***Percepción cultural del feto y ritualización del aborto en el budismo japonés. Epílogo para Occidente***

***J. Masiá Clavel***

Palabras clave.Aborto. Japón. Ritos. Cultura.

**INTRODUCCIÓN**

La ritualización religiosa, en Japón, del duelo por los fetos abortados ha sido criticada, por una parte, como negocio explotador de traumas de pena o culpa; pero, por otra parte, ha sido interpretada como cat­harsis de sanación y asunción liberadora de la responsabilidad. Entre ambos extremos se sitúa toda una gama variada de interpretaciones -psicológicas, socioculturales o religiosas- del fenómeno que deja perplejo al turista occidental cuando contempla, alinea­ das en la colina del templo de Hase (Kamakura), las incontables estatuillas budistas colocadas como ofrenda y plegaria funeral por las vidas que no arribaron al nacimiento. Su nombre es Mizuko: "infantes de las aguas" o "vidas en estado líquido", que se supone navegan por el mar de la transmigración en espera de un nuevo renacer.

"Vida en estado líquido" (Liquid Lije) es el título del principal estudio sobre este tema ético-cultural, publicado en 1992 por W.R. LaFleur. Le llamaba la atención a este autor la ambigüedad de las respuestas por parte de monjes budistas a las preguntas sobre el aborto: "No se debe suprimir ninguna vida... Hay que compadecerse del feto... Hay que simpatizar con la madre... El feto es desde el principio vida humana... Hay circunstancias inevitables... No nos atrevemos a condenar absolutamente el aborto...", y un largo etcétera. No encontramos en las diferentes ramas budistas de Japón ningún equivalente de las declaraciones que hacen algunas instancias religiosas occidentales con tomas de posición sobre problemas éticos. Pero si preguntamos a budistas, laicos o monjes, sobre la vida fetal, lo corriente será que nos respondan recordando la enseñanza budista fundamental de no matar. Tampoco tendrán dificultad en afirmar la vida del feto en el seno materno. Sin embargo, añadirán a menudo una reserva sobre la necesidad de ponerse en lugar de la madre que, aunque no desea abortar, se ve en circunstancias que la empujan a decidir la interrupción del embarazo. Insiste el budista en la compasión en estos casos, dejando perplejo al occidental que le preguntaba sobre la compatibilidad de la afirmación de la vida con la con­ descendencia social hacia el aborto en una sociedad que se supone muy influida por el budismo.

Sin entrar aquí a evaluar éticamente la permisividad japonesa hacia el aborto, es un hecho innegable que esa sociedad no se ha dividido en dos campos extremos, como en Occidente, en torno a un enfrentamiento sin salida entre pro-abortistas y anti-abortistas. Admirado, y a la vez con desconcierto, ante un Japón muy modernizado, pero no por eso occidentalizado, se pregunta LaFleur por qué la sociedad japonesa no se ha polarizado como la occidental en el tema del aborto, ni se escinde llamativamente en la tensión entre dos posturas irreconciliables, en contra o a favor del aborto. Como contraste, a los bioeticistas extranjeros que participaban en un congreso en Kyoto les extrañaba la compatibilidad de la compasión budista con la condescendencia social hacia el aborto, a la vez que les costaba comprender la coexistencia de la afirmación sobre la realidad humana del feto con lo que parece tolerancia fácil de la interrupción del embarazo. En cambio, profesionales bioeticistas japoneses que asistían a un congreso en Berlín se sorprendían por la polarización de los debates en dos dilemas: sobre el aborto como crimen o como derecho; y sobre la línea de demarcación del inicio de la nueva vida individual, en el primer momento del proceso de concepción o semanas más tarde.

Mi propia participación en debates en torno a esta temática, unas veces en España y otras en Japón, me ha hecho reflexionar sobre la pregunta que plantea LaFleur en la conclusión de su estudio: "¿Aporta el budismo japonés una vía media al debate occidental sobre el aborto?. He de añadir una motivación personal para reflexionar sobre este tema. En varias ocasiones, he recibido en Japón la consulta de personas que, sin tener ninguna afiliación religiosa, pero conocedoras de mi condición de sacerdote católico, han venido a solicitar ("de alguna forman, decían) una ritualización funeral de su duelo por el feto que no llegó a nacer. En este contexto surgió mi interés por considerar el planteamiento de LaFleur sobre la ritualización japonesa del aborto y presentarlo como referencia de contraste, que podría contribuir a ensanchar las perspectivas del debate en países y marcos culturales diferentes. Al decir referencia y contraste, hay que notar dos precisiones. En primer lugar, no pretendo presentar el caso japonés como una alternativa de solución a las discusiones occidentales sobre el aborto. En segundo lugar, tampoco tendría sentido idealizar modélicamente el ritual de Mizuko, como si fuera la solución del problema ético del aborto. Simplemente intento exponer lo que este fenómeno da qué pensar acerca de la importancia de la percepción cultural del feto, tanto en el proceso de decisión antes de la interrupción de un embarazo como en el proceso de duelo por el feto perdido. Tomar en serio el significado y las repercusiones de esa percepción cultural tendrá consecuencias para el aconsejamiento y acompañamiento de personas antes y después de su toma de decisión acerca de la interrupción voluntaria de un embarazo. Además, aunque no sirva esta referencia para disolver las tensiones entre los respectivos extremos de las tomas de posición pro-life y pro­ choice, sí podrá, al menos, aportar algo a la hora de buscar puntos en común pro-persona, en vez de polarizar exclusivamente las discusiones en términos de pro-abortistas y anti abortistas.

RITUAL DE MIZUKO

En japonés, Mizuko es un término compuesto de Mizu: agua y Ku. niño o niña. Mizuko es el nombre con que se designa a la criatura abortada, ya sea un aborto espontáneo o uno procurado voluntariamente. Conviene insistir en que se le llama Ko, es decir, niño o niña. Por tanto, se lo está percibiendo como viviente, aunque su vida ahora se encuentra en un estado "flotante": entre el no haber nacido y el quedar a la espera de un posible renacer en otra ocasión. El simbolismo acuático, combinando referencias a los dos mundos, el de la vida y el de la muerte tiene resonancias tradicionales en el imaginario cultural japonés. La primera pareja, Izanagi e Izanami, como se narra en los mitos del Kojiki, cuando engendra una criatura defectuosa, la coloca en una balsa de juncos y la envía a perderse con la corriente en el océano. En el cultivo sericícola del siglo XVII, la manera de deshacerse los agricultores de los gusanos de seda inservibles no era tirarlos a la basura, sino colocarlos sobre esterillas de paja flotantes para que se los llevase el río.

Sobre el telón de fondo de este imaginario cultural resulta más fácil entender que se perciba al feto abortado de un modo peculiar; no como si estuviera en una "Tierra de nadie", sino en un "agua de nadie". O quizás sería más exacto decir "en un agua del mundo de las divinidades". LaFleur nota, no sin cierta ironía, que, en inglés (como también en castellano) "liquidar' a alguien es un término vulgar para designar la supresión de su vida. Paradójicamente, la vida "licuefacta' del feto abortado sería, en el imaginario cultural japonés, una expresión positiva: ha pasado de estar en las aguas cálidas amnióticas a flotar en el océano receptáculo del origen de la vida, desde donde podrá regresar algún día para reencarnarse. No nos extrañaremos de que esta concepción mítica de la muerte del feto como un retomo al mar originario de la vida facilite una percepción de la interrupción del embarazo no identificable sin más con la supresión de una vida. Se diría que al barco de ese feto no se le ha hecho naufragar; solamente se le ha impedido entrar en el puerto y se le ha hecho quedarse en altamar a la espera de otra oportunidad.

Para ritualizar el duelo por esta vida humana perdida, se hacen ofrendas y se dirigen plegarias al bodisatva Jizó, santo budista de quien se espera que interceda en favor de esas vidas perdidas, para que un día vuelvan a renacer en otras condiciones. Bajo su protección se espera que la criatura que entró en el reino de la muerte, cruce el mítico río que separa del más allá y regrese a este mundo en otra reencarnación. Las estatuillas de los Jizó representan la figura de un monje budista con rostro infantil o con un niño o niña en sus brazos o acurrucados a sus pies. Se confía en la intercesión de Jizó, no solamente en beneficio del feto, sino también de la madre, a la que se supone evitará una retribución punitiva por la interrupción del camino hacia el nacimiento de esa nueva vida humana.

Se calcula que un cincuenta por ciento aproximadamente de madres que abortan\* en Japón recurre a estos rituales de duelo, recordando ante la figura de Jizó a la criatura que no nació, pidiendo perdón por lo ocurrido (curiosamente, en japones, seria mas frecuente arrepentirse por "lo que ha ocurrido" que por "lo que uno ha hecho") u orando para evitar que les sobrevenga un castigo. En el anuncio de una revista leemos información sobre los precios de estas estatuillas de diferentes tamaños: treinta mil yenes o sesenta mil, según los casos. Pero también podría una persona limitarse a colocar una estatuilla más pequeña en el altarcillo doméstico donde se conserva la memoria de los antepasados, ponerle incienso o encender una vela y dejar una caligrafía pidiendo perdón. Periódicamente se arrodillará ante ese altarcillo familiar, ofrecerá una fruta o un cuenco de arroz, y juntará sus manos en actitud orante\*\*.

Un conocido maestro del Zen en Norteamérica, Robert Aitken, habló hace ya tiempo de la necesidad de superar el extremismo de la tensión entre las posturas pro-life y pro-choice, para ir más allá de los planteamientos meramente dilemáticos. Una vía media bien entendida no sería, para él, un compromiso ambiguo, sin más, ni un mero quedarse a mitad de camino entre dos extremos, sino más bien percibir la fuerza de ambos y no poder dejar de sintonizar con lo que ambas partes tienen de exigencia, aunque no se las pueda con­ jugar racionalmente. Dicho de otro modo, equivaldría a admitir lo que pueden tener de pretensión de verdad ambos extremos, exigencia a la que se pierde el derecho cuando se enquista la discusión en el exclusivismo de uno de ellos. Desde esa perspectiva, el budista honesto no tendría reparo en reconocer, sin disimularlo, que abortar es suprimir una vida que no debe ser cortada. No hará por disminuir ni ocultar lo fuerte de dicha exigencia y no pretenderá justificarse. Pero, de modo difícilmente comprensible para quien no comparta su lógica -"lógica de la identidad contradictoria", diría el filósofo Nishida-, se siente incapaz de negar la compasión a quien se ve en la situación de no tener más remedio que dar el paso que no debería ni desearía dar. Rehúye, por tanto, el budismo pronunciarse condenatoriamente contra esa persona.

Citando ejemplos de esta postura de tensión mantenida, Ken Jones concluye que, en vez resolver teóricamente planteamientos dilemáticos, solamente queda la alternativa de esperar a que la mujer decida y apoyarla después, cualquiera que sea la vía por la que haya discurrido su decisión. Esta postura llevaría a minimizar los abortos, lamentarlos y, a la vez, a ayudar a quienes necesitan reponerse tras el trauma post-abono. Para LaFleur, "la postura budista permite -e incluso fomenta- hablar sobre el feto como vida humana en cierto sentido, sin aprobar el aborto, pero evitando el di lema dualista tan frecuente en las polémicas americanas o europeas sobre la interrupción voluntaria del embarazo: es decir, rehúye el dilema entre sentirse con la obligación de reconocer al feto como un infante completamente formado o, de lo contrario, optar por definirlo como materia inerte o mero tejido vivo. Ni se grita en nombre de la vida, ni tampoco se reclaman derechos en nombre de un embarazo no deseado".

Contra esto se ha objetado que equivaldría a optar por uno de los polos del dilema sin resolverlo. Pero el hecho es, teniendo en cuenta la experiencia de la mujer, que muchas japonesas lo perciben como moralmente negativo, se ven obligadas a recurrir a una decisión que no desearían tomar, la adoptan con ambivalencia sin pretender justificarse y sienten la necesidad de acudir a la ritualización de sus sentimientos tras el abono. En la vivencia de la fuerte necesidad de recurrir al ritual Mizuko, ¿habría una búsqueda de reconciliación consigo misma, con el feto y con la vida?

No es cuestión de una vía media superficial, como a medio camino entre bien y mal. La auténtica actitud budista de vía media iría más bien en la línea de tratar de evitar, en la medida de lo posible, el mal de ambos extremos. Para ello habría que abarcarlos y tratar de mantener la pretensión de verdad de cada uno.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

\*El número de abortos intencionadamente procurados, que no pasaba de doscientos mil en los primeros años de postguerra, va en aumento hasta pasar del millón entre los años 1954 al 57, para luego ir disminuyendo hasta la actualidad y situarse en los trescientos mil. Aumentan los de jóvenes y disminuyen los de mujeres de más edad.

\*\*No significa esto que una mayoría de personas sea budista practicante en Japón. Para una mayoría que se reconoce como no perteneciente a ninguna afiliación religiosa, la matriz cultural budista está presente más o menos conscientemente en su mentalidad. Por otra parte, las encuestas entre la minoría católica (que no alcanza ni siquiera al uno por ciento del país) muestran que en el tema del aborto no es tan perceptible la diferencia de talante según la pertenencia religiosa. Un estudio sobre 598 parejas católicas mostraba, hace dos décadas, que el 44 por ciemo usaba recursos contraceptivos artificiales Y un 22 por ciento de este grupo había recurrido al aborto tras fallar la contracepción. El mismo estudio mostraba un 48 por ciento de parejas que solamente usan métodos de ritmo naturales y un 22 por ciento de éstas también había recurrido al aborto tras el fallo de la contracepción.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

POBLACIÓN, ABORTO E INFANTICIDIO

Hoy día es bien conocida la densidad de población japonesa, sin haber hecho turismo en Japón, los televidentes occidentales están familiarizados con las imágenes de aglomeración en los trenes de Tokyo. Pero no son tan conocidos los datos acerca de la notable densidad de población japonesa en el siglo XVII. Sorprende la descripción que hacía el médico alemán Engelbert Kaempfer (1651-1716) sobre la multitud de gente que encontraba viajando a pie entre el este y el oeste de Japón en aquellos días. Los estudios demográficos lo han confirmado fácilmente, ya que la organización del registro civil a través de la afiliación a los templos budistas ha permitido el acceso a datos sobre nacimientos, muertes y movimientos de población en la era de Edo (1600-1867). Se calcula que durante el primer siglo de esta era se duplicó la población japonesa. Si al comienzo del siglo XVII asciende de diez a dieciocho millones, en el primer cuarto del siglo XVIII ya había alcanzado los treinta millones. Edo (actualmente, Tokyo) contaba entonces un millón de habitantes, lo que la situaría, junto con Osaka y Kyoto entre las ciudades más pobladas del mundo.

Cuando se comparan los estudios demográficos sobre Japón y China en esa época, se tropieza con un contraste que llama la atención. China duplica su población en un corto periodo de tiempo, entre mediados del XVIII y comienzos del XIX. En cambio, Japón que venía creciendo hasta entonces rapidísimamente, estabiliza su población entre 1721 y 1846. LaFleur lo interpreta como prueba de que Japón, en la segunda mitad de la era de Edo, estaba ejerciendo control sobre el crecimiento demográfico. Pero consta que no había una dirección gubernamental de este control, ya que la tendencia de las autoridades era a fomentar la natalidad e incluso penalizar la supresión de vidas infantiles. Sociólogos y demógrafos que han estudiado esta época concluyen que la práctica del aborto y del infanticidio (no por indicación gubernamental, sino al margen de ella) tiene mucho que ver con los datos de estabilización de la población que muestra la gráfica de ese casi siglo y medio

Una lectura superficial de estos datos induciría a evaluar precipitadamente el nivel de civilización del país en aquella época. LaFleur no quiere caer en esa conclusión ligera y se pregunta qué telón de fondo cultural facilitada esas tomas de decisión contra la vida naciente. La práctica venía de antes. Hay alusiones a ella en escritos de misioneros del siglo XVT, que lo lamentaban. Ya antes, en la época de Muromachi (siglo XIV y XV) se encuentran alusiones al respecto en relatos de viajes. Las primeras reacciones de la antropología ante esos datos tendían a minusvalorar el grado de civilización de países en que la vida parece considerarse poco valiosa y fácil mente suprimible. Hoy se matiza muchísimo más ames de emitir esos juicios de valor, preguntándose: "¿Con qué motivaciones y con qué percepción de la vida fetal o infantil se llevaban a cabo estas prácticas? LaFleur concluye: "En muchos ambientes rurales, ante la perspectiva de que aumentase el número de bocas hambrientas en un hogar que ya carecía de suficiente sustento para la familia, al sobrevenir un nuevo embarazo, no es extraño que se pensase en devolver al mundo de los dioses o budas a esa criatura y dejar para más adelante su venida a este mundo en otras circunstancias". Pero no se trataba solamente de familias pobres, que recurriesen por extrema necesidad al abono o infanticidio. Parece ser que también la clase media recurría a ello para mantener o mejorar su nivel de vida.

Para responder a la pregunta de LaFleur sobre lo que facilitaba esas actitudes ante la vida naciente en aquel contexto cultural, conviene explicar el término japonés con que se las designaba. No es aborto'' o "infanticidio", como estamos diciendo aquí, sino mabiki que significa, en japonés: sacrificar selectivamente, arrancar de una plantación los brotes excedentes crecidos en los espacios intermedios, entresacarlos y cortarlos para que crezca mejor el conjunto. La metáfora es agrícola. Mabiki es un compuesto de Ma y Hiki. Ma: espacio intermedio Hiku: arrancar. Es lo que hacía el agricultor en los campos de arroz: arrancar los brotes excesivos que habían crecido entre línea y línea del bancal. Este término se usaba ya desde antiguo para referirse a la selección de lo plantado, sin ninguna relación con el caso de la supresión de vidas humanas Así es como lo encontramos en el diccionario japonés-portugués que compusieron los jesuitas en Nagasaki en 1603. La aplicación del término al control de la natalidad es posterior, a partir de mediados del siglo XVII. Tiene que ver con un modo de justificación o racionalización de la práctica abortiva o infanticida, en el marco de una percepción religioso-cultural de la muerte del feto o del neonato como un “retorno” al mundo de dioses o budas, para volver algún día a nacer en otras circunstancias.

 PERCEPCIÓN CULTURAL DEL FETO

Para comprender la percepción cultural de la vida del feto, tal como está subyacente a la ritualización del aborto, ayudará tener en cuenta la cosmovisión budista que ve el nacimiento y la muerte, no como eventos puntuales, sino como tránsitos en medio de un proceso: nacer es ir saliendo del mundo búdico al mundo humano; morir es ir saliendo del mundo humano para retornar al mundo búdico. Tanto la entrada en este mundo como la salida de él son procesos. En la cultura popular del Japón medieval, muy influida por el budismo, el nacimiento biológico no bastaba para reconocer pleno estatuto como ser humano a quien todavía no había llegado a la adultez. Los ritos de tránsito (presentación en el templo a los cinco y siete años, paso a la pubertad y a la adultez, etc.) señalaban el reconocimiento social, así como las etapas del duelo (ritos en los días tres, siete, cuarenta y cinco y cien después de la muerte; conmemoraciones en el aniversario, y en los años tercero, séptimo, décimo tercero, etc.) reflejaban el alejamiento paulatino de la persona fallecida: nacer y morir se percibían como caminos de transición, de entrada desde el mundo de dioses y budas al mundo humano y de retorno desde este mundo a "la otra orilla". No es extraño que, con esta mentalidad, se aplique al feto abortado el verbo Kaeru (regresar), cuya forma transitiva sería Kaesu (devolverlo al lugar de donde vino).

Nota LaFleur que "en una época en que la mortalidad infantil era muy alta, pensar que esas vidas perdidas habían sido devueltas a un mundo bueno de dioses y budas paliaría de algún modo la pena de sus progenitores". Esta mentalidad influiría, no solo en el modo de percibir los abortos espontáneos o las muertes infantiles precoces, sino también las intervenciones humanas para interrumpir esas vidas, ya en forma de abono o de infanticidio. "Si el feto o el neonato era considerado un Kami no Ko, es decir, una criatura de los dioses, era posible concebir el retorno forzado de esa criatura al mundo de los sagrado como algo moralmente aceptable". Si no bastaba salir del útero materno a este mundo para obtener pleno estatuto humano, tampoco la mera concepción bastaría para reconocer plenamente como humana esa realidad antes de haber pasado por el proceso humanizador.

Al contrastar este telón de fondo cultural en el modo de percibir el feto con los enfoques más habituales en Occidente, resultarán paradójicas -incluso incomprensibles o contradictorias- las afirmaciones budistas del nacer como proceso y de la presencia de nueva vida individual desde el comienzo de la concepción. Por una parte, como hemos visto antes, se insiste en el proceso del nacer como paso del mundo originario de la vida -de divinidades y budas- a este mundo y se dice que el embrión se va desarrollando durante los primeros veintiocho días, pasando sucesivamente por varias etapas. Hasta se señalan cinco de estas etapas. Pero, por otra parte, no se resalta ninguna significatividad, desde el punto de vista moral, que diferencie esas etapas. Más aún, ante la pregunta por el comienzo de la nueva vida individual, se citan las escrituras budistas que se refieren al momento de unirse los elementos masculino y femenino con la aparición de vijñána: el inicio de lo que será la conciencia.

Por contraste, cuando en Occidente acentuarnos la procesualidad del paso del pre-embrión al embrión implantado o la importancia de la relación embrio-materna durante la etapa embrionaria, estas afirmaciones tropiezan con resistencia por parte de las posturas más radicalmente defensoras de la vida desde el llamado primerísimo instante". En Occidente prosigue un debate, muy enconado, entre preformacionismos y epigénesis. Pero en la tradición oriental y budista, subyacente al tema cultural japonés que estarnos tratando aquí, no hay una herencia de reflexión moral tan sutil y sofisticada como Occidente; no se ha dado un esfuerzo de análisis sistematizador de principios, normas y obligaciones morales como el que hallamos en las tradiciones de la ética filosófica o la moral teológica occidentales.

CATARSIS RITUAUZADA DE LA CULPA: ENTRE EL RESPETO Y LA COMPASIÓN

Ante la pregunta por la culpabilidad, muchas mujeres japonesas dudarían cómo responder. Pero coincidiría una gran mayoría en reconocer un "sentirse mal por lo ocurrido" y una necesidad de "hacer algo para repararlo". A veces podría ser, en vez de remordimiento, meramente el miedo a un castigo (en japonés tatari, que designa el maleficio o la retribución por parte de divinidades contra quien ha infringido un tabú).

Se ha discutido recientemente, en las iglesias cristianas de Japón, sobre la conveniencia de incorporar elementos de estas ritualizaciones en los procesos de sanación tras el trauma de un aborto o, en el caso de la iglesia católica, en la celebración del sacramento de la reconciliación. Hay quienes temen que estas ritualizaciones favorezcan una justificación del aborto, pero hay quienes insisten en la necesidad y ventajas de procesos de terapia, sanación y reconciliación. En el caso del llamado "proyecto Raquel", en EE.UU., las reuniones de apoyo y ayuda en grupo para realizar el proceso de duelo tras un aborto han resultado provechosas. Evitando el peligro de comercialización de la ritualización japonesa, parece que algunos de sus elementos conectarían con la celebración cristiana del perdón, pero los pros y contras no acaban de sopesarse. Sigue siendo controvertido el rasgo más típico de la ritualización Mizuko: poner en público abiertamente la propia conciencia de culpabilidad.

Como un ejemplo semejante en otros países, se puede citar el cuidado pastoral tras el aborto que ofrecen las Oblatas de San José en Santa Cruz, California. José, esposo de María y padre de Jesús correspondería al papel del Jizo japonés. Su estatua lleva en brazos un feto de seis meses. Los nombres de fetos fallecidos, bien por aborto espontáneo o procurado, se inscriben en placas junto al altar. La explicación reza así: "Su madre sigue ejerciendo el papel materno al que renunció, por lo que le duele el corazón, elige para él un nombre y prosigue su proceso de sanación".

Desde mi experiencia personal, en Japón, puedo aducir tres casos, que relataré respetando el anonimato y la privacidad de las personas.

• Caso l . La señora X me contó su propio caso, diciéndome: "Si le sirve para ayudar a otras personas, cuéntelo con toda libertad". En realidad, ella quería, por una parte, desahogarse contándolo y, por otra, ayudarme con la narración de su caso. De hecho, me permitió grabar su larga conversación, que aquí resumiré en su mínima expresión.

La señora X había pasado en unos años por tres experiencias fuertemente traumáticas: un aborto provocado contra su voluntad, el fallecimiento de un hijo durante el parto y el fallecimiento de otro hijo, nacido con notables discapacidades, tras unos meses en la unidad de cuidados intensivos. Me contó una por una estas experiencias. Había quedado embarazada justamente en un momento en que, descubierta la relación de su marido con una tercera persona, corría peligro de romperse el matrimonio. Tanto la suegra como su propia madre le recomendaron abortar. Ella se resistía, pero acabó cediendo a la presión. Agobiada con sentimientos de culpa, deja de asistir al catecumenado que había estado frecuentando, pero la actitud acogedora de una persona con quien se desahogó la anima a continuar y, unos meses después recibe el bautismo. Cambian las circunstancias y, tras reconciliarse con el marido, queda embarazada de nuevo. Al conocerse el diagnóstico prenatal de discapacidad, el marido sugiere el aborto, pero esta vez ella insiste en dar a luz. Fallece el niño durante el parto. Le aconsejan que no se quede embarazada de nuevo. Pero quiere intentarlo una vez más. Se repite el diagnóstico de discapacidad. Contra la opinión del médico, que sugiere el aborto, persuade a su marido, que recientemente también había dado el paso de bautizarse; ella quiere dar a luz de nuevo. Buscan esta vez un hospital en mejores condiciones de cuidados intensivos para neonatos. Nace su hijo y tiene que ingresar en la unidad de cuidados intensivos, a la que van a visitarlo a diario durante unos meses hasta que, inesperadamente, una insuficiencia cardíaca provoca su muerte durante la noche.

Al llegar a este punto, interrumpe la conversación la señora X y saca del bolso una foto del niño en la UCI infantil, rodeado de intubaciones y cubierto con vendajes; me muestra, a través de todo ese tinglado tecnológico, un trozo de cara sonriente con los ojitos bien abiertos. La señora X me dice: ¡Mi marido y yo miramos a menudo esta foto dando gracias a Dios por los meses de vida de K. (me dice el nombre que le habían puesto)".Y añade: '"¿verdad que está guapo? Ahora comprendo yo eso que nos decían en el catecismo, que somos imagen de Dios".

Puedo añadir, gracias al permiso que ella me dio para contarlo, que todos los meses esta señora acude a una misa que se celebra en la iglesia de los Jesuitas de Tokio para encomendar el eterno descanso de criaturas prematuramente fallecidas. No se especifica si fueron muertes por enfermedad o accidente o por abortos provocados, pero se puede suponer que estos últimos son bastantes de los casos. En la tarjeta que se deposita durante el ofertorio, con el nombre de las criaturas por las que se aplica el sufragio, ella escribe siempre tres nombres: el de los dos hijos fallecidos poco después de nacer y el del que no llegó a nacer. La he acompañado al columbario de la cripta, donde están dos nichos con las urnas de restos de incineración. Oramos juntos ante el nicho en que aparecen los tres nombres de sus tres hijos, el abortado y los fallecidos prematuramente.

• Caso 2. M. Es una muchacha de 24 años que queda embarazada por la relación con su jefe de oficina. Piensa abortar, como él le propone, ofreciéndose a asumir el coste. Una compañera de trabajo, que es católica, se ofrece a adoptar a la criatura. Impactada por ese ofrecimiento, cambia de parecer y decide llevar adelante el embarazo. Pero su familia la presiona y acaba cediendo, cambia de nuevo de parecer y dice que va a abortar. Aparece entonces un nuevo problema. Lo que antes iba a hacer sin darle importancia, ahora lo va a hacer con culpabilidad. Su amiga, que se había ofrecido a adoptar a la criatura, se siente frustrada e insiste en decirle: "no lo hagas", con lo cuál solo consigue aumentarle la culpabilidad. Me consultan el caso y me cuesta esfuerzo persuadir a la amiga para que, del mismo modo que antes se había ofrecido a adoptar a la criatura, vaya ahora a acompañar a la madre a la clínica. Al principio le cuesta, porque le parece que es hacerse cómplice del aborto. La convenzo, haciéndole ver que, si no puede impedir ese aborto, evite al menos otros males como, por ejemplo, la depresión y autocondenación de la madre tras el trauma.

Cuando ya pasó todo, vienen a verme de nuevo y me pregunta la madre que abortó si tenemos en la iglesia algún ritual para estos casos. Ella no es católica, ni budista, pero siente, dice, "la necesidad de hacer algo para reparar lo ocurrido". Teniendo en cuenta los pros y contras del ritual Mizuko japonés, le explico así: "Si lo que busca es un ritual, por el que se pague un donativo, a cambio del cuál se evite un maleficio, eso no lo tenemos. Pero si tiene sentido para ella que quienes la hemos acompañado a lo largo de estos días, tanto cuando quería dar a luz como cuando ha ido a abortar, nos reunamos con ella para orar juntos, eso sí lo podemos hacer. Y así se hizo. Nos reunirnos a orar juntos pidiendo que esa vida que, antes de nacer, "retornó al misterio originario de toda vida" se convierta ahora para su madre en una especie de ángel protector de ella. Creo que no se me habría

ocurrido esta aplicación práctica, si no hubiera recibido el impacto de ver de cerca lo que supone en Japón el rito de Mizuko que, con sus ventajas e inconvenientes, me obliga a repensar el tema del posible trauma tras el aborto.

• Caso 3. A y B son una pareja que espera casarse dentro de un año. No son ni cristianos, ni budistas. Por la amistad que tienen conmigo me quieren invitar para la boda. Ella está ya embarazada y quieren ambos que nazca la criatura. Los padres de ella no lo asumen y piden que aborte. Me entero de esto por la madre de él. Unos días más tarde me telefonean para decirme que la novia ha tenido accidentalmente una caída y "ha perdido el feto". No mencionan para nada si realmente ha sido un accidente o si es que ha cedido a la presión materna y ha ido a la clínica para abortar. Vienen a visitarme, reiteran la invitación a la boda y comentan lo apenados que están por la pérdida del primer hijo. Les expreso mi condolencia, pero sin preguntar indiscretamente cómo ha sido. Cuando ya se despiden y están de pie para marcharse, me dice él titubeando: "En realidad, antes de marcharnos, ella querría preguntarle algo, que le cuesta decir... Aunque no seamos católicos, ¿es posible que usted haga algo de Mizuko kuyo ("plegaria por la criatura que se fue a las aguas")? Mi respuesta fue obvia: "Si para vosotros tiene sentido, por supuesto. Pero ya sabéis que no es para evitar maleficios, sino para recordar a esa vida que no nació y prepararos a recibir a sus hermanos o hermanas en el futuro". Me preguntan qué "trámites" hay que hacer. "Nada, solo sentarnos un rato aquí juntos a orar en silencio". Lo hicimos así, improvisé una plegaria sencilla con un texto bíblico: "Ya vivamos, ya muramos, estamos en las palmas de la mano del Origen de toda Vida". Al terminar, ella estaba muy emocionada y lo agradeció: "¡No me lo esperaba, dijo, qué aliviada me siento!". "Me alegro de que os haya ayudado, le digo. Precisamente hoy es 01 de noviembre, para los católicos el día de Todos Los Santos. Esa vida que iba a nacer y no nació, que ha retornado al origen de toda vida de donde vino, está para nosotros incluida en esa lista interminable de todos los santos".

Reitero que estos tres casos me dieron qué pensar sobre los elementos positivos de la ritualización japonesa del duelo tras el aborto, en el marco de la percepción cultural del feto como vida que no nació, pero estaba orientada a nacer, a la que se le pide perdón, a la vez que se expresa gratitud por otorgárnoslo.

La mentalidad que conjuga la afirmación de la realidad humana del feto con el reconocimiento de situaciones inevitables que fuerzan a la supresión de esa vida no es fácilmente comprensible desde perspectivas occidentales acostumbradas a enfocar la cuestión ética en términos de dilemas y dicotomías, que obligan a elegir entre el sí y el no, el blanco y el negro. No se encontrará en Japón fácilmente la postura que justifique un aborto con el pretexto de que todavía no ha comenzado la realidad humana de esa nueva vida o diciendo que se reduce a un conjunto de células o a tejido fetal o que es un derecho de la mujer el deshacerse de esa carga. Se afirma su realidad, junto con la exigencia de no ser suprimida; pero, a continuación, se reconoce, no sin culpabilidad, lo inevitable de la supresión en determinadas circunstancias no deseables, pero ineludibles. Esto explica la necesidad y la demanda a la que responde la oferta de un ritual de catarsis y sanación.

EPÍLOGO PARA OCCIDENTE

Estudiar culturas ajenas hace aprender sobre la propia. El estudio de la ritualización japonesa del trauma post-aborto, además de dar qué pensar sobre rasgos de la cultura de ese país, proporciona material de reflexión para enfocar con otra perspectiva los debates occidentales. La celebración de un seminario internacional de bioética, en el que participaba un alumnado -política y religiosamente plural- del programa de intercambio norteamericano-japonés, me proporcionaba en 1997, una oportunidad privilegiada para comprobar el contraste entre la dificultad de mentalidades occidentales para comprender la peculiaridad cultural presentada en las páginas anteriores y la extrañeza de sensibilidades japonesas ante las dicotomías típicas del debate occidental sobre el aborto. Estaba previsto tener los debates en inglés, pero hubo que recurrir a la traducción y el bilingüismo, porque palabras clave como vida, persona, culpa o perdón tenían matices tan diversos en las respectivas lenguas que el diálogo desembocaba en un atolladero. Una norteamericana, que había preguntado a una japonesa si se sentía culpable tras el aborto, recibió una respuesta negativa; pero, ante su asombro, escuchó a continuación, de labios de la misma japonesa, la explicación de su participación en el ritual Mizuko, porque era, según ella, un modo de pedir perdón y reparar el mal que había ocurrido

La incomunicación entre ambas llegó al máximo cuando la norteamericana preguntó "si el mal había ocurrido simplemente o la había causado ella". La japonesa se quedó perpleja, sin entender la pregunta, y dijo que le parecía muy abstracta. Esto fue el prólogo solamente, lo que confirmó mi propuesta de gastar más tiempo en la traducción e interpretación intercultural.

Eran 23 participantes: catorce alumnas (8 norteamericanas y 6 japonesas) y nueve alumnos (5 japoneses y cuatro norteamericanos), parte de un intercambio universitario. Se empleó casi todo el primer día en superar la citada barrera de comunicación. El segundo día hizo más comprensible al alumnado extranjero el telón de fondo cultural que hay tras la percepción del feto y la práctica de ritualización Mizuko. Pero el fruto mayor fue el del tercer día, en que se llegó a elaborar un mínimo de terreno común de convergencia entre posturas diversas. Se había puesto como condición: dejar entre paréntesis la postura personal (en pro o en contra), así como cualquier condicionamiento de tipo político o religioso. Se buscaba trabajar en grupo unas afirmaciones mínimas compartibles por quienes mantienen posturas opuestas.

La puesta en común sorprendió a la organización del seminario, mostrando mínimos de convergencia en ética cívica como los siguientes: coincidir en favor de la cultura de la vida, esforzarse por desarraigar las causas sociales del aborto, proteger a la mujer frente a las presiones familiares o sociales y reconocer su derecho a recibir ayuda, mejorar la educación sexual, etc. El acuerdo es obviamente minimalista; en el paso siguiente, las posturas pro y contra son difíciles de conciliar, pero esta convergencia previa facilita discutir sin crispación.

Dos años después, en 1999, el conocido bioeticista español P. Javier Gafo SJ, nos visitaba en Tokyo, como parte del programa de colaboración entre la Cátedra de Bioética de la U.P. Comillas, el Instituto de Ciencias de la Vida de la Universidad Sofía y la Conferencia episcopal japonesa. Respondiendo a su interés por contrastar el debate sobre el aborto en Europa con la situación cultural japonesa, le presentamos los resultados del seminario internacional norteamericano-japonés a que acabo de aludir. La insistencia de Gafo en no mezclar confusamente los temas de aborto y contracepción, así como la importancia de buscar un terreno común de convergencia entre propuestas legislativas divergentes, que deberían presuponer, sin embargo, un mínimo común de entendimiento en favor de la protección social de la vida y de las personas orientó el debate y dio como resultado la elaboración de un decálogo de puntos en común pro-vida que concordase propuestas más allá de la escisión extrema entre pro-life y pro-choice. Hoy, recordando más de una década después el magisterio del añorado profesor Gafo, he sentido la necesidad de reformular dicho decálogo con el deseo de contribuir a una mayor concordia en el debate español sobre el aborto. Influido por la búsqueda japonesa de consensos y convergencias, desearía que su perspectiva aportase serenidad al debate en mi país. Reproduzco, a continuación, ese decálogo como apéndice y epílogo de estas páginas.

La opción por la alternativa mediadora frente a los dilemas extremistas se articularía en las diez reglas siguientes:

1. Evitar el dilema entre "pro-life" y "pro-choice". Posturas opuestas pueden coincidir en que el aborto no es deseable, ni aconsejable; hay que unir fuerzas para desarraigar sus causas; nadie debe sufrir coacción para abortar contra su voluntad; y debe mejorarse la educación sexual para prevenir el aborto. Rechazaríamos las etiquetas pro-vida y pro-decisión (pro-life, pro-choice), por coincidir en ser todos y todas básicamente pro-vida.(Ni la postura pro-vida es incompatible con despenalizaciones, ni la postura pro-despenalización significa anti-vida).

2. No mezclar delito, mal y pecado. Coincidiendo en afirmar que el aborto no es deseable, ni aconsejable, rechazaríamos desde la conciencia el mal moral del aborto, lo cuál es compatible con admitir en determinadas circunstancias, que las leyes no lo penalicen como delito. El apoyo a esas despenalizaciones no se identifica con favorecer el aborto a la ligera.

3. No ideologizar el debate. Evitar agresividad contra cualquiera de las partes, sin hacer bandera de esta polémica por razones políticas o religiosas, ni arrojarse mutuamente a la cabeza etiquetas descalificadoras ni excomuniones anacrónicas. El abono no deja de ser un mal moral, aunque la ley no lo penalice; pero la razón de considerarlo mal moral no depende de una determinación religiosa autoritaria. Deberíamos encontrar formas de hacer compatibles las medidas legislativas con la objeción de conciencia individual, con las debidas condiciones. Manteniendo la libertad de expresión de posturas diversas en este debate, sería posible coincidir en oponerse a toda manifestación de agresividad y violencia contra cualquiera de las partes y renunciar a hacer bandera ideológica de esta polémica por razones políticas o por razones religiosas.

4. Dejar margen para excepciones. No formular las situaciones límite como colisión de derechos entre madre y feto, sino como conflicto de deberes en el interior de la conciencia de quienes quieren (incluida la madre) proteger ambas vidas. Reconocer que en los casos trágicos de situaciones límite no hay soluciones prefabricadas y se requiere flexibilidad para no condenar ninguna de las diversas posturas adoptadas en esas situaciones por diversas personas.

5. Acompañar personas antes de juzgar casos. Ni las religiones deberían monopolizar la moral y sancionarla con condenaciones, ni las presuntas posturas defensoras de la mujer deberían jugar demagógicamente con la apelación a derechos ilimitados de ésta para decidir sobre su cuerpo. El aconsejamiento psicológico, moral o religioso puede acompañar a las personas, ayudándolas en sus tomas de decisión, pero sin decidir en su lugar ni dictar sentencia contra ellas cuando la decisión no es la deseable.

6. Comprender la vida naciente como proceso. La vida naciente en sus primeras fases no está plenamente constituida como para exigir el tratamiento correspondiente al estatuto personal, pero eso no significa que pueda considerarse el feto como mera parte del cuerpo materno, ni como realidad pará­ sita alojada en él. La interacción embrio-materna es decisiva para la constitución de la nueva vida naciente y merece el máximo respeto y cuidado: a medida que se aproxima el tercer mes de embarazo aumenta progresivamente la exigencia de ayudar a que éste se lleve a término. Para evitar confusiones al hablar de protección de la vida, téngase presente la distinción entre materia viva de la especie humana (p. ej., el blastocisto antes de la anidación) y una vida humana individual ( p. ej., el feto, más allá de la octava semana).

7. Confrontar las causas sociales de los abortos no deseados y unir fuerzas para desarraigarlas. No se pueden ignorar las situaciones dramáticas de gestaciones de adolescentes, sobre todo cuando son consecuencia de abusos. Sin generalizar, ni aplicar indiscriminadamente el mismo criterio para otros casos, hay que reconocer lo trágico de estas situaciones y abordar el problema social del aborto, para reprimir sus causas y ayudar a su disminución. Defender a la mujer que no quiera abortar, para que no se vea obligada a ello por circunstancias familiares o sociales, y reciba la ayuda a que tiene derecho.

8. Afrontar los problemas psicológicos de los abortos traumáticos. Es importante prestar asistencia psicológica y social a aquellas personas a las que su toma de decisión dejó cicatrices que necesitan sanación. No hay que confundir la contracepción de emergencia con el abono. Pero sería deseable que la administración de recursos de emergencia como la llamada píldora del día siguiente, fuese acompañada del oportuno aconsejamiento médico psicológico.

9. Cuestionar el cambio de mentalidad cultural en torno al aborto. Repensar el cambio que supone el ambiente favorable a la permisividad del aborto y el daño que eso hace a nuestras culturas y sociedades.

1O. Tomar en serio la contracepción, a un reconocimiento sus limitaciones. Fomentar la educación sexual con buena pedagogía, enseñar el uso eficaz de recursos anticonceptivos y la responsabilidad del varón, sin que la carga del control recaiga solo en la mujer. Sin tomar en serio la anticoncepción, no hay credibilidad para oponerse al aborto; hay que fomentar la educación sexual integral, que abarque desde higiene y psicología hasta implicaciones sociales, e incluya suficiente conocimiento de recursos contraceptivos, interceptivos y contragestativos.

Nota: Los editores manifiestan la entrega de este capítulo en julio de 2009.

BIBLIOGRAFÍA

Ailken R. The Mind of Clover: Essays in Zen Buddhist et hics. San Francisco: North Point, 1984.

Gafo J . Bioética teológica. Madrid: Universidad Pontificia Comillas-Desclée de Brouwer, 2003.

Hanley S.Yamamura K. Economic and Demographic Change in Pre-lndumial japan. Princeton University Press, 1977.

Hayami A.The Population at the Beginning of the Tokugawa Period. Keio Economic Studies 1966-67; 4: 19.

Johnston R. Abortion in japan. Statistics, en: [www.johnstonarchive.net](http://www.johnstonarchive.net) 25-X-2008.

Jones K. The Social Face of Buddhism. London: Wisdom, 1989.

Keown D. Buddhism and abortion. Is there a Middlt Way In: Keown.D, ed. Buddhism and abortion. London: Mac­millan, 1988. p. 199-218.

Keown D. Buddhism and Bioethics. London: Macmilla, 1995.

Kojiki, ed. Iwanarni (Colección de historia del pensamiento japonés), Tokyo, 1982. p. 23.

LaFieur WR. Liquid Life. Abortion and Buddhism in Japan. New Jersey: Princeton University Press, 1992.

Matsumoto J. Report on Abortion and Contraceptionn among Catholics Oriens Studies, 20 nov. 1988. p. 22.

Nishida K. Pensar desde la Nada. Ensayos de Filosofía oriental. Trad. y presentación de J. Masiá y J. Haidar. Salamanca: Sígueme, 2006.

Vocabulario de Lingoa de Japam, 1603, Tokyo: reeditado en ed. lwanami, 1960.

VV.AA. Ferrer JJ , Martínez JL (eds.). En: Bioética: Un diálogo plural. Homenaje a Javier Gafo. U. P. Comillas, 2002. p. 947 SS.

WAA. Gafo J (ed.). Bioética y Religiones: el final de la vida. Madrid: Universidad Pontificia Comillas. 2000.