

## LA DIGNIDAD COMO ARGUMENTO DE JUSTIFICACIÓN DEL ABORTO

*Raúl Madrid\**

SUMARIO: 1. Planteamiento del problema. 2. Dignidades líquidas. 3. La dignidad de la mujer como justificación del aborto.

### 1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

La pregunta que anima este trabajo es la siguiente: ¿de qué modo se configura la noción de “dignidad humana” para llegar a ser invocada como causal de justificación de acciones directas y positivas orientadas a producir la muerte de un niño que todavía no ha nacido? La pregunta no es banal, por cuanto *prima facie* el hecho repugna tanto a la razón moral como jurídica: ¿cuál es la estrategia que lleva a utilizar la dignidad de un individuo para explicar, e incluso defender, el acto que atenta de modo más íntimo y radical contra su valor intrínseco?

La importancia de la pregunta radica además en otro aspecto, relativo a la vida pública de Chile: constituye el núcleo de la justificación propuesta por el Proyecto de despenalización de la interrupción voluntaria del embarazo que presentara el Gobierno de Chile el 31 de enero de 2015, el cual sugiere la eliminación de las criaturas concebidas apelando a “la dignidad de las mujeres como atributo inviolable”, y el deber de respeto y protección de esta, por cuanto “la normativa vigente sobre interrupción del embarazo, que la prohíbe sin excepciones, no responde al trato digno que el Estado de Chile debe otorgar a sus ciudadanas en estas situaciones”<sup>1</sup>. Esto no es, por cierto, una innovación teórica ni dogmática de la política chilena, sino una aplicación local de argumentos larga y sistemáticamente utilizados en todos los lugares donde se ha presentado la discusión, lo que convierte al aborto en un apéndice de la discusión sobre las teorías de género y la (supuesta) opresión de la mujer por superestructuras machistas.

---

\*Facultad de Derecho. Facultad de Filosofía. Pontificia Universidad Católica de Chile.

<sup>1</sup>Mensaje del Proyecto de ley de despenalización de la interrupción del embarazo, presentado por el Gobierno de Michelle Bachelet el 31 de enero de 2015, Antecedentes, I, 1, p. 1.

Para sostener lo anterior (es decir, la no dignidad o la dignidad inferior del niño en el vientre materno) habría que afirmar uno de los tres supuestos siguientes:

- a) El niño nonato no es humano, luego carece de dignidad moral. Este es el planteamiento tradicional de la posición abortista: se trataría simplemente de un conjunto de células, descifrada como un apéndice del cuerpo de la madre<sup>2</sup>. En tal caso, la “humanidad” acaecería al “conjunto de células” como una especie de *deus ex machina*, en un momento posterior a la fecundación, cuya determinación queda entregada a la arbitrariedad de los autores, médicos o no. Como era de esperarse, el momento en que el niño “se convierte” en humano se ha ido alejando cada vez más del momento de la concepción, hasta extenderse hasta prácticamente el tiempo del parto.
- b) El niño es humano, pero no es persona, luego, carece también de dignidad en sentido moral. Esta posición, más sofisticada, es relativamente reciente, y proviene tanto del carácter notoriamente absurdo de la posición anterior, como del progresivo proceso de deconstrucción de la persona humana a que se ha visto sometido el discurso racional desde la irrupción del postestructuralismo. Lo peligroso de este argumento es que no necesariamente queda confinado al vientre materno, sino que puede perseguir al niño hasta la sala de parto, e incluso más allá. En realidad, el argumento anterior también puede hacerlo, pero la distinción entre “ser humano” y “persona” es todavía más eficiente a la hora de lograr sus objetivos. Udo Schüklenk, profesor de filosofía en la Queen’s University de Ontario, considera moralmente aceptable causar la muerte a recién nacidos con discapacidad grave<sup>3</sup>. Estos autores argumentan que el estatus moral de un infante sería equivalente al de un feto, en el sentido de que ambos carecen de aquellas características que hacen posible el derecho a la vida de los individuos. Más que personas, los recién nacidos serían “potencialmente personas”, por lo que tanto un feto como un recién

---

<sup>2</sup>“El niño no nacido es una parte del cuerpo de la madre, en el mismo sentido en que el brazo de un individuo, o su pierna, es parte del organismo viviente. La decisión individual de amputar un brazo o una pierna cae dentro de la esfera de la privacidad –la libertad de hacer lo que nos plazca en todo aquello que no daña a terceros ni al bien público–”, ADLER, Mortimer, *Haves without have-nots: Essays for the 21st Century on Democracy and Socialism*, Macmillan, Nueva York, p. 210.

<sup>3</sup>Schüklenk, Udo, “Physicians can Justifiably Euthanize Certain Severely Impaired Neonates”, en *The Journal of Thoracic and Cardiovascular Surgery*, vol. 49, issue 2 (febrero 2015), pp. 535-7: “una ética de la calidad de vida requiere centrarnos, como criterio de decisión, en la calidad de vida actual y futura del recién nacido. Debemos responder preguntas tales como: ¿tiene este recién nacido una capacidad de desarrollo que le permita tener una vida, y no meramente estar vivo? Si llegamos a la conclusión de que no, tendríamos razones para considerar que su vida no merece ser vivida”.

nacido son ciertamente seres humanos y potencialmente personas, pero no persona en el sentido de poseedores del derecho moral a vivir.

Esta argumentación a favor del “aborto postnatal” no es más que una consecuencia formalmente impecable de los desarrollos de autores como Singer o Tooley<sup>4</sup>. Singer sostiene ya en la década de los ochenta que (a) que las personas (es decir, los que poseen derechos) se caracterizan por su autoconciencia; (b) existen seres humanos que no tienen autoconciencia, como los embriones, los niños o los dementes, y (c) estos (los que carecen de conciencia) serían igual que los animales, es decir, no tendrían derechos<sup>5</sup>.

“Persona” sería el que reúne ciertas características, relacionadas mayormente con la autoposesión y la intersubjetividad. En consecuencia, habría seres humanos que no serían personas, es decir, que no tendrían derechos por reunir los requisitos de la dignidad moral.

- c) Por último, se dice que el niño es persona (es decir, posee dignidad moral), pero al enfrentarse prima la dignidad de la madre. Este es el caso que nos ocupa. La posición parece asumir dos presupuestos: (a) que la relación entre el niño que está por nacer y su madre, de la cual depende orgánicamente, se encuentra o puede encontrarse en una dialéctica de enfrentamiento, y (b) que, de cara a este supuesto conflicto, se debe imponer en alguna circunstancia la dignidad de la madre, por lo que el niño quedaría jurídicamente a su disposición.

## 2. DIGNIDADES LÍQUIDAS

No nos referiremos aquí a las teorías en las que el niño aparece como no humano, porque en tal argumento el debate no versa sobre la calidad de la dignidad, sino sobre la inexistencia de esta respecto de uno de los afectados. Se trata, por lo tanto, de otra discusión. La cuestión se centra en la mutación necesaria que debe sufrir la dignidad para dar cabida a un argumento que, desde la concepción clásica y moderna, parece monstruoso.

¿Qué ha ocurrido con la noción de dignidad? En los últimos tiempos, el concepto ha resurgido con fuerza en el debate público, lo que pone de manifiesto una necesidad creciente de identificar los comportamientos que la respetan o lesionan, en una sociedad cuya concordia moral es cada vez más distante. Spaemann se pregunta si tal fenómeno se debe a que la dignidad humana se ha abierto camino por primera vez en nuestro siglo, o más

---

<sup>4</sup>Tooley, Michael, “Aborto e infanticidio”, en AAVV, *Debate sobre el aborto. Cinco ensayos de filosofía moral*, Cátedra, Madrid, 1992.

<sup>5</sup>Singer, Peter, *Ética práctica*, Akal, 1980, pp. 155 ss.

bien a que nunca ha estado tan amenazada como en nuestros días<sup>6</sup>. Visto los proyectos de ley que se presentan y aprueban en el otrora cristiano mundo occidental, la pregunta se hace cada vez más válida.

Es justamente la progresiva incomunicación moral de las sociedades contemporáneas lo que lleva a la necesidad urgente de establecer un mínimo ético, que se encuentra –en opinión de casi todos los éticos y juristas– en salvaguardar la condición humana o personal de todo tipo de manipulación o disposición arbitraria. Todo el mundo está dispuesto a sostener que el Derecho debe amparar la dignidad de las personas.

Sin embargo, esta conclusión, que parece tan tranquilizadora en principio, sirve también para justificar acciones contrarias a dicha dignidad, como la que nos ocupa en este trabajo, por cuanto la idea de “persona” se ha hecho débil. La dignidad moral, entonces, como frontera de la transgresión, se vuelve líquida –utilizando la expresión de Bauman–; encarna una figura del movimiento y de la transitoriedad, que conlleva liberalización del debate ético. La metáfora busca dar cuenta de la precariedad de los vínculos humanos en una sociedad radicalmente individualista, marcada por el carácter transitorio y lábil de sus relaciones personales. La condición humana se descentra, se convierte en orbital, sin responsabilidad hacia el otro, se reduce al vínculo sin rostro que ofrecen las autopistas digitales<sup>7</sup>.

La causa del descentramiento contemporáneo de los grandes conceptos de la civilización occidental –como la noción de dignidad– se encuentra en la (supuesta) imposibilidad metodológica de plantear nociones absolutas, con que nos viene amenazando el postestructuralismo desde los años cincuenta del siglo pasado. De este modo, la dignidad del hombre deja de considerarse desde una perspectiva contemplativa (como si se tratara de un ente autoidéntico), y comienza a analizarse solo desde un ámbito operativo, es decir, desde sus posibles vulneraciones. Esto es similar al argumento de Bobbio sobre la fundamentación de los derechos humanos, cuando declara que esta es imposible, y que por lo tanto lo sensato es abandonar el intento de justificación de ellos y desarrollar exclusivamente su instanciación procesal<sup>8</sup>. Se trata de una renuncia a la fundamentación última de las instituciones jurídicas, ya sea porque se estima que carecen de dicha justificación, o bien porque tal sustento resulta metodológicamente inabordable en el contexto contemporáneo.

Este es el punto en el que la noción de dignidad moral comienza a hacerse difusa. Si antes representaba el valor intrínseco de la persona humana con-

---

<sup>6</sup>Spaemann, Robert, “Sobre el concepto de dignidad humana”, en *Persona y Derecho*, N° 19 (1988), p. 16.

<sup>7</sup>Bauman, Zygmunt, *Modernidad líquida*, Fondo de Cultura Económica, Méjico, 2003.

<sup>8</sup>Bobbio, Norberto, *El tiempo de los derechos*, Sistema, Madrid, 1991, p. 61: “El problema de fondo relativo a los derechos humanos no es hoy tanto el de justificarlos como el de protegerlos”,

siderada esencialmente<sup>9</sup>, ahora deviene en el valor de los deseos e intereses circunstanciales de individuos particulares, sujetos que carecen de vínculos sustanciales entre sí, salvo el impulso a satisfacer su voluntad, y a exigir del Estado la garantía de dicho cumplimiento. Antes la dignidad moral era semejante al resplandor de la estructura interna del ente racional, propia de todos los seres humanos e idéntica en cada uno de los individuos concretos que realizan dicha estructura. Esta dignidad no se basaba en perfecciones accidentales, sino que era indicativa del valor intrínseco o esencial de cada hombre; expresión de aquello que nos era común. En otros términos: la noción de dignidad apuntaba a la configuración de un sujeto sustancial, autoidéntico, ahistórico en su dimensión más íntima.

La deconstrucción de la dignidad moral es un proceso que requiere la supresión de la posibilidad de este fundamento último del hombre. Esto tiene la virtud de eliminar la dimensión esencial en el proceso cognitivo, y abre la puerta para que la realidad, en lugar de ser la concreción de una cierta esencia que puede ser interpretada desde su radical identidad, se convierta en el sujeto pasivo de una hermenéutica infinita, fruto de lo que Derrida llama la “liberación del significante”, una vez que se ha suprimido el significado o determinación esencial, universal y metafísica<sup>10</sup>.

Cuando este proceso ha tenido lugar, la dignidad moral padece una profunda mutación. Si no se puede hablar de un núcleo intrínsecamente significativo y universal presente en cada ser humano, la determinación de lo que debe ser resguardado tanto moral como jurídicamente queda en manos no de la inteligencia –por cuanto no sirve de nada llegar a proposiciones universales cuando se ha clausurado la posibilidad de definir–, sino de la voluntad. La voluntad es el verdadero protagonista de la escena moral contemporánea, bajo las denominaciones de “sensibilidad”, “libre desarrollo de la personalidad”, “derecho a la identidad”, “privacidad”, “autodeterminación”, etc.

Si traducimos esto a términos jurídicos, tendremos que el título de un derecho ya no corresponderá ser discernido por las partes o, en su defecto, por el juez, sino que las partes –o el juez– deberán discernir sobre la base de otro título, no racional (o, al menos, no exclusivamente racional): la voluntad individual o colectiva, según el derecho de que se trate. De esta manera, las personas comienzan a exigir lo que desean o les interesa desde el punto de vista meramente psicológico, sin necesidad de que esta pretensión deba ser justificada en un título anterior, racional u objetivo. Las estructuras morales de la comunidad, y por supuesto las jurídicas, comienzan a ser reemplazadas

---

<sup>9</sup>Sin mencionar la dimensión trascendental de la dignidad, en que el hombre es imagen de Dios.

<sup>10</sup>“La demanda del *arché* en general, cualesquiera que sean las precauciones de las que se rodee este concepto, ¿no es la operación ‘esencial’ de la metafísica?”, Derrida, Jacques, *Márgenes de la filosofía* (C. González Marín, trad.), Cátedra, Madrid, 1988, p. 91.

por estas nuevas exigencias, alrededor de las cuales se construyen y edifican las nuevas concepciones de los sistemas jurídicos<sup>11</sup>.

### 3. LA DIGNIDAD DE LA MUJER COMO JUSTIFICACIÓN DEL ABORTO

Entendida la dignidad de un modo esencial, resultaba imposible (a) la existencia de un conflicto real entre el valor de dos individuos concretos, y (b) menos aún entre la dignidad de la madre y la del niño en su vientre. En otros términos: la realización de un acto intrínsecamente bueno, cuyo objeto moral cumpliera con el principio del bien por todas las causas, y el mal por cualquier defecto<sup>12</sup>, no podría ser esencialmente contrario a la dignidad moral de un tercero, porque la dignidad moral es cualitativa, y no cuantitativa, y en consecuencia posee integridad, no puede partirse, dividirse o cuantificarse.

En el caso de la aparente oposición entre la dignidad de la madre y de la criatura en su vientre, dicha oposición es todavía menos posible, por cuanto la condición de madre otorga a la mujer una dignidad propia, que especifica de un modo todavía más intenso el vínculo de protección que media entre esta y el niño en espera de nacer. Esta posición convierte a la madre en garante de la seguridad de la pequeña vida que late en su interior. Así pues, debe entenderse que la estructura misma de la *ratio* implícita en la concepción de la dignidad moral como un atributo asociado a la naturaleza humana, hace imposible la descodificación de la dialéctica entre los sujetos “madre” e “hijo” como un *polemós*, un enfrentamiento, sino más bien todo lo contrario: como una síntesis del cuidado y la unidad. En esta concepción, que ha sido la sostenida por la civilización occidental desde sus orígenes hasta hace muy poco, no hay cabida para la integración de la violencia en la relación maternal. La lógica del embarazo es una lógica del cuidado, fructífera, delicada; en ningún caso agresiva, reivindicadora o destructora.

Tomando lo anterior como antecedente, cabe preguntarse de dónde proviene esta idea contemporánea –tan ajena al concepto occidental– de que la dignidad de la madre entra en conflicto con la dignidad del hijo por nacer, y que, dada esta premisa, se impone el valor de la madre con carácter autoritativo para proceder a la destrucción del hijo. La respuesta tiene un trasfondo teórico que se emparenta con conclusiones modernas (la concepción del hombre como un ente abstracto y separado de los otros hombres), pero también con propuestas postestructuralistas (la actividad hermenéutica resulta infinita, y es realizada por un sujeto que no es autoidéntico), pero los

---

<sup>11</sup>Cf. Gascon, Marina, “La teoría general del garantismo. A propósito de la obra de L. Ferrajoli ‘Derecho y razón’”, en *Jurídica. Anuario del Departamento de Derecho de la Universidad Iberoamericana*, 31 (2001), pp. 195-213.

<sup>12</sup>Dionisio, *De divinis nominibus*. Aquino, Santo Tomás de, *Summa Contra Gentes*, cap. X.

argumentos directos son fundamentalmente feministas: el embarazo sería un fenómeno biológico exclusivo de la mujer, y, por lo tanto, solo ella tendría la capacidad para decidir sobre la cuestión de interrumpir o no un embarazo. En otros términos: la decisión de interrumpir un embarazo estaría íntimamente relacionada con el ejercicio de la autonomía y las libertades individuales, en cuanto que –argumentan– los asuntos que atañen solo a una persona debe decidirlos únicamente ella, pues de lo contrario se le arrebataría su condición ética, se la reduciría a su condición de objeto, se la cosificaría, se la convertiría en medio para los fines que por fuera de ella otros eligen (el Estado, la Iglesia, grupos de la sociedad civil organizada, la familia, etc.).

En este contexto, la madre es separada, por decirlo así, de su condición de tal. Es concebida como un núcleo de subjetividad autónoma, totalmente independiente de las bases objetivas y racionales que puedan configurar la naturaleza de su decisión. Sus derechos son concebidos en abstracto; se trata de un agente teórico, diseñado desde la idea de una interioridad solitaria, nominalista, incomunicada con el mundo real exterior, el cual carece de valor significativo.

MacKinnon lo expresa con claridad: “la elección de abortar debe existir y debe ser de la mujer, pero no porque el feto no sea una forma de vida. ¿Por qué no pueden las mujeres tomar decisiones de vida o muerte?”<sup>13</sup>. Es decir, en esta tesis el aborto resulta necesario para la igualdad de “género”, para que la mujer pueda tener “la misma dignidad que el varón”. El feminismo –la manifestación ideológico-reconstructiva que subyace tras todos los empeños abortistas– no tiene interés real en la cuestión de si el embrión es persona o no; su verdadero afán está puesto en la dialéctica de dominación que se establece entre las categorías de varón y mujer, y que justifican la posición del niño en el vientre materno como un instrumento al servicio del poder del primero, explicando de este modo el *polemós* de que hablábamos antes. El aborto, por lo tanto, es una herramienta de liberación del “género” femenino frente a la actividad opresiva de los varones. Si esta entidad que se encuentra en el vientre materno es humana, su humanidad aparece como débil u opaca frente a la de la mujer, cuya lucha contra el poder de dominación masculina, al igual que en la metodología marxista, organiza (según las feministas) toda la historia, y es, por lo tanto, mucho más importante que la pérdida de una eventual forma de vida. En el fondo, la mujer así concebida es un remedo masculino, en un giro muy freudiano que, irónicamente, destruye la peculiaridad femenina en aras de una igualdad concebida como una paridad en los atributos para conquistar el poder.

La relación sexual –se explica– puede suponerse sencillamente determinada de forma igualitaria. Esta desventaja marcaría toda la actividad sexual de la mujer. El factor de dominación (cuya apariencia, al actuarse sobre la

---

<sup>13</sup>MacKinnon, Catherine, *Hacia una teoría feminista del Estado*, Ediciones Cátedra, Universidad de Valencia, Madrid, 1989, p. 333.

mujer, se convertiría en realidad) es, en buena parte, lo que el hombre desea de la mujer, y no está relacionada con la fuerza efectiva que se aplique, sino con el grado de intimidad entre el varón y la mujer<sup>14</sup>. Así, es frecuente que las mujeres no utilicen medios de control de la natalidad, porque utilizar la anticoncepción significa –afirma MacKinnon– reconocer y planificar la posibilidad del coito, aceptar la propia disponibilidad sexual y aparecer como carente de espontaneidad, como si estuviera preparada para las incursiones masculinas. Todo este conjunto de códigos no ha sido creado por la mujer, sino que respondería a estructuras machistas: “una buena usuaria de anticonceptivos puede ser considerada presumiblemente dispuesta al sexo y, entre otras consecuencias, puede ser violada con relativa impunidad”<sup>15</sup>.

Esta es la explicación de cómo el sexo y el embarazo constituyen factores de dominación, y por lo tanto de violencia ejercida por las estructuras y estándares significativos diseñados por la civilización masculina para adueñarse de la libertad femenina, y ponerla a su servicio: “las normas del ritmo sexual y del amor que se consideran interrumpidas por las necesidades de la mujer se construyen contra los intereses de la mujer”<sup>16</sup>. La política del aborto, por lo tanto, debe ser enfocada atendiendo a cómo se quedan embarazadas las mujeres, es decir, a partir de la consideración de la desigualdad radical.

El aborto aparece así como una cuestión de justicia moral en relación con la dignidad de la mujer, que debe recuperarse. La perspectiva feminista, es decir, la perspectiva que intenta revertir la (supuesta) desigualdad, debe enfrentarse –argumentan– con universos lingüísticos, significativos e institucionales que son predominantemente masculinos. En consecuencia, todo el discurso en defensa del niño en el vientre materno pierde su vínculo con la realidad misma del embrión, y se transforma en una estrategia retórica que responde a las estructuras machistas, y como tal debe ser universal y apriorísticamente desechada, como una mera función natural de la posición “enemiga”, que debe ser desestabilizada, anulada y superada a toda costa. Nada bueno puede provenir de las estructuras machistas.

La estrategia feminista consiste, por una parte, en (a) reducir el problema a la contraposición del varón y la mujer como dos poderes que se enfrentan, y por otra, en (b) buscar la reafirmación del ámbito femenino a través del concepto de la intimidad (*privacy*)<sup>17</sup>. El primer gesto tiene una filiación claramente neomarxista, en cuanto insiste en la concepción dialéctica de dos dimensiones que en realidad son complementarias. En semejante enfrentamiento permanente del varón y la mujer a lo largo de la historia, esta última

---

<sup>14</sup>*Ibid.*, 330.

<sup>15</sup>*Ibid.*, 331.

<sup>16</sup>*Ibid.*, p. 332.

<sup>17</sup>Cf. *Roe v/s Wade*. La Corte Suprema norteamericana invalida una sentencia de Texas que impedía abortar, afirmando que el derecho a la intimidad o privacidad estaba incluido en las Enmiendas Novena y Catorceava, y por lo tanto ningún Estado de la Unión podía restringir el aborto durante los primeros tres meses de embarazo.

es dotada de todas las características de la víctima, mientras el primero se adjudica las del opresor o victimario. Pero estas funciones no se intercambian: en la lógica feminista, la mujer es *siempre* la víctima, y el varón será *siempre* el opresor. Por esta razón es que el niño en el vientre materno será *siempre* una amenaza para la igualdad de la mujer, medida –irónicamente, como señalábamos antes– desde el estatuto propio del varón.

La búsqueda de la *privacy* es lo que marca la historia contemporánea del aborto. La dignidad de la mujer no estaría completa sin ella. Esta noción es la que se convierte en estrategia para alcanzar la igualdad: que las mujeres puedan tener relaciones sexuales con los hombres en las mismas condiciones que los hombres, es decir, sin consecuencias. Por ello asegura MacKinnon que “en este sentido, el derecho al aborto se ha buscado como libertad desde las consecuencias reproductivas desiguales de la expresión sexual”<sup>18</sup>.

Pero la noción de *privacy*, aplicada a la (supuesta) dignidad de la mujer que exige abortar para alcanzar la igualdad con el varón, no se restringe al sexo. Si lo que interesa es cómo se define la sexualidad –y por lo tanto a la mujer–, el derecho al aborto se observa desde una perspectiva distinta: la desigualdad social y política de los sexos, es decir, el enfoque de la dignidad de la mujer desde el punto de vista de la represión de esta por la civilización masculina. Tal es el sentido de la afirmación “los argumentos a favor del aborto hechos en nombre del feminismo se han apoyado en el derecho a controlar el propio cuerpo, sin género”<sup>19</sup>.

La argumentación a favor de la dignidad femenina muta entonces ahora, desde la dialéctica varón/mujer que hemos descrito anteriormente, y se crece, configurando una ampliación del espectro de dicha “dignidad” hacia otras estructuras de análisis que diseñan una perspectiva metodológica mucho más comprensiva: el aborto es necesario ahora no ya para liberarse de las estructuras machistas, sino de las desigualdades sociales. De ahí el argumento de que es el medio para igualar a las mujeres sin recursos con las posibilidades de que disponen las mujeres de clases sociales superiores<sup>20</sup>. El punto de partida ya no es el sexo, sino la clase.

Esta especie de liberación del significante metodológico –la neutralidad del género– convierte al aborto en un instrumento eficaz de igualdad de la mujer. La neutralidad del género no significa que sea indistinto que se produzca la “liberación” del varón o de la hembra, sino simplemente que la liberación de la mujer puede acontecer por razones diferentes de la estricta consideración de su sexo. En este esquema, el aborto se convierte en un arma fundamental para diseñar las estrategias de esta recuperación de la dignidad de la mujer, sojuzgada en el devenir histórico por las superestructuras de la civilización masculina.

---

<sup>18</sup>MacKinnon., ob. cit., p. 336.

<sup>19</sup>*Ibid.*, p. 337.

<sup>20</sup>Cf. sentencia del caso *Klein vs. Nassau County Medical Center* (1972).

A modo de conclusión, cabe sostener que la única manera en que puede procederse a usar la dignidad de la mujer para realizar acciones positivas legalizadas, tendentes a quitar la vida al niño en el vientre materno es generando un contexto hermenéutico en que la vida del niño, aún reconocida como humana, carezca de importancia. Esto se pretende lograr asignando valor significativo a la historia, la civilización y el Derecho como herramientas de dominación masculina sobre la mujer, desde cuyo enfoque –ideológico y reconstructivo– la vida del embrión aparece como una amenaza de las estructuras sociales y económicas machistas. Así, el aborto se configura como un imperativo de reivindicación del estatus de la mujer en general, pero también de la mujer sin recursos económicos frente a aquella que sí dispone de medios, y puede realizarse por lo tanto abortos sin que su libertad se vea coartada por esta circunstancia. En este contexto se explican las palabras de la señora Michelle Bachelet, cuando afirmaba días atrás en entrevista a una radio que “aquí hay una conversación, un poquito, de cosas no dichas, porque en Chile hay aborto, hay abortos clandestinos. Y la gente que tiene buenos recursos lo hace en buenas condiciones. La gente que no tiene recursos lo hace en malas condiciones, con riesgos para la salud de la mujer y, por cierto, también del riesgo, incluso, de poder morir”<sup>21</sup>. Nótese cómo en esta argumentación resulta significativa la vida (o la muerte) de la madre, pero no la vida (o la muerte) del hijo, que el proyecto presentado por la misma persona comienza reconociendo como humano, al sostener que “partimos de la base que la vida de toda persona, considerada en su máxima y más amplia dimensión, comprende no solo su condición biológica, sino también los aspectos sociales y culturales que la constituyen. Por esta razón, nuestra Constitución Política se ocupa de consagrar el derecho a la vida y el derecho a la integridad física y psíquica de las personas, e impone a la ley el deber de proteger la vida del que está por nacer”<sup>22</sup>.

Esta *incoherencia manifiesta* se debe a que la vida del niño en el vientre materno, como ya se ha indicado, carece de valor o de dignidad frente al valor o dignidad dominante de la madre, en cuanto esta última responde a una concreción de la “lucha” que la mujer mantiene permanentemente con las estructuras masculinas dominantes.

---

<sup>21</sup><http://www.latercera.com/noticia/politica/2015/08/674-644222-9-dichos-de-bachelet-sobre-aborto-reflotan-diferencias-con-la-dc.shtml>. Consultado el 27 de agosto de 2015.

<sup>22</sup>Mensaje del Proyecto de ley de despenalización de la interrupción del embarazo, presentado por el Gobierno de Michelle Bachelet el 31 de enero de 2015, Antecedentes, 1, p. 2.