

APÉNDICE 1. Aborto, lo silenciado (páginas 157-164)

Hay un problema en estudiar el tema del aborto en este volumen. Estrictamente hablando, el aborto no es un tema bíblico. Hay solamente un texto dirigido a cierto aspecto del tema que está en el código legal del Antiguo Testamento. Aunque el aborto era ampliamente conocido en el imperio romano, por alguna razón el Nuevo Testamento carece de referencia específica y comentario a la práctica.

Sin embargo, el único texto legal tiene por sí mismo una historia interesante que podría informar la posición de los padres de la iglesia quienes se pusieron rigurosamente a la práctica del aborto.

El único texto. En la tradición legal moderna y el contexto antiguo de la ley bíblica, el primero y más importante aspecto del aborto es la definición de vida humana o persona dentro del código legal. El feto, ¿es una "persona" legalmente protegida con una vida legalmente reconocida por sí misma? En *Roe vs. Wade* la Corte Suprema de los Estados Unidos definió a la persona y la vida de modo que el aborto se convirtió en legal en la nación independientemente de las prohibiciones locales. Del mismo modo, un texto bíblico parece definir al feto como propiedad en vez de persona legal.

El texto es Éxodo 21:22-25 en el cual un varón, al golpear a una mujer, accidentalmente provoca un aborto espontánea. Según este texto, el varón es hecho cargo, imponiéndole una multa por haber provocado el aborto espontáneo de la mujer. Empero, cualquier daño causado a la mujer resulta en la *lex talionis*: "vida por vida, ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie". Según esta ley, la mujer es una persona plena del mismo status al varón que la golpeó. Cualesquiera daño a ella es infligido, del mismo modo, al agresor. Pero el feto es una propiedad del esposo a quien es pagada la multa. El feto no posee el status legal de una persona cuya vida es equivalente a la del agresor o la de la mujer.

En la tradición rabínica, este único texto es citado por la posición mayoritaria que considera aceptable e incluso saludable un aborto terapéutico. Para la tradición rabínica, es casi ignorado otro tipo de aborto pues otorga un valor muy grande a la reproducción. El aborto como medio de control de la natalidad está casi fuera del mundo conceptual de la tradición rabínica. Una excepción importante sería la violación de la que el aborto sería visto como terapéutico. La discusión rabínica está adecuadamente recogida por el Talmud babilónico, 'Arakin 7a-b. Aquí, la Mishna establece que una mujer embarazada que está aguardando que se le aplique la pena de muerte, puede ser ejecutada antes de dar a luz a menos que ya esté en trabajo de parto. Un rabí abogaba, incluso, matar al feto antes para que no muriese con la madre. Los rabís consideraron al feto propiedad del esposo y sus derechos potenciales a la herencia pero, coherentemente, como parte de la madre antes del nacimiento. El feto carece del status de persona que el recién nacido adquiere el día de su nacimiento. *Sanhedrin 57b* discute Génesis 9:5-6 sobre el derramamiento de sangre. Cambiando una coma, por así decirlo, un rabí interpretó "en un varón" como referencia al feto dentro de la mujer lo que fue rechazado por otros rabís. Ellos eran partidarios de operar a una mujer embarazada muerta en sábado para salvar al niño de modo que el feto tenía cierto reconocimiento. Pero en ninguna ley rabínica, el feto es reconocido como persona.

Aunque la mayoría de los textos rabínicos son posteriores al siglo I, pudiera hallarse la lectura rabínica en Josefo, autor de *Antiquities* 4.277-278 en ese siglo. Empero, Josefo sostiene lo opuesto en *Contra Apion* 2.202 donde clasifica al aborto e infanticidio como asesinatos, la posición sostenida por los judíos helenizados que dependían de la Septuaginta, ver abajo.

Los evangélicos modernos han procurado otra lectura del texto hebreo que lo sacaría completamente del tema del aborto (Fowler 147-149, 156-157). Puntualizan que la terminología usada es infrecuente para el aborto espontáneo. Sus "niños" (ילדיה, *yeladeha*) "salen" (יצא, *yatsa'u*). Sólo aquí en la Biblia es usado el plural para feto, una lectura que es rechazada por los biblistas evangélicos. Pero también la terminología es infrecuente para el nacimiento a menos que supongamos mellizos. Para ella (singular), los niños (plural), salen (plural). El plural indica una figura lingüística más que una descripción directa del nacimiento. Los evangélicos quieren entender este texto como la descripción de una vida, un nacimiento prematuro más que un aborto espontáneo. Aunque tal lectura daría pleno valor humano al feto eliminaría a la madre de la ecuación de la *lex talionis* de modo que no podría usarse para probar que bajo la ley mosaica las mujeres tienen igual valor que los varones. En muchos niveles, la cuestión del aborto tiende también a ser una cuestión sobre el valor de la mujer.

Es notable que ningún comentarista rabínico haya visto la posibilidad de la lectura de un nacimiento normal en Éxodo 21, incluyendo a lectores tan cuidadosos como Rashi, Rashbam e Ibn Ezra. Todos presumen un aborto espontáneo y no encuentran dificultad en esa lectura. Del mismo modo, la lectura evangélica de este texto no ha convencido a ninguno de los grandes comentarios del texto. Los usos contextuales de los términos

en este capítulo llevaron a muchos lectores del texto hebreo a entender un aborto espontáneo en las palabras y frases de Éxodo 21:22-25.

También puede hallarse un estrecho paralelo con los códigos de la ley acadiana que hablan de aborto espontáneo no de nacimiento prematuro. Las famosas leyes de Hammurabi 209-214 dan tres casos para tres clases de mujeres embarazadas que tienen abortos espontáneos tras sufrir un golpe. En los tres rangos hay una multa por el feto espontáneamente abortado. Empero, si muere una mujer de alta clase, la *lex talionis* pide la ejecución de la hija del asesino, no a la del asesino. Para mujeres de rangos sociales inferiores, la multa por la muerte de la mujer es seis a diez veces la del feto perdido. Las leyes asirias 50-53 son incompletas y complicadas. Por una mujer de alta clase, hay una multa por la pérdida del feto, ejecución si la mujer también muere y ejecución si la mujer no tiene hijo y el feto es de un varón. Los abortos espontáneos de las mujeres humildes eran multados y si la mujer abortaba por sí misma debía ser ejecutada. Es notable que en estas leyes el feto es visto como propiedad. Aunque el status legal de la mujer varía con su clase social, una mujer de alta clase equivale a su agresor masculino.

Aún así, la lectura evangélica de Éxodo 21, aunque frágil, no es imposible. Un texto bíblico solo no proveería base suficiente para una posición ética total pues es sumamente fácil comprender o aplicar mal un texto aislado. Hay otros textos bíblicos pertinentes pero, de la misma manera, no respaldan la posición “pro-vida” contra el aborto. Por ejemplo, la vida y la muerte son definidas en la Biblia, frecuentemente, mediante el aliento y su falta (e.g. Gén 2:17; 6:17; 7:15,22; Eze 37:5-10). Asimismo, esta definición de vida está muy presente en la sociedad occidental. De esa manera, cuando la Corte Suprema de los Estados Unidos definió a la vida en términos de si el feto o recién nacido estaba respirando o podía respirar por sí mismo, estaba construyendo sobre una tradición muy antigua. Esta tradición podría discutirse pero no con textos bíblicos. Los evangélicos también citan textos que hablan del interés de Dios por los seres antes de nacer. Pero el concepto de la providencia divina también incluye el interés por quienes ni siquiera han sido concebidos (Jer 1:5) de modo que el interés anterior al nacimiento no equivale a la personalidad legal del por nacer o del aún sin concebir.

El único texto en la LXX. En la Septuaginta el texto del Éxodo 21:22-25 es sumamente distinto. Donde el texto hebreo del versículo 23 afirma "Si hay daño" (para la mujer), la traducción griega dice "si hay forma" (para el feto). Nadie explicó debidamente como *'ason* (ἰσον, daño) fue traducido “forma” (*exeikonismenon*, ἐξεικονισμενον). Sería posible que el traductor no comprendió el término *'ason* y derivó su significado del contexto. El versículo 22 dice "y su prole salió y no hubo *'ason*" pues el traductor pudo haber pensado que *'ason* refería a la prole más bien que a la mujer. A partir de este supuesto, el traductor imaginó un significado que referiría al aborto espontáneo.

También el versículo 22 dice "no hay daño" (לֹא יְהִי אִסוֹן), *'ason* en hebreo pero "no hay forma" (μη ἐξεικονισμενον) en griego. *'ason* es un término infrecuente en el hebreo bíblico con sólo otros tres casos, Génesis 42:4,38; 44:29. En Génesis, el traductor de la LXX lo entendió y usó *malakia* (μαλακία, daño).

Esta comprensión de la Septuaginta sirve para el versículo 22 pero sólo de manera incompleta para el versículo 23. Un aborto espontáneo jamás resulta en un nacido vivo. Aunque "una vida por una vida" tendría sentido en griego, "ojo por ojo, diente por diente, mano por mano, pie por pie" carecería de él refiriéndose a un feto abortado. Un feto no sólo carece de dientes sino de las otras partes que no son pérdidas individualmente en un aborto espontáneo.

La diferencia de la traducción griega es significativa para cómo la primera iglesia vió al aborto. En la versión griega, si el feto tiene forma humana es, en consecuencia, una persona legal protegida por la *lex talionis*. Muchos judíos helenizados del imperio romano tenían escaso o nulo conocimiento del hebreo y dependían completamente de la Septuaginta. Un gran autor judío helenizado fue el filósofo Filón de Alejandría quien consideraba inspirada a la traducción griega de la Torah. Basado en la versión griega del Éxodo 21:22-25, Filón encontró que el aborto era completamente repugnante e inaceptable. Por otro lado, la tradición rabínica que trabajaba directamente con el texto hebreo, no entendió, con escasas excepciones, opuesta al aborto a la ley.

Hallamos los comentarios de Filón en *Leyes especiales* 3.108-109 donde ensancha el término “forma” de la Septuaginta con el pretérito perfecto *memorphomenon* (μειορρωμενον) especificando que los miembros deben tener formas que se reconozcan (cf. *Sobre el apareamiento* 137). Incluso extiende la ley a los animales domésticos y a las mujeres que están aguardando la pena capital (*Sobre las virtudes* 137-139), a diferencia de los rabís. Si los animales del sacrificio o una mujer condenada estuviesen embarazados, Filón planteó que

fuesen perdonadas hasta después del nacimiento porque el nonato no debía compartir, necesariamente, el destino de sus madres sino que, más bien, tener sus propias vidas.

Con muy pocas excepciones, desde el siglo II hasta el 15, la iglesia careció de acceso al texto hebreo del Antiguo Testamento. Más bien, la iglesia dependió de traducciones griegas y traducciones basadas en traducciones griegas. Las excepciones fueron Orígenes, Jerónimo y algunos judíos convertidos. La iglesia no sólo dependía de la Septuaginta sino también de autores judíos que escribían en griego. Filón fue un favorito de algunos autores influyentes tales como Clemente de Alejandría (e.g. *Stromata* 3.4). De esto resultó que los padres de la iglesia siguieron la posición de Filón sobre el aborto. Esto incluía a los autores latinos pues, hasta la Vulgata de Jerónimo, dependían del latín antiguo basada en la Septuaginta. De allí que hallemos en Agustín (*Q. Exodi* 80), la posición de Filón y de la Septuaginta. En la época que Jerónimo restauró la lectura hebrea del Éxodo 21:22-23 en su traducción latina, la posición de la iglesia contra el aborto había logrado una vida por sí misma y era independiente de los textos bíblicos.

Aún así, hubo padres de la iglesia dispuestos a superar las restricciones fundadas en el Éxodo 21:22-25 de la Septuaginta. Basilio, por ejemplo, atacó todo aborto, fuese o no que el feto estuviese formado (Carta 188.2). Aún así, esta carta testimonia la influencia de Éxodo 21 y Filón en los términos usados por Basilio para "formado" (εκμεμορφωμενον) y "no formado" (ανεξεικονιστου) que reflejan la terminología de Filón y la Septuaginta, respectivamente.

En el otro extremo está Gregorio de Nisaquien, quien hace una referencia casual al feto en *Sobre el Espíritu Santo*, conocido también como *Adversus Macedonianos* 1320. Allí llama al embrión (εμβρυον) una ilustración de algo incompleto (ατλεσφορητον) lo cual, por tanto, no es una persona (ανθρωπος) sino sólo una persona en potencia. Aparentemente, para Gregorio el feto no alcanza el status de persona hasta que esté "completo" y listo para nacer. Claramente, no hubo una posición única de los padres de la iglesia sobre el status del feto. Extrañamente, Basilio y Gregorio eran hermanos y dos de los tres padres de Capadocia. A pesar de compartir tantas ideas, estaban diametralmente opuestos sobre la calidad de persona del feto.

Aunque el Nuevo Testamento deja de lado el tema del aborto, el procedimiento está condenado desde muy temprano en dos obras de los padres apostólicos quienes citan a una fuente común, posiblemente un voto bautismal de la iglesia o un catecismo para conversos. Didache 2.2 y la Epístola de Barnabas 19.5 instruyen al lector a no cometer aborto ni infanticidio (ου φονευσεις τεκνον εν φθορα, ουδε <παλιν> γεννηθεν αποκτενεις). Estrictamente hablando, el verbo *pheno* (φενω) no especifica, necesariamente, al aborto aunque está conectado a "niño" (τεκνον) y "destrucción" (φθορα). Pero dado que el texto continúa diciendo "ni matar al niño después que nació", la frase previa debe referir al niño antes del nacimiento. La frase aquí usada habría sido un término técnico para el aborto usado en el siglo II.

Los testimonios de Barnabas y la Didache indican dos cosas. Primera, que la iglesia tenía una importante tradición contra el aborto desde época muy temprana. Segunda, la práctica era suficiente común en el imperio romano como para inspirar esta temprana tradición que la proscribía. ¿Fue la práctica tan extendida que convierte en significativo al silencio del Nuevo Testamento sobre el aborto?, o ¿debe esta tradición temprana tomar precedencia sobre el silencio de la Biblia?

El aborto grecorromano. ¿Cuán frecuente fue el aborto en el imperio romano? Carecemos absolutamente de estadísticas y todo lo que tenemos son los testimonios de algunos textos que indican una extendida familiaridad con esa práctica.

Los griegos habrían hecho abortos, aparentemente, desde fecha tan temprana como el período clásico. Por ejemplo, Platón (*República* 5.9 / 461b) y Aristóteles (*Política* 7.14,16) requirieron abortos para ciertos casos. Debemos recordar que en Grecia, durante el período clásico, era practicado el infanticidio de modo que destruir un feto no era una cuestión ética. Es digno de nota que ni Platón ni Aristóteles expresasen preocupación por el daño que podrían sufrir las mujeres por un aborto.

Aunque Platón sintió que el sexo sólo debía ser para la procreación, según discuto en el capítulo "El mal necesario", este sentimiento no estaba en conflicto con su postura sobre el aborto. Platón no favorecía la contracepción en tanto opción individual. Empero, sentía que el estado tenía interés en evitar que algunas uniones procreasen. De modo que, para Platón, el aborto fue una forma de control de la población regulada por el estado, un control sobre aquellos cuyas prácticas sexuales no habían permanecido dentro de los límites favorecidos por el estado de Platón.

Aristóteles favoreció, por el bien de la comunidad, al aborto como al infanticidio. Consideró que los abortos debían ejecutarse fuese que los padres eran demasiado jóvenes o viejos o cuando la embarazada era débil o deforme. Aristóteles limitaba los abortos al principio del embarazo pero también recomendaba el

infanticidio para los niños nacidos deformes. Notablemente, aunque Aristóteles señaló los peligros de la maternidad para las mujeres, en especial las débiles y deformes, omitió los riesgos del aborto. De hecho, presume que el aborto era una alternativa más segura que la maternidad, lo cual es muy interesante.

Las drogas abortivas estaban específicamente prohibidas en la formulación clásica del juramento hipocrático, aunque esta prohibición no debería entenderse como absoluta dentro del contexto antiguo o debería entenderse como sectaria con influencia pitagórica acentuada (Edelstein 20). Las actitudes grecorromanas hacia el aborto a favor o en contra, son esporádicas. Cierta oposición al aborto parece considerar persona al feto, otra como propiedad del varón a la cual la mujer no tiene derecho a destruir.

Aunque la cultura romana aceptó el infanticidio aprobó leyes que prohibían el aborto. A principios del imperio, César Augusto tomó medidas contra diversas formas de contracepción, incluyendo el aborto, temiendo que la población romana declinaría hasta niveles peligrosamente bajos. En algunos casos, el aborto fue visto como privar al futuro padre de sus derechos de propiedad, suponiendo que la mujer embarazada fuese la esposa y no sólo una esclava o prostituta (e.g. Cicerón, *Pro Cluentio* 11 [31-32]). Los abortos, asimismo, fueron usados para encubrir el adulterio y otras relaciones ilícitas y los textos difieren sobre la ética del aborto en estas situaciones. No obstante, ninguna ley firme contra el aborto fue establecida con anterioridad al período cristiano.

Aunque los textos ginecológicos de la época supondrían que quien ejecuta el aborto es un médico varón, Plinio reivindica que fue una mujer la que inventó el aborto (*Nat.Hist.* 10.83 / 172) y así, usualmente, eran ejecutados por mujeres. Ovidio indica abortos autoprovocados o, posiblemente, ejecutados por mujeres, parteras (*Amores* 2.14). De ese manera, Ovidio indica que un número importante muere o queda peligrosamente enferma por el procedimiento a lo que consiente. Para Ovidio, el aborto era un crimen y la mujer merecía el riesgo que corría. Juvenal (6.592-601) habla con desaprobación de drogas que provocan aborto. Menciona entonces al infanticidio rechazándolo indicando que, al margen de su legitimidad o status social, la vida del feto y del infante eran valiosas.

Evidentemente, el aborto fue plenamente conocido si no practicado, durante los períodos republicano e imperial de Italia y Grecia durante el período clásico. Pudiera inferirse que era una práctica difundida en las metrópolis del imperio romano del primer siglo. Podía lograrse quirúrgicamente un aborto, pero eran conocidas y posiblemente efectivas las infusiones abortivas (Riddle, *op. cit.*). Algunas especies vegetales con presuntas propiedades abortivas habrían corrido peligro por la excesiva cosecha. Era ampliamente conocido el peligro de la cirugía abortiva para la mujer. Las drogas abortivas eran consideradas más seguras pero caras y reservadas a las mujeres con recursos.

El argumento ético. Se recomienda al lector la sección dedicada a la esclavitud en *Esclavitud, sábado guerra y mujeres* (*Slavery, Sabbath, War and Women*) de Willard Swartley. La Biblia, desde el Génesis al Apocalipsis, acepta tácitamente a la esclavitud. Sin embargo, en el siglo 19, gran parte de la iglesia procuró encontrar principios bíblicos que la hiciesen inaceptable entre los “verdaderos” cristianos. Estos principios bíblicos, finalmente, triunfaron sobre cualesquiera afirmación de aceptación o neutralidad de la esclavitud.

Charles Williams lo resumió así: "Admitiríamos que la esclavitud no es, en tanto preserva derechos naturales y sobrenaturales, formalmente anticristiana. Pero la misma preservación de esos derechos transforma en desatino a la esclavitud". (1939, p. 209) Este fue, tácitamente, el método ético de la mayoría de los cristianos conservadores que se oponían a la esclavitud pero que formalmente se encontraban incapaces de declarar que estaba al margen de la Biblia. Un argumento ético similar contra el aborto es el enfoque actual de las iglesias y las campañas por la vida.

La meta básica de un argumento contra el aborto es establecer la calidad de persona del nonato mediante otras pruebas que las de la Biblia. Estas pruebas descansan en la apariencia visual del feto, la edad en la que se forman los dedos, cuando comienza a latir el corazón o a chuparse el dedo. Estas imágenes son comparadas a las de fetos abortados. El resultado es como el de La cabaña del Tío Tom (*Uncle Tom's Cabin*). El compromiso generado por esas emociones convierte a los esclavos y los fetos de entidades abstractas y silenciosas en seres vivos enfrentados a destinos intolerables. Tras transformar los objetos de discusión en individuos, invocamos los principios bíblicos y mostramos que son horriblemente violados.

Pero este método de oposición al aborto está disponible solamente para aquellas iglesias que consideran inaceptable, desde un punto de vista bíblico, a la esclavitud. Algunas iglesias que consideran inaceptable desde principios bíblicos a la esclavitud, usan contra el aborto los métodos hermenéuticos que durante dos siglos rechazaron para la esclavitud. Donde hay voluntad, hay un camino para que la Biblia cumpla, sea en el tema del aborto, la esclavitud o cualesquiera otro que encare la iglesia. Pero, a veces, necesitamos detenernos y preguntar que estamos haciendo con la Palabra.