aplicadas*, No. 15, 243-249.
- Lariguet, G. (2014): "Aborto, justificación moral y argumentación. Respuestas a Héctor Hernández." *Dilemata: Revista internacional de éticas aplicadas*, No. 15, 251-265.
- Marquis, D. (1989): Why Abortion is immoral, *Journal of Philosophy*, Vol. 86, núm. 4, 183-202.
- Marquis, D. (1997): An Argument That Abortion Is Wrong, en Arthur, J. (ed.) (2005), *Morality and Moral Controversies. Readings in Moral. Social and Political Philosophy*, (204-212). Nueva York, Pearson.
- Moen, O. (2012): "Is life the ultimate value?", *Reason Papers*, vol. 34, núm. 2, 84-116.
- Paenza, Adrián, (2005): *Matemática...¿Estás ahí? Sobre números, personajes, problemas y curiosidades*, Argentina, Siglo Veintiuno Editores.
- Riechmann, J. (2005): *Todos los animales somos hermanos: ensayos sobre el lugar de los animales en las sociedades industrializadas*, Madrid, Catarata.
- Sinnott-Armstrong, W. y Fogelin, R. (2010): *Understanding arguments: An introduction to Informal Logic*, E.U. ,Wadsworth.
- Velayos, C. (1996): *La dimensión moral del ambiente natural. ¿Necesitamos una nueva ética?*, Granada, Comares.
- Warren, A. (1973): On the Moral and Legal Status of Abortion, en Arthur, J. (ed.) (2005) *Morality and Moral Controversies. Readings in Moral. Social and Political Philosophy*, (191-197). Nueva York, Pearson.

Notas

1. Carmen Velayos presenta esta distinción así: "Un agente moral sería aquel individuo capaz de evaluación y decisión moral. Paciente, en cambio, sería aquel beneficiario de la conducta moral del agente". (Velayos, 1996, 13).
2. Este artículo de Marquis es una versión actualizada de su postura sobre el aborto que no es idéntico al que originalmente publicó en 1989, pues incluye una réplica a varias críticas recibidas.
3. Esta es la razón por la que no insisto en precisar ciertos términos si no es relevante en la discusión, por ejemplo, no he profundizado en precisar cuál es realmente la *falacia naturalista* (el paso de lo fáctico a lo normativo es solo una versión de ella que algunos no aceptarían como la genuina).
4. El término *pro-abortista* tiene la complicación adicional de que podría referirse a alguien que personalmente decide no abortar, pero defiende el derecho de que *otras* personas lo hagan.
5. Por ejemplo, Riechmann, al resumir la corriente antropocéntrica, incluye la siguiente caracterización del antropocentrismo débil: "El *antropocentrismo débil* reconoce valor a ciertas entidades no humanas, pero solo en la medida que comparten ciertas características con los seres humanos,

- lo humano permanece como modelo y punto de referencia para valorar lo no humano (utilizando básicamente argumentos de analogía)." (Riechmann, 2005, 42).
6. En mi respuesta (245), presenté un contraejemplo a la *falacia naturalista* basado en el principio "debe implica puede" (si alguien debe hacer algo, entonces puede hacerlo, pues nadie está obligado a lo imposible) que constituye un problema para la postura de Lariguet, pues lo obliga a desechar el principio o bien aceptar el contraejemplo. En la última nota al pie de página (265), Guillermo señala que tal principio puede tener un efecto boomerang contra mí, pues su validez puede justificar que una mujer *no puede* (por razones de peso para la reflexión moral) seguir adelante con dicho embarazo. Sin embargo, mi postura no tiene dificultades con la validez del principio, cuando la mujer realmente *no puede* (por ejemplo porque su vida está claramente en peligro) no está obligada, lo que yo pondría en duda es si está justificada la afirmación de que la mujer en realidad "no puede" en cada uno de los "muchos factores conocidos" que está pensando Guillermo.
 7. Según Sinnott-Armstrong y Fogelin (2010), incluso el siguiente *tipo* de argumento es uno que "puede ser usado igualmente bien" a favor o en contra del aborto: "Puesto que no estamos seguros de que el feto es una persona, pero estamos seguros de que la mujer tiene derechos sobre su cuerpo, deberíamos dar el beneficio de la duda a la mujer embarazada" (440). En ese sentido, esta versión del argumento también incurriría en una conclusión *inatingente*. Ahora bien, en realidad yo considero que el tipo de argumento que discuten estos autores *no* funciona igualmente bien en contra del aborto, pero no profundizaré en ello aquí.
 8. Debido a este conflicto, no extraña que hayan surgido las agrupaciones respectivas *pro-choice* y *pro-life*.
 9. El hecho de que varios autores, en un contexto independiente del debate del aborto, consideren la vida como el valor último (el de mayor jerarquía) aporta una razón adicional para esta conclusión. Algunas posturas al respecto se pueden revisar en Moen (2012).
 10. Esta formulación podría sugerir que este juicio se basa en una teoría *utilitarista*, pero no necesariamente es así, por eso me limito a presentarla solo como una *razón intuitiva*.
 11. Acerca del contenido de su respuesta abundaré después.
 12. Para que no se piense que es solo mi opinión personal, en un contexto distinto, neutral a esta discusión, un compatriota de Guillermo Lariguet, Adrián Paenza, en 2005 publicó tres ejemplos similares de errores de interpretación lógica en la vida cotidiana inducidos por la costumbre al hablar. El primero de tales ejemplos es: "Supónganos que un señor se encuentra en un ascensor con dos señoritas y dice a alguna de ellas: "Usted es muy bonita." La otra mujer ¿tiene derecho a sentirse *menos bonita*?" En su explicación posterior Paenza aclara que "la afirmación "usted es muy bonita", cuando hay otra mujer en la habitación, induce (equivocadamente) a pensar que la otra no lo es. Pero la afirmación tiene como única destinataria a la primera mujer, y *nada se dice de la segunda*." (Paenza, 2005, 171).
 13. Las principales tesis se pueden consultar en la página: <http://www.LibertariansforLife.org>
 14. Al decir esto, estoy pensando en el caso que comenta Guillermo de Mauricio Beuchot. Me parece que en todos los casos, incluyendo el caso de Beuchot, la discusión debería centrarse en los argumentos y no en quien los presenta. A diferencia de Guillermo, a mi juicio, si los argumentos son razonables (o lo contrario), no es tan relevante si los presenta un "filósofo católico" o un "católico que es filósofo".