

Una defensa del aborto * 1

Judith Jarvis Thomson

La OPOSICIÓN al aborto descansa, en buena medida, sobre la premisa de que el feto es un ser humano, una persona, desde el momento de la concepción. Se argumenta a favor de esta premisa, pero, a mi entender, no se argumenta bien. Tomemos, por ejemplo, el argumento más común. Se nos pide que advirtamos que el desarrollo del ser humano desde la concepción, pasando por el nacimiento, y hasta la infancia, es continuo; y en seguida se dice que trazar una línea, elegir un punto en ese desarrollo y decir “antes de esta línea el feto no es persona, después de la línea sí lo es” es tomar una decisión arbitraria, es hacer una elección a favor de la cual no puede darse ninguna buena razón. Se llega a la conclusión de que el feto es una persona, o, al menos, de que deberíamos decir que lo es, desde el momento de la concepción. Pero esta conclusión no se desprende de lo anterior. Podríamos decir algo similar sobre el desarrollo de una bellota que se convierte en un encino, pero a partir de ello no concluimos que las bellotas sean encinos, o que deberíamos decir que lo son. Los razonamientos de este tipo reciben a veces el nombre de “razonamientos resbaladizos” –la expresión quizá se explica por sí misma– y resulta descorazonador que quienes se oponen al aborto se apoyen mucho en ellos con falta de sentido crítico.

Sin embargo, me inclino a aceptar que el proyecto de “trazar una línea” en el desarrollo del feto parece muy difícil. Me inclino a creer también que probablemente tenemos que aceptar que el feto se convierte en un ser humano bastante antes del nacimiento. Es ciertamente una sorpresa enterarse de cuán temprano comienza a adquirir características humanas. Hacia la décima semana, por ejemplo, ya tiene cara, brazos, piernas y dedos; tiene órganos internos y se puede detectar actividad cerebral².

Pero, por otro lado, pienso que la premisa es falsa, que el feto no es persona desde el momento de la concepción. Un óvulo recién fecundado, un grupo de células recién implantado, no es una persona como tampoco una bellota es un encino. Pero no voy a discutir nada de esto, porque lo que me parece de gran interés es preguntar qué sucede si, por mor del argumento, aceptamos la premisa. ¿De qué modo preciso se supone que llegamos desde ahí a la conclusión de que el aborto no es moralmente permisible? Quienes se oponen al aborto suelen pasar la mayor parte del tiempo probando que el feto es una persona, pero casi no se detienen a explicar el paso de ahí a la no permisible del aborto. Tal vez consideran el paso demasiado simple u obvio como para merecer comentario alguno. o quizá sólo estén economizando argumentos. Muchos de los que defienden el aborto se apoyan en la premisa de que el feto no es una persona, sino tan sólo un poco de tejido que se convertirá en persona al nacer; y ¿por qué ofrecer más argumentos de los necesarios? Sea cual sea la explicación, creo que el paso que dan no es ni fácil ni obvio, que exige un examen más detenido que el que suele hacerse, y que cuando le dediquemos ese examen nos sentiremos inclinados a rechazarlo.

Propongo, pues, que concedamos que el feto es una persona desde el momento de la concepción. ¿Cómo prosigue el argumento a partir de ahí? Creo que más o menos de la siguiente manera, Toda persona tiene derecho a la vida. De modo que el feto tiene derecho a la vida. No hay duda de que la

1 Agradezco mucho a James Thomson su discusión, su crítica y sus útiles sugerencias.

2 D. Callahan, *Abortion: Law, Choice and Morality*, Nueva York, 1970, p. 375. Ese libro ofrece un fascinante estudio de la información que existe sobre el aborto. La tradición judía es examinada por D.M. Feldman, en *Birth Control in Jewish Law*, Nueva York, 1968, parte 5; la tradición católica en “An Almost Absolute Value in History”, de J.T. Noonan Jr., dentro de *The Morality of Abortion*, compilado por J.T. Noonan Jr., Cambridge, Mass., 1970.

madre tiene derecho a decidir lo que suceda a su cuerpo y en su cuerpo; cualquiera admitiría eso. Pero con seguridad el derecho de una persona a la vida es más fuerte y más exigente que el de la madre a decidir lo que suceda a su cuerpo y en su cuerpo. Por lo tanto, vale más. De modo que no se puede matar al feto; no se pueden practicar abortos.

Suena verosímil. Pero ahora permítame usted pedirle que se imagine lo siguiente: Usted se despierta una mañana y se encuentra en la cama espalda contra espalda con un violinista inconsciente. Un famoso violinista inconsciente. Se descubrió que tiene una enfermedad renal mortal, y la Sociedad de Amantes de la Música ha consultado todos los registros médicos disponibles y ha descubierto que sólo usted tiene el grupo sanguíneo adecuado para ayudarlo. Por consiguiente usted ha sido secuestrado, y la noche anterior han conectado el sistema circulatorio del violinista al suyo, de modo que los riñones de usted puedan ser usados para purificar la sangre del violinista además de la suya propia. Y el director del hospital le dice ahora a usted: “Mire, sentimos mucho que la Sociedad de Amantes de la Música le haya hecho esto, nosotros nunca lo hubiéramos permitido de haberlo sabido. Pero, en fin, lo han hecho, y el violinista está ahora conectado a usted. Desconectarlo a usted sería matarlo a él. Pero no se preocupe, sólo es por nueve meses. Para entonces se habrá recuperado de su enfermedad, y podrá ser desconectado de usted sin ningún peligro.” ¿Está usted moralmente obligado a acceder a esta situación? No hay duda de que sería muy amable de su parte si lo hiciera, demostraría una gran generosidad. Pero ¿tiene usted que acceder? ¿Qué pasaría si no fueran nueve meses, sino nueve años? ¿O aún más? ¿Qué sucedería si el director del hospital dijera: “Mala suerte, de acuerdo, pero ahora tiene usted que quedarse en cama, conectado al violinista por el resto de su vida. Porque recuerde esto: toda persona tiene derecho a la vida, y los violinistas son personas. Por supuesto, usted tiene derecho a decidir lo que suceda a su cuerpo y en su cuerpo, pero el derecho de una persona a la vida prevalece sobre el derecho de usted a decidir sobre su cuerpo. Así que nunca podrá ser desconectado de él”? Creo que usted consideraría que eso es monstruoso, lo cual es indicio de que hay algo realmente equivocado en el argumento que acabo de mencionar y que suena tan verosímil.

Por supuesto, en este caso usted fue secuestrado, usted no se brindó para la operación que conectaba al violinista a sus riñones. ¿Pueden aquellos que se oponen al aborto sobre la base que antes mencioné hacer una excepción cuando se trata de un embarazo debido a una violación? Por supuesto. Pueden decir que las personas tienen derecho a vivir sólo si no fueron concebidas durante una violación; o pueden decir que todas las personas tienen derecho a la vida, pero que algunos tienen menos derecho a la vida que otros, es decir, que los que fueron concebidos en una violación tienen menos derecho. Pero estas afirmaciones no suenan muy bien. Desde luego, la cuestión de si se tiene derecho a la vida o no, o de cuánto derecho se tiene, no debería depender del hecho de si se es producto de una violación o no. Y en realidad, la gente que se opone al aborto basándose en lo que antes mencioné, no hacen esa distinción y, por ende, no hacen una excepción en el caso de la violación.

Tampoco hacen una excepción en el caso de que la madre tenga que pasar los nueve meses del embarazo en la cama. Estarían de acuerdo en que sería una gran lástima, y muy duro para la madre; pero de todas maneras, toda persona tiene derecho a la vida, el feto es una persona, y así sucesivamente. De hecho, sospecho que no harían una excepción en el caso de que, milagrosamente, el embarazo se prolongara durante nueve años, o incluso durante el resto de la vida de la madre.

Algunos ni siquiera harían una excepción en el caso de que la continuación del embarazo pudiera acortar la vida de la madre; consideran el aborto no permisible incluso cuando se trata de salvar la vida de la madre. Casos así son muy raros hoy día, y muchos entre quienes se oponen al aborto no aceptan esta postura extrema. De todos modos, es un buen punto de partida: se puede señalar una serie de cuestiones interesantes al respecto.

1. Llamemos “postura extrema” a la postura de que el aborto no es permisible ni para salvar la vida de la madre. Primero, quiero aclarar que no se deriva del razonamiento que antes mencioné si no añadimos algunas premisas importantes. Supongamos que una mujer ha quedado embarazada y se entera de que el estado de su corazón es tal que si lleva el embarazo a término, morirá. ¿Qué se puede hacer por ella? El feto, al ser persona, tiene derecho a vivir, pero como la madre también es una persona, también tiene derecho a vivir. Presumiblemente ambos tienen el mismo derecho a vivir. ¿Cómo se supone que llegamos a la conclusión de que no puede llevarse a cabo un aborto? Si la madre y el niño tienen igual derecho a la vida, ¿no deberíamos echar una moneda al aire? ¿O deberíamos añadir al derecho a la vida de la madre su derecho a decidir sobre su cuerpo –que todo el mundo parece dispuesto a aceptar–, con lo que la acumulación de sus derechos prevalecería sobre el derecho a la vida del feto?

El razonamiento más conocido es el siguiente: Se nos dice que la realización del aborto supondría una privación directa³ de la vida del niño, mientras que no hacer nada no supondría matar a la madre, sino sólo dejarla morir. Además, al matar al niño, mataríamos a una persona inocente, porque el niño no ha cometido crimen alguno, y no pretende dar muerte a su madre. Y esto puede continuar de diversas maneras: (1) Pero como la privación directa de la vida de una persona inocente no es permisible en ninguna circunstancia, no se puede practicar un aborto. O (2) como la privación directa de la vida de una persona inocente es un asesinato, y el asesinato nunca es permisible en ninguna circunstancia, no puede realizarse un aborto.⁴ O (3) como es más fuerte el deber que uno tiene de no matar directamente a una persona inocente que el deber de salvar de la muerte a una persona, no puede realizarse el aborto. O (4) si las únicas opciones que se tienen son matar directamente a una persona inocente, o dejar que una persona muera, uno tiene que preferir esto último; por lo tanto, el aborto no puede realizarse.⁵

Algunos aparentemente han pensado que no hay que añadir esas otras premisas para llegar a la conclusión, pues se deriva del mero hecho de que una persona inocente tiene derecho a la vida.⁶ Pero esto me parece un error, y probablemente la manera más sencilla de demostrarlo sea destacar que aunque, en efecto, tenemos que admitir que los inocentes tienen derecho a la vida, las tesis contenidas en (1)-(4) son todas falsas. Tómese (2), por ejemplo. Si matar directamente a un inocente es un asesinato, y por lo tanto no es permisible, entonces el que la madre mate directamente a la persona inocente que está dentro de ella es un asesinato, y por lo tanto no es permisible. Pero no puede considerarse seriamente que sea un asesinato si la madre hace que se le practique un aborto para salvar su vida. No se puede decir en serio que tiene que abstenerse, que tiene que sentarse pasivamente y esperar la muerte. Examinemos una vez más al caso de usted y el violinista. Usted se encuentra en la cama, con el violinista, y el director del hospital le dice: “Todo esto es muy

3 El término “directo” al que me refiero en los razonamientos es técnico. A grandes rasgos, lo que quiere decirse con “matar directamente” es matar como un fin en sí mismo o como medio para algún fin, como el de salvar la vida de otra persona. Véase más adelante la n. 6, en donde se ejemplifica su uso.

4 *Encíclica del Papa Pío XI sobre el matrimonio cristiano*: “Por mucho que compadezcamos a la madre, cuya salud e incluso vida peligran gravemente al llevar a cabo el deber que le ha conferido la Naturaleza, ¿qué razón suficiente habría para justificar, del modo que fuese, el asesinato directo del inocente? Esto es precisamente de lo que aquí nos ocupamos.” Noonan [en *The Morality of Abortion*] se expresa de la siguiente manera: “¿Qué razón puede justificar nunca, del modo que sea, matar directamente a un inocente? Porque de eso se trata.”

5 La tesis del apartado (4) es interesante, pero más débil que las de (1), (2) y (3): éstas descartan el aborto incluso en los casos en que tanto la madre como el niño mueren si no se lleva a cabo el aborto. En cambio, quien sostuviera la tesis (4) podría congruentemente decir que no se tiene que preferir dejar que dos personas mueran a matar a una.

6 Fragmento de la *Carta a la Sociedad Católica Italiana de Comadronas*, de Pío XII: “El niño que se halla en el claustro materno recibe el derecho a la vida directamente de Dios. Por consiguiente, no hay ningún hombre, ni autoridad humana, ni ciencia, ni ‘indicación’ médica, eugénica, social, económica o moral que pueda otorgar una base jurídica válida para la disposición deliberada y directa de la vida de un inocente, disposición que persigue su destrucción, sea como fin o como medio para otro fin que quizás en sí mismo no sea ilícito. El bebé no nacido es hombre en el mismo grado y por la misma razón que la madre” (citado en *The Morality of Abortion*, de Noonan).

lamentable y lo compadezco de verdad, porque esto está suponiendo un esfuerzo adicional para sus riñones, y morirá al cabo de un mes. Pero usted *tiene* que quedarse aquí de todos modos. Porque si lo desconectáramos, eso supondría matar directamente a un violinista inocente, y eso es un asesinato, y no es permisible.” Si hay algo en el mundo que sea cierto es que si usted extiende la mano y se desconecta del violinista para salvar su vida, usted no comete un asesinato, no hace nada prohibido.

Los escritos sobre el aborto se han centrado principalmente en lo que un tercero puede o no puede hacer ante la petición de una mujer de que se le practique un aborto. Por un lado esto es comprensible; tal y como están las cosas, no hay manera de que una mujer pueda practicarse a sí misma un aborto de una manera segura. De modo que la cuestión que se plantea es qué puede hacer un tercero, y lo que pueda hacer la madre, si es que se menciona, se deduce, casi como una idea adicional, de la conclusión a la que se llegue sobre lo que un tercero puede hacer. Pero me parece que tratar así este asunto equivale a rehusarse a concederle a la madre la condición de persona, misma que se insiste vivamente en atribuirle al feto, pues no podemos simplemente deducir lo que una persona puede hacer de lo que un tercero pueda hacer. Imagine que se encuentra usted atrapado en una casa diminuta con un niño. Me refiero a una casa realmente diminuta y a un niño que crece muy de prisa: usted se encuentra ya totalmente pegado a la pared de la casa y en pocos minutos se verá aplastado. El niño, por otra parte, no morirá aplastado; si no se hace nada para detener su crecimiento, resultará herido, pero al final simplemente hará reventar la casa y él saldrá convertido en un hombre libre. Entendería perfectamente si un tercero dijera: “No podemos hacer nada por usted. No podemos elegir entre su vida y la de él, no podemos ser nosotros quienes decidan quién ha de vivir. No podemos intervenir.” Pero no se puede llegar a la conclusión de que tampoco usted puede hacer nada, de que no puede atacarlo para salvar su vida. Por muy inocente que sea el niño, usted no puede esperar pasivamente mientras él la aplasta hasta matarla. Puede ser que a una mujer embarazada se la perciba vagamente como si fuera una casa a la que no se le concede el derecho de autodefensa. Pero si la mujer alberga al niño deberíamos recordar que es una persona quien lo alberga.

Quizás debería detenerme para decir de manera explícita que yo no estoy afirmando que la gente tenga derecho a hacer cualquier cosa para salvar la vida. Más bien creo que hay límites drásticos al derecho de autodefensa. Si usted recibe una amenaza de muerte a menos *de que* mate a otra persona con torturas, creo que ni para salvar la vida tendría usted derecho a hacer tal cosa. Pero el caso que aquí consideramos es muy distinto. En nuestro caso sólo hay dos personas involucradas, aquella cuya vida está amenazada, y la que la amenaza. Ambas son inocentes: la que está amenazada no recibe la amenaza por haber cometido alguna falta, y la que amenaza tampoco ha cometido ninguna. Por esta razón, podemos pensar que nosotros, terceros, no podemos intervenir. Pero sí puede hacerlo la persona amenazada.

En suma, una mujer puede ciertamente defender su vida de la amenaza que para ella representa el hijo no nacido, aun si esto implica la muerte de este último. Y esto no sólo demuestra que las tesis del (1) al (4) son falsas; también demuestra que la postura extrema sobre el aborto es falsa, por lo que no hace falta que intentemos encontrar otras posibles maneras de llegar a ella partiendo del razonamiento que expuse al principio.

2. La postura extrema puede debilitarse de modo que diga que, si bien el aborto es permisible para salvar la vida de la madre, no puede ser practicado por un tercero, sino sólo por la misma madre. Pero esto tampoco puede ser correcto, pues debemos tener presente que la madre y el niño no nacido no son como dos inquilinos que ocupan una casa pequeña que, por un lamentable error, ha sido alquilada a ambos: la madre es la *dueña* de la casa. El hecho de que sea así hace que sea aún más ofensivo deducir que la madre no puede hacer nada a partir del supuesto de que tampoco pueden hacer nada terceras personas. Pero además arroja mucha luz sobre el supuesto de que los terce-

ros no pueden hacer nada. Nos permite ver que un tercero que diga “no puedo decidir entre ustedes dos” se engaña a sí mismo si cree que eso es ser imparcial. Si Juan se ha encontrado y se ha puesto un determinado abrigo que necesita para no helarse, pero que también Pedro necesita para no helarse, no sería imparcial decir “no puedo decidir entre ustedes dos” si Pedro es el dueño del abrigo. Las mujeres han dicho una y otra vez “¡Este cuerpo es *mío* !”, y tienen razón en sentirse furiosas, en sentir que ha sido como hablar a las paredes. No creo que Pedro nos bendiga si le decimos “Claro que es tu abrigo, cualquiera lo admitiría. Pero nadie puede escoger entre tú y Juan a quién de los dos se le deba dar”.

En realidad deberíamos preguntar qué es lo que mueve a decir “nadie puede escoger” ante el hecho de que el cuerpo que alberga al niño es el cuerpo de la madre. Puede ser simplemente que no se dan cuenta de ese hecho. Pero puede que sea algo más interesante, a saber, la creencia de que uno tiene el derecho a negarse a ponerle la mano encima a otro, incluso en caso de ser justo hacerlo, incluso cuando la justicia pareciera requerir que alguien lo haga. De este modo, la justicia podría exigir que alguien le quitara a Juan el abrigo de Pedro, y sin embargo tú tendrías el derecho a negarte a ponerle la mano encima a Juan y el derecho a negarte a obligarlo físicamente. Creo que esto tiene que admitirse. Pero lo que debería decirse entonces no es “nadie puede elegir”, sino sólo “yo no puedo elegir”, , y ni siquiera esto, sino “yo no *actuaré*”, dejando abierta la posibilidad de que alguien pueda o deba hacerlo, y en particular, de que alguien en una posición de autoridad, con la tarea de defender los derechos de la gente, pueda y deba hacerlo. Así que no hay ninguna complicación. No he alegado que cualquier tercero tenga que acceder a la petición de la madre de que se le practique un aborto para salvar su vida, sino sólo que puede hacerlo.

Supongo que según algunas concepciones de la vida humana, el cuerpo de la madre es sólo algo que recibe en préstamo, préstamo que no le concede a ella ninguna prioridad sobre él. Quien sostenga semejante punto de vista creará que decir “no puedo escoger” es imparcial. Pero ignoraré simplemente esta posibilidad. Mi propia postura es que si un ser humano tiene algún derecho a reclamar algo con justicia y prioritariamente, es el derecho a reclamar su propio cuerpo. Y quizás esto no necesita ser defendido aquí, ya que, como dije, los razonamientos Contra el aborto que estamos estudiando admiten que la mujer tiene derecho a decidir lo que suceda en y a su cuerpo. Pero aunque lo admiten, he intentado mostrar que no se toma en serio lo que significa admitirlo. Esto mismo volverá a aparecer de una manera más clara cuando salgamos de los casos en que la vida de la madre está en peligro, y nos fijemos, como propongo que lo hagamos ahora, en la inmensa mayoría de casos en los que una mujer desea el aborto por razones de menos peso que conservar su propia vida.

3. Cuando la vida de la madre no está en peligro, el argumento que expuse al principio parece tener mucho más poder de convencimiento. “Toda persona tiene derecho a la vida, así que la persona no nacida tiene derecho a la vida.” Y ¿no tiene mayor peso el derecho del niño a la vida que cualquier otra cosa, excepto el derecho de la madre a la vida, que la madre pudiera invocar como razón para tener un aborto?

Este razonamiento trata el derecho a la vida como algo exento de problemas. Pero no lo está, y me parece que éste es precisamente el origen del error.

Porque ahora deberíamos preguntar qué es, al fin y al cabo, tener derecho a la vida. Para algunos, tener derecho a la vida supone tener derecho a recibir, al menos, lo mínimo que se necesita para seguir viviendo. Pero supongamos que, en efecto, lo mínimo que un hombre necesita para seguir viviendo es algo que no tiene derecho a recibir. Si yo estoy enferma de muerte, y lo único que puede salvar mi vida es que la mano fresca de Henry Fonda toque mi frente febril, aunque lo necesite, no tengo derecho a que la mano fresca de Henry Fonda toque mi frente. Sería un gesto maravilloso de su parte que decidiese volar desde la Costa Oeste para hacerlo. Sería menos maravilloso, a pesar de las buenas intenciones, que mis amigos volaran a la Costa Oeste para traer a mi lado a Henry Fonda.

Pero yo no tendría derecho a exigirle a nadie hacer esto por mí. O, volviendo a la historia que conté antes, el hecho de que el violinista necesite para seguir viviendo el uso continuo de los riñones de usted no implica que tenga derecho a disponer continuamente de sus riñones. Desde luego, no tiene derecho a exigir que *usted* le brinde el uso continuo de sus riñones. Porque nadie tiene derecho a usar sus riñones a menos que usted le otorgue tal derecho; y nadie puede exigirle que le otorgue ese derecho. Si usted le permite que continúe usando sus riñones, esto es una gran amabilidad de su parte, y no algo que él pueda reclamarle como si fuera su derecho. Ni tampoco tiene derecho a exigir a otra persona más que *ella* le proporcione el uso continuo de los riñones de usted. Y, por supuesto, no tenía derecho a exigir a la Sociedad de Amantes de la Música que lo conectaran a usted. Y si ahora usted comienza a desconectarse al haberse enterado de que, si no lo hace, tendrá que pasar nueve años de su vida en la cama con él, no hay nadie en el mundo que deba tratar de impedirselo para asegurarse de que el violinista reciba lo que tiene derecho a recibir.

Algunos son bastante más estrictos en cuanto al derecho a la vida. Según ellos, no comprende el derecho a recibir nada, sino que se reduce a, y sólo a, el derecho de que nadie nos mate. Pero aquí surge una dificultad relacionada con la anterior. Si todos deben abstenerse de matar a ese violinista, entonces todos deben abstenerse de hacer muchas cosas distintas. Todo el mundo tiene que abstenerse de cortarle el cuello, de pegarle un tiro, y todo el mundo debe abstenerse de desconectarlo de usted. Pero ¿tiene él derecho a exigir que todo el mundo se abstenga de desconectarlo de usted? Abstenerse de hacerlo es permitirle que continúe usando sus riñones. Puede argumentarse que él tiene derecho a exigir que nosotros permitamos el uso de los riñones de usted. Es decir, que aunque no tenga derecho a exigirnos que nosotros arreglemos para él el uso de sus riñones, podría argumentarse que de todos modos tiene derecho a exigirnos que no intervengamos para impedirle su uso. Después volveré a ocuparme de la intervención de terceros. Pero, desde luego, el violinista no tiene derecho a exigirle a usted que *usted* le permita continuar usando sus riñones. Como he dicho, si usted le permite usarlos, es una amabilidad de su parte, y no algo que usted le deba a él.

La dificultad que aquí señalo no es inherente al derecho a la vida. Aparece en conexión con todos los otros derechos naturales; y es algo de lo que debe ocuparse una adecuada caracterización de los derechos naturales. Para los propósitos presentes es suficiente llamar la atención sobre esto. Pero insisto en que no estoy alegando que la gente no tenga derecho a la vida; todo lo contrario, creo que el control más importante que deberíamos usar para saber si una caracterización de derechos es aceptable o no, es que en dicha caracterización resulte verdad que toda persona tiene derecho a la vida. Sólo afirmo que tener derecho a la vida no garantiza que uno tenga derecho a usar el cuerpo de otra persona o a que se le permita tenerlo, aunque uno lo necesite para la vida misma. De modo que el derecho a la vida no sirve a los que se oponen al aborto tan sencilla y claramente como ellos han pensado que les sirve.

4. Hay otra manera de destacar la dificultad. En el tipo de caso más común, privar a alguien de aquello a lo que tiene derecho es tratarlo injustamente. Supongamos que a un niño y a su hermano pequeño se les regala una caja de bombones para los dos. Si el hermano mayor coge la caja y se niega a dar a su hermano un solo bombón, está siendo injusto con él, porque el hermano tiene derecho a la mitad. Pero suponga que usted se desconecta del violinista al enterarse de que de no hacerlo tendría que pasar nueve años de su vida a su lado en la cama. Usted, desde luego, no es injusto con él, porque no le dio derecho alguno a utilizar sus riñones, y ninguna otra persona puede haberle otorgado ese derecho. Pero hemos de señalar que al desconectarse usted, lo está matando; y los violinistas, como todo el mundo, tienen derecho a la vida, y por lo tanto, según el punto de vista que estábamos considerando, tiene derecho a no verse privado de la vida. Así que en ese caso usted hace lo que se supone que él tiene derecho a que usted no haga, pero usted no actúa injustamente con él al hacerlo.

La enmienda que puede hacerse llegados a este punto es la siguiente: el derecho a la vida consiste, no en el derecho a que no nos maten, sino en el derecho a que no nos maten injustamente. Esto corre el riesgo de caer en un círculo vicioso, pero no importa: nos permite conciliar el hecho de que el violinista tiene derecho a la vida con el hecho de que usted no es injusto con él si se desconecta y, por consiguiente, lo mata. Pues si usted no lo mata injustamente, no viola usted su derecho a la vida, así que no es de extrañar que no cometa con él ninguna injusticia.

Pero si se acepta esta enmienda, el salto que hay en el argumento contra el aborto es más claro que el agua. No basta en absoluto con demostrar que el feto es una persona, y con recordarnos que toda persona tiene derecho a la vida. Es necesario demostrar también que matar al feto viola su derecho a la vida, es decir, que el aborto es un caso en el que se quita la vida injustamente. Pero ¿lo es?

Creo que podemos considerar como un dato innegable que en caso de que el embarazo sea debido a una violación, la madre no ha concedido a la persona no nacida el derecho a usar su cuerpo para alimentarse y alojarse. A decir verdad, ¿en qué embarazo puede suponerse que la madre ha otorgado a la persona no nacida tal derecho? No es como si hubiera personas no nacidas flotando a la deriva por el mundo, a quienes la mujer que desea un hijo dijera “Te invito a pasar”.

Pero podría alegarse que hay otras maneras como se podría haber adquirido el derecho al uso del cuerpo de otra persona, aparte de la de haber recibido una invitación a usarlo. Supongamos que una mujer acepta tener relaciones sexuales sabiendo que existe la posibilidad de resultar embarazada, y así sucede; ¿acaso no es parcialmente responsable de la presencia, en realidad de la existencia misma, de la persona no nacida que hay en su interior? Desde luego, ella no la invitó. Pero el hecho de ser ella parcialmente responsable de que el feto esté ahí, ¿no le da derecho a él a usar su cuerpo?⁷ Si es así, el hecho de que ella lo abortara se asemejaría más al caso del chico que se guarda los bombones, y menos a la desconexión de usted del violinista. Actuar así supondría privarlo de aquello a lo que tiene derecho, y por lo tanto sería cometer una injusticia.

Y, entonces, también puede plantearse la cuestión de si ella puede o no matar al feto para salvar su propia vida: si ella voluntariamente lo trajo a la existencia, ¿cómo puede ahora matarlo aunque sea en defensa propia?

Lo primero que hay que decir sobre esto es que es una cuestión nueva. Los que se oponen al aborto se han preocupado tanto en subrayar que el feto es un ser independiente para afirmar que tiene derecho a la vida, al igual que la madre, que han tendido a pasar por alto el posible apoyo que podrían obtener subrayando que el feto es *dependiente* de la madre, para poder afirmar que ella tiene un tipo especial de responsabilidad hacia él, responsabilidad que le otorga al feto derechos que ninguna persona independiente podría poseer, como por ejemplo, un violinista enfermo que es un extraño para ella.

Por otro lado, este argumento concedería a la persona no nacida derecho al cuerpo de su madre sólo si su embarazo fuera resultado de un acto voluntario, llevado a cabo con pleno conocimiento del riesgo que conllevaba de embarazo. Dejaría por completo de lado el caso de la persona no nacida cuya existencia se debe a una violación. Mientras no contáramos con otro argumento, llegaríamos a la conclusión de que una persona no nacida cuya existencia se debe a una violación no tiene derecho a usar el cuerpo de su madre, y por lo tanto, que abortarla no supone privarla de nada a lo que tenga derecho, y por consiguiente no es un caso en el que se mate injustamente.

También deberíamos señalar que no está para nada claro que este argumento vaya tan lejos como se pretende. Porque hay casos y casos, y los detalles constituyen una diferencia. Si la habitación está mal ventilada y abro una ventana para airearla, y un ladrón entra por ella, sería absurdo decir: “Ah, ahora puede quedarse, porque se le ha dado derecho a usar la casa; el dueño es en parte res-

⁷ La necesidad de discutir este argumento me la señalaron los miembros de la Sociedad de Filosofía Ética y Legal, a quienes les presenté este ensayo en un principio.

ponsable de su presencia al haber hecho voluntariamente lo que le permitió entrar, con pleno conocimiento de que hay ladrones y de que los ladrones entran a robar”. Sería aún más absurdo decir esto si yo hubiese hecho instalar rejas afuera de mis ventanas, precisamente para evitar la entrada de ladrones, y que hubiese entrado uno debido a algún defecto en las rejas. Sería igualmente absurdo si imaginamos que no es un ladrón quien entra, sino una persona inocente que entra por error o cae dentro. Más aún, su pongamos que éste fuera el caso: semillas de seres humanos flotan en el aire, como el polen, y si usted abre las ventanas puede que entre una de ellas y arraigue en las alfombras o las tapicerías. Usted no desea tener hijos, así que coloca en las ventanas unas finas mallas, las mejores que puede encontrar. Como puede suceder, sin embargo, y de hecho sucede en muy contadas ocasiones, una de las mallas está defectuosa, y una de las semillas entra y arraiga. ¿Tiene la planta-persona que ahora se desarrolla derecho a usar su casa? Desde luego que no, a pesar de que usted haya abierto las ventanas voluntariamente, haya sido consciente de que tenía alfombras y muebles tapizados y supiese que a veces las mallas son defectuosas. Puede alguien argumentar que usted es responsable de que haya arraigado y que tiene derecho a usar su casa, porque, después de todo, *pudo* usted haber vivido sin alfombras y con muebles sin tapizar, o con puertas y ventanas selladas. Pero esto no es convincente, porque argumentando del mismo modo se podría decir que un embarazo debido a violación puede evitarse con una histerectomía, o no saliendo nunca de casa sin un ejército (leal).

Creo que el argumento que estamos analizando puede probar cuando mucho que hay *algunos* casos en los que la persona no nacida tiene derecho a usar el cuerpo de su madre, y por consiguiente, *algunos* casos en los que el aborto es dar muerte injustamente. Hay lugar para la discusión y la argumentación de cuáles son esos casos, si es que los hay. Pero creo que deberíamos dejar de lado este tema y dejarlo abierto, porque de todos modos el argumento no prueba que todos los abortos sean casos en los que se da muerte injustamente.

5. Sin embargo, aquí hay lugar para otro argumento. Seguramente todos tenemos que admitir que puede haber casos en los que sería moralmente horrible separar a una persona X del cuerpo de usted a costa de la vida de X. Supongamos que usted se entera de que el violinista no necesita nueve años de su vida, sino sólo una hora: todo lo que usted ha de hacer para salvarle la vida es permanecer una hora en la cama conectado a él. Suponga también que el hecho de que usted lo deje usar sus riñones durante una hora no afectaría su salud en absoluto. Ciertamente usted fue secuestrado. Ciertamente no dio a nadie permiso para que lo conectaran a usted. No obstante, a mí me parece evidente que usted *debería* permitirle usar sus riñones durante esa hora, sería horrible negarse.

Ahora supongamos que el embarazo durara sólo una hora y que no constituyera ninguna amenaza para la vida ni para la salud. Y supongamos también que una mujer queda embarazada a consecuencia de una violación. Ciertamente ella no hizo nada voluntariamente para traer al niño a la existencia. Ciertamente no hizo nada en absoluto que le otorgase al no nacido el derecho a usar su cuerpo. De todas formas podría decirse, como en la historia modificada del violinista, que *debería* permitirle al niño permanecer durante esa hora, que sería horrible negarse.

Algunos se inclinan a usar el término “derecho” de tal manera que, del hecho de que usted debiera permitir a una persona el uso de su cuerpo durante la hora que necesita, se desprende que esa persona tiene derecho a usarlo durante esa hora, aunque ninguna persona o acto le haya otorgado ese derecho. Puede que digan que también se deduce que si usted se niega, actúa injustamente. Este uso del término es quizá tan común que no se puede decir que sea erróneo; no obstante, me parece un lamentable relajamiento de algo que más nos valdría controlar con determinación.

Supongamos que la caja de bombones que mencioné antes no era un regalo para ambos niños, sino que se le dio sólo al hermano mayor. Y éste se sienta tranquilamente a comer todos los bombones mientras su hermano pequeño lo mira con envidia. Es posible que digamos “No deberías ser tan

malvado. Deberías dar a tu hermano algunos bombones.” En mi opinión, de esto, que es verdad, no se deduce que el hermano pequeño tenga derecho a ningún bombón. Si el niño se niega a darle uno a su hermano, será un glotón, un tacaño, cruel, pero no injusto. Supongo que la gente que tengo en mente dirá que sí se deduce que el hermano tiene derecho a algún bombón, y que por lo tanto el niño actúa injustamente si se niega a darle uno a su hermano. Pero decir esto tiene como efecto oscurecer algo que deberíamos mantener bien claro, a saber, la diferencia entre la negativa del niño en este caso y la negativa del niño en el caso anterior, en el que los chicos habían recibido la caja conjuntamente, y en el que el hermano pequeño tenía, desde cualquier punto de vista, derecho a la mitad.

Una objeción más, al uso del término “derecho” según el cual del hecho de que A deba hacer algo se desprende que B tiene derecho a exigir de A que lo haga, es que hace que la cuestión de si alguien tiene o no derecho a una cosa dependa de qué tan fácil sea conseguírsela; y esto no sólo me parece lamentable, sino también moralmente inaceptable. Considérese de nuevo el caso de Henry Fonda. Antes dije que yo no tenía derecho a que su mano fresca tocara mi frente, aunque lo necesitara para salvar mi vida. Ya dije que sería sumamente amable de su parte si viniese desde la Costa Oeste para hacerlo, pero que yo no tenía derecho a exigirle que lo hiciera. Supongamos ahora que no se encuentra en la Costa Oeste. Supongamos que sólo tiene que cruzar la habitación, posar la mano sobre mi frente y, ¡oh, maravilla!, mi vida está salvada. Entonces debería hacerlo, por supuesto; sería horrible que se negara. ¿Acaso hay que decir “Ah, en ese caso tiene derecho a que le toque la frente con la mano, y sería una injusticia que se negase”? ¿De modo que tengo derecho a ello cuando es fácil que él me lo proporcione, y no lo tengo cuando es difícil? Es bastante escandalosa la idea de que los derechos de una persona hayan de debilitarse y de desaparecer a medida que se hace más difícil concedérselos.

Así que, en mi opinión, aun cuando debería permitirse que el violinista use los riñones durante la hora que necesita, no deberíamos sacar la conclusión de que tiene derecho a hacerlo; deberíamos decir que si usted se niega, será, al igual que el niño que posee todos los bombones y se niega a dar uno a su hermano, egocéntrico y cruel, despreciable en realidad, pero no injusto. Y, de manera similar, que aun si suponemos un caso en el que una mujer embarazada debido a una violación debiera permitir que el no nacido usara su cuerpo durante la hora que necesita, no deberíamos sacar la conclusión de que el no nacido tiene derecho a usarlo; deberíamos sacar la conclusión de que, si se niega, será egocéntrica, cruel, despreciable, pero no injusta. Su conducta dejaría que desear, pero por otras razones. No hay necesidad de insistir sobre esto. Si alguien desea deducir “él tiene derecho” de “tú deberías”, de cualquier modo tiene que admitir que hay casos en los que no se le exige moralmente a usted permitir al violinista el uso de sus riñones, y en los que él no tiene derecho a usarlos, y en los que usted no comete una injusticia si se niega. Y así ocurre también con la madre y el hijo no nacido. Excepto en los casos en que el no nacido tiene derecho a exigirlo –y antes dejamos abierta la posibilidad de que haya casos así–, a nadie se le puede *exigir* que sacrifique su salud, sus otros intereses y asuntos personales y todos sus deberes y compromisos durante nueve años, ni siquiera durante nueve meses, para mantener viva a otra persona.

6. En realidad hemos de distinguir entre dos tipos de samaritanos: el Buen Samaritano y lo que podríamos llamar el Samaritano Mínimamente Decente. La historia del Buen Samaritano, como recordarán, dice así:

Bajaba un hombre de Jerusalén a Jericó y cayó en manos de salteadores, los cuales lo despojaron, lo hirieron y se marcharon, dejándolo medio muerto.

Por casualidad, un sacerdote bajaba por el mismo camino y, habiéndolo visto, dio un rodeo y pasó de largo.

De la misma manera, también un levita que pasaba por aquel lugar lo vio, dio un rodeo y pasó de largo.

Pero un samaritano que iba de viaje llegó cerca de él, y así que lo vio se compadeció de él. Y acercándose, le vendó las heridas después de echar en ellas aceite y vino, y colocándolo encima de su propio jumento, lo llevó a una posada y lo cuidó. Y al día siguiente, sacando dos denarios, los dio al posadero, y le dijo: “Cuidalo, y lo que gastes de más a mi vuelta te lo abonaré.” (Lucas 10, 30-35)

El Buen Samaritano se desvió de su camino haciendo un esfuerzo para ayudar a alguien que se encontraba en necesidad. No se nos dice cuáles eran las opciones, es decir, si el sacerdote y el levita podían o no haberlo ayudado haciendo menos que el Buen Samaritano; pero suponiendo que hubieran podido, el hecho de no haber hecho nada en absoluto demuestra que ni siquiera eran Samaritanos Mínimamente Decentes, no porque no fueran samaritanos, sino porque no eran mínimamente decentes.

Estas cosas son cuestión de grado, desde luego, pero hay una diferencia que se ve mucho más claramente en la historia de Kitty Genovese que, como ustedes recordarán, fue asesinada mientras la observaban y oían treinta y ocho personas, ninguna de las cuales hizo nada para ayudarla. **Un Buen Samaritano se hubiese apresurado a prestar ayuda directa a la víctima en contra del asesino.** O quizá deberíamos decir que quien así lo hubiera hecho habría sido un Espléndido Samaritano, ya que eso hubiera representado un riesgo mortal para él mismo. Pero ninguna de las treinta y ocho personas lo hizo, ni siquiera se molestaron en coger el teléfono y llamar a la policía. **Para ser un Samaritano mínimamente Decente se requeriría al menos hacer eso, y el que no lo hayan hecho fue monstruoso.**

Después de contar la parábola del Buen Samaritano, Jesús dijo “Id y haced como él”. Quizá haya querido decir que estábamos moralmente obligados a actuar como el Buen Samaritano. Quizá estuviese instando a la gente a que hiciese más de lo que es moralmente exigible. De cualquier manera, parece que está claro que ninguna de las treinta y ocho personas estaban moralmente obligadas a correr a prestarle asistencia directa a riesgo de su propia vida, y que nadie está moralmente obligado a ceder largos periodos de su vida –nueve años o nueve meses– para mantener la vida de una persona que no tiene ningún derecho especial (dejamos abierta esa posibilidad) a exigirlo.

Ciertamente, salvo por una clase de excepciones bastante extraordinarias, ninguna persona de ningún país del mundo puede ser *legalmente* requerida a hacer algo así por alguien más. El tipo de excepción es obvio. Lo que me preocupa en este contexto no es el estado de la ley con respecto al aborto, sino llamar la atención sobre el hecho de que en ningún lugar de los Estados Unidos puede la ley obligar a un hombre a ser un Samaritano Mínimamente Decente con una persona; no hay ninguna ley que pueda invocarse para acusar a ninguna de las treinta y ocho personas que contemplaron el asesinato de Kitty Genovese. En cambio, en la mayoría de los estados de ese mismo país las mujeres están obligadas por la ley no sólo a ser Samaritanas Mínimamente Decentes, sino Buenas Samaritanas para con las personas no nacidas que hay dentro de ellas. Esto por sí mismo no resuelve nada de una manera o de otra, porque podría alegarse que debería haber leyes en este país –como las hay en muchos países europeos– que al menos obligasen a practicar el Samaritanismo Mínimamente Decente.⁸ Pero sí demuestra que hay una enorme injusticia en el estado actual de la ley. Y también demuestra que los grupos que en la actualidad luchan contra la liberalización de las leyes del aborto, en el sentido de intentar que se declare inconstitucional que un estado permita el aborto, deberían luchar, en lugar de eso, por la adopción general de las leyes del Buen Samaritano si no quieren ser acusados de estar actuando de mala fe.

⁸ En J.M. Ratcliffe (*comp.*), *The Good Samaritan and the Law*, Nueva York, 1966, puede encontrarse una discusión de las dificultades que esto conlleva, y un panorama de la experiencia europea con estas leyes.

Mi opinión personal es que una cosa serían las leyes del Samaritano Mínimamente Decente, y otra muy distinta las leyes del Buen Samaritano, de hecho sumamente inapropiadas. Pero no es la ley lo que nos preocupa. Lo que deberíamos preguntar no es si cualquiera debería ser obligado por la ley a ser un buen samaritano, sino más bien si tenemos que llegar a una situación en la que se obligue a alguien –quizá por naturaleza– a ser un buen samaritano. En otras palabras, ahora hemos de estudiar las intervenciones de terceros. He estado sosteniendo que no puede obligarse moralmente a nadie a hacer grandes sacrificios para mantener con vida a otra persona que no tiene derecho a exigirlos, aun cuando los sacrificios no incluyan el de la propia vida; **no estamos moralmente obligados a ser Buenos Samaritanos ni Muy Buenos Samaritanos unos con los otros.** Pero ¿y si un hombre no puede zafarse por sí mismo de una situación así y nos pide que lo liberemos? Creo que está claro que hay casos en los que podemos hacerlo, casos en los que un Buen Samaritano lo liberaría. A usted lo secuestraron, y se encuentra en la cama conectado al violinista con nueve años por delante. Usted tiene una vida propia que vivir. Lo siente mucho, pero no puede ceder un periodo tan largo de su vida para mantener la de él. Usted no puede liberarse por sí mismo y nos pide que lo hagamos nosotros. Yo pensaría –en vista de que el violinista no tiene derecho a usar su cuerpo– que es obvio que nosotros no tenemos que aceptar que se le obligue a usted a realizar tal sacrificio. Podemos hacer lo que usted nos pide. Y al hacerlo, no cometemos una injusticia con el violinista.

7. Siguiendo la iniciativa de los que se oponen al aborto, a lo largo de este ensayo he venido hablando del feto simplemente como una persona, y lo que he estado preguntando es si el argumento con el que comenzamos, que sólo se apoya en la idea de que el feto es una persona, puede o no demostrar su conclusión. Yo he sostenido que no.

Pero desde luego hay argumentos y argumentos, y es posible que se diga que yo me he apegado a uno erróneo. **Es posible que se diga que lo importante no es sólo el hecho de que el feto sea una persona, sino que sea una persona con la que la mujer tiene un tipo especial de responsabilidad que se deriva del hecho de que es su madre.** Y se podría alegar que todas mis analogías son por lo tanto irrelevantes, ya que usted no tiene ese tipo especial de responsabilidad para con el violinista, y Henry Fonda no tiene este tipo especial de responsabilidad para conmigo. Y puede que se nos haga notar el hecho de que tanto los hombres como las mujeres están obligados por la ley a mantener a sus hijos.

Ya me he ocupado (brevemente) de este argumento en el apartado 4; pero ahora tal vez se imponga una recapitulación (aún más breve). Desde luego nosotros no tenemos ningún tipo de “responsabilidad especial” con ninguna persona a no ser que la hayamos asumido, explícita o implícitamente. Si unos padres no tratan de evitar el embarazo, no llevan a cabo un aborto y, cuando el niño nace, no lo dan en adopción, sino que se lo llevan a su casa, entonces asumen la responsabilidad, le conceden derechos, y no pueden ahora retirarle la atención poniendo en riesgo su vida simplemente porque les resulte difícil cuidarlo. **En cambio, si ellos han tomado todas las precauciones razonables para evitar un hijo, no tienen ninguna responsabilidad especial para con el hijo que han concebido sólo en virtud de la relación biológica que los une a él. Puede que quieran asumir esa responsabilidad, pero puede que no quieran. Lo que intento decir es que si asumir la responsabilidad les exige grandes sacrificios, pueden rehusarse.** Un Buen Samaritano no la rechazaría, o más bien un Espléndido Samaritano, aunque los sacrificios que hubiera que hacer fueran enormes. Pero en ese caso, un Buen Samaritano también asumiría la responsabilidad para con el violinista; y si Henry Fonda fuese un Buen Samaritano, también vendría desde la Costa Oeste para asumir esa responsabilidad para conmigo.

8. Muchos de los que consideran el aborto moralmente permisible encontrarán mi razonamiento insatisfactorio en dos aspectos. En primer lugar, yo sostengo que el aborto es permisible, pero no sostengo que lo sea siempre. Puede haber casos en los que llevar el embarazo a término requiera sólo que la madre sea una Samaritana Mínimamente Decente, y no debernos estar por debajo de ese

estándar. Creo que mi exposición tiene precisamente el mérito de que *no responde* con un sí ni con un no general. Permite y apoya nuestra intuición, por ejemplo, de que una colegiala de catorce años embarazada como consecuencia de una violación, y terriblemente asustada, desde luego puede optar por el aborto, y que cualquier ley que prohíba esto es una ley insensata. Y también permite y apoya nuestra intuición de que en otros casos recurrir al aborto es incluso abiertamente despreciable. Sería despreciable que una mujer solicitase un aborto –y que un médico lo practicara– en el séptimo mes de embarazo, sólo porque quiere evitar la molestia de posponer un viaje al extranjero. El hecho mismo de que los argumentos hacia los que he querido llamar la atención traten de la misma manera desde una perspectiva moral todos los casos de aborto, incluso aquellos en los que la vida de la madre no está en peligro, debiera haberlos hecho parecer sospechosos desde el principio.

En segundo lugar, al defender la permisibilidad del aborto en algunos casos, no defiende el derecho a asegurar la muerte del niño no nacido. Es fácil confundir estas dos cosas, porque antes de cierto tiempo, el feto no puede sobrevivir fuera del cuerpo de la madre, y por lo tanto, sacarlo de allí garantiza su muerte. Pero son muy diferentes. Ya he sostenido que la moral no le exige a usted pasar nueve meses en la cama conectado al violinista; pero esto en absoluto implica que si, cuando usted se desconecta, se realiza un milagro y él sigue viviendo, tenga usted derecho a volverse y cortarle el cuello. Usted puede separarse de él aun a costa de la vida de él, pero usted no tiene derecho a garantizar su muerte por algún otro medio. Hay quienes se sentirán desilusionados por este aspecto de mi argumentación. Para una mujer el mero pensamiento de que su hijo, parte de sí misma, sea adoptado y no pueda volver a verlo ni oírlo puede ser profundamente desolador. Puede que entonces no sólo quiera que el niño sea separado de ella, sino, algo más, que el niño muera. Algunos de los que se oponen al aborto consideran esto por abajo de lo despreciable, demostrando así ser insensibles a lo que sin duda es una poderosa fuente de desesperación. De todos modos, convengo en que, si resultase posible separarlo sin que muriese, el deseo de que muera el niño no es algo por lo que nadie debería ser felicitado.

Una vez llegados hasta aquí, sin embargo, debe recordarse que a lo largo de este ensayo hemos estado sólo suponiendo que el feto es un ser humano desde el momento de la concepción. El aborto realizado al comienzo del embarazo ciertamente no equivale a matar a una persona, y por lo tanto nada de lo que he dicho aquí es aplicable a ese caso.

Judith Jarvis Thomson es profesora del Departamento de Filosofía y Lingüística del Massachusetts Institute of Technology (MIT). Su especialidad es la metafísica, la filosofía de la mente y la ética. Ha publicado numerosos artículos en las más prestigiadas revistas de filosofía y es autora de *The Realm of de Rights* (Harvard, 1990) y del libro *Goodness and Advice* (Princeton, 2001), el cual forma parte de la serie sobre valores humanos que publica la Universidad de Princeton.



[Traducción de Margarita M. Valdés]



Margarita M. Valdéz es investigadora del Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM y profesora de la Facultad de Filosofía y Letras de la misma universidad. Su especialidad es la filosofía del lenguaje y la ética, tanto teórica como aplicada. Ha publicado diversos artículos sobre el aborto en importantes revistas de filosofía en lengua española. Entre las antologías que ha editado están *Relativismo lingüístico y epistemológico* (UNAM, 1989) y *Pensamiento y lenguaje* (UNAM, 1996).

Texto transcripto con [OpenOffice.org](https://www.openoffice.org) 2.1