

Între avort și infanticid: despre importanța protejării vieții în ambele faze de dezvoltare, atât pre-natală, cât și post-natală

Aleksander Stepkowski

Scopul acestei lucrări este să arăt că statutul pe care îl acordăm vieții în stadiul ei prenatal, din punct de vedere juridic și, mai larg, cultural, nu este o problemă de sine-stătătoare sau doar un aspect particular al existenței omenești, care poate fi tratat separat și fără legătură cu modul în care privim viața omenească în fazele de dezvoltare ulterioară (post-natal). **Dezincriminarea avortului reprezintă doar primul pas pe drumul relativizării protejării vieții omului la alte vârste.** În prezent, atitudinea diferită față de ocrotirea vieții omului are ca punct de referință momentul venirii pe lume (nașterea). Cu toate acestea, legalizarea avortului nu a făcut ca momentul nașterii să-i confere un statut juridic stabil vieții omului, iar această lege a făcut și ca societatea să fie mai puțin atentă la aceste aspecte. În ultimele decenii ale secolului al XX-lea vocile care susțin că, după naștere, viața omului trebuie să fie protejată prin lege în funcție de momentul ei la care facem referire au devenit tot mai numeroase.

Argumentele care susțin această atitudine pornesc de multe ori de la schimbările de mentalitate care s-au produs în rândul opiniei publice din societatea occidentală, sub impactul legislației care permite și uneori favorizează avortul. **Se pretinde că nașterea în sine nu poate fi privită ca ceva ce îi conferă nou-născutului un statut esențial diferit decât cel pe care fătul îl avea înainte de a se naște. Astfel infanticidul a devenit justificat. Adepții lui susțin că dreptul la viață nu e dat de statutul existențial al ființei omenești, ci depinde de prezența sau absența unor proprietăți mentale, cum este „conștiința de sine”, care ar transforma un membru al speciei *homo sapiens* într-o „persoană”.** Se pare că cel care a afirmat pentru prima oară asta este Michael Tooley; Peter Singer a dezvoltat ideea.

Singer a afirmat că principalul argument împotriva avortului provine din faptul că momentul nașterii nu marchează o schimbare dramatică în existența ființei umane, o zi în uterul mamei și următoarea în afara lui. De aceea, spune el, **faptul că dezvoltarea omului este un proces continuu care nu are puncte momente nete de separare a diferitelor faze se reflectă în continuitatea statutului etic pe care i-l acordăm copilului.** În același timp, observând că există un consens de facto în ceea ce privește practicarea infanticidului în spitale, Singer a postulat că asemenea practici trebuie recunoscute ca fiind justificate din punct de vedere

moral. El a subliniat că nu există nici un motiv pentru care un făt ce nu a avut nici un drept până în momentul nașterii să capete brusc același drept la viață de care se bucură celelalte ființe omenești.

Pentru filosofi care influențează morala din zilele noastre, **negarea de facto a dreptului la viață a ființei umane în faza fetală servește ca punct de plecare al argumentului care justifică relativizarea protejării vieții omenești după naștere.** Cu alte cuvinte, ei spun că ceea ce face protejarea vieții necesară nu este calitatea de ființă umană, ci faptul că ființa posedă sau nu unele proprietăți psihologice sau fizice. **Dacă faptul că fătul este uman nu i-a împiedicat pe legislatori să-i nege dreptul la viață, atunci logica ne spune că nu vor fi descurajați în a-i nege dreptul la viață unui copil abia născut.**

Tooley și Singer s-au dovedit doar pionierii care au lansat acest trend în etica medicală, stabilind care ființe omenești au dreptul să trăiască și care nu. În prezent auzim tot mai des asemenea păreri din partea unor filosofi tineri care și-au luat diplomele studiind cu discipoli ai lui Singer. La începutul acestui an mediul academic și opinia publică au fost șocate când pe internet a apărut un articol scris de Alberto Giubilini și Francesca Minerva, în care se străduiesc să prezinte o justificare etică a practicii infanticidului, numită de ei „avort postnatal”. Argumentația lor se bazează exact pe ideile lui Tooley și Singer, care **atribuie dreptul la viață „persoanei”, și nu ființei umane.**

Pentru Tooley, conceptul de persoană trebuie înțeles ca „organism ce posedă conceptul de sine (*self*) ca subiect continuu al experiențelor și al altor stări mentale (*mental states*) și care crede că el în sine este o asemenea entitate continuă”. Peter Singer a continuat ideea, spunând că pretinsa „conștiință de sine” (*self-awareness*) se manifestă prin dorința lui sau a ei de a trăi și de a-și face planuri de viitor, de vreme ce doar o persoană poate avea în vedere posibilitatea existenței proprii în viitor, ca un el sau ca o ea. Astfel, pentru Singer **dreptul la viață este asociat cu posesiunea, de către individ, a unor proprietăți fizice și psihologice care îl califică pe acel individ să fie considerat o „persoană”.** Asemenea proprietăți se pot manifesta și la unele animale. Deci, conform lui Singer, nu toți membrii speciei *Homo sapiens* sunt persoane, așa cum nu toate persoanele aparțin lui *Homo sapiens*. Un individ are un drept la viață mai mare sau mai mic în funcție de cât de bine are reprezentate proprietățile care definesc o „persoană”, în accepția lui Singer. Astfel viețile unor animale merită să fie mai mult protejate prin lege decât viețile unor ființe omenești și cu siguranță mai mult decât viețile unor copii aflați în stadiul prenatal de dezvoltare. În lumina acestor idei, întreruperea vieții unui individ (femeie sau bărbat) reprezintă un rău pentru acesta sau îi încalcă dreptul la viață doar în măsura în care este vorba de o „persoană”, conform accepției lui Singer, persoană care este capabilă să-și facă planuri pentru viitor, care ar fi anihilate prin moartea ei.

Giubilini și Minerva, care au adoptat ideea lui Tooley și Singer despre „persoană”, scriu că **statutul moral al nou-născutului (*infant*) este echivalent cu cel al fătului și că atât unul cât și celălalt sunt doar „persoane potențiale”.** De aici ei deduc că nici fătul nici nou-născutul nu pot fi considerate persoane, lucru pe care ei îl văd ca fiind singurul relevant din perspectivă morală. Astfel ei cred că nou-născutul, care e doar o „persoană potențială”, nu are dreptul la viață și de aceea este admisibil ca el sau ea să fie omorât în aceleași circumstanțe în

care este permis și avortul la cerere. Conform celor doi autori, **viața unui nou-născut trebuie protejată numai în măsura în care care viața lui (sau a ei) a fost protejată în stadiul prenatal, cu alte cuvinte într-o foarte mică măsură.** De aceea, de vreme ce „orice malformație severă a fătului și riscuri pentru sănătatea fizică sau psihologică a femeii sunt considerate deseori motive valabile pentru avortul la cerere” ele ar trebui considerate la fel de valabile și pentru „avortul postnatal” – denumire pe care Giubilini și Minerva o folosesc pentru a desemna uciderea unui nou-născut.

Ei folosesc termenul de „**avort postnatal**” fiindcă-l consideră mai adecvat decât alternativele - „eutanasia” sau „infanticidul”. Conform lui Giubilini și Minerva, echivalența statutului moral al fătului cu cel al copilului nou-născut face ca termenul de „avort” să fie mai exact decât cel de „infanticid”. Pe de altă parte ei consideră termenul de „avort postnatal” mai potrivit decât cel de „eutanasie” întrucât metoda este folosită nu doar pentru un nou-născut care are o malformație sau o suferință, ci și în cazul unui nou-născut perfect sănătos – deoarece autorii au în vedere statutul economic al familiei ca motiv valabil pentru a ucide un nou-născut, chiar și unul sănătos.

Giubilini și Minerva au dezvoltat teoretic linia etică a lui Tooley și Singer, dar ce înseamnă acest lucru în realitate? Giubilini și Minerva pretind că „drepturile și interesele oamenilor reali (*actual people*) implicați trebuie să prevaleze atunci când se ia în considerare o decizie despre avort sau avort postnatal”. În realitate, acest lucru este o justificare pentru violența folosită împotriva copilului nenăscut sau nou-născut. În lumina acestei teorii etice, cei care au o poziție privilegiată în prezent, sunt mai sănătoși, mai puternici și mai capabili să-și exercite voința (chiar și cu ajutorul violenței) vor putea să facă uz de putere, în mod arbitrar, asupra și contra celor care sunt mai slabi și incapabili să opună rezistență. Giubilini și Minerva sunt expliciti asupra acestui lucru: „oricât de slabe ar fi interesele oamenilor reali, ei întotdeauna vor avea un atu față de presupusele interese ale oamenilor care au potențialul de deveni reali”. De remarcat că aici ei nu folosesc cuvântul „persoană” în modul artificial și tehnic preluat de la Tooley, așa cum au făcut-o până acum. Aici ei scriu doar despre **oameni „reali” și „potențiali”**. Deci modul în care ei abordează ființele omenești în faza pre și postnatală de dezvoltare nu este doar o depersonalizare, ci de fapt și o dezumanizare a fătului și a nou-născutului. Desigur, asemenea viziuni etice au fost foarte răspândite la cumpăna dintre secolele XIX și XX, dar păreau să fi fost repudiate și retrogradate în capitolele neplăcute ale istoriei filosofiei morale. Sau așa ni s-a părut.

Nu poate fi nici o îndoială că raționamentul depersonalizării ființelor omenești mai slabe, postulată de Tooley, Singer și ceilalți, exprimată în negarea statutului de persoană al celui mai slab, **nu se va limita exclusiv la perioada neonatală a dezvoltării omului.** Deși Giubilini și Minerva lasă impresia că impun o limită, ei sunt rezervați și spun că nu vor sugera un prag și nu vor avansa ”aprecieri despre momentul [din viața copilului] la care avortul postnatal nu mai trebuie să fie acceptat”. Astfel ei deschid o poartă pentru cei asemănători lor din domeniul eticii și ne putem aștepta la o difuzare rapidă a atitudinilor din etică conform cărora doar ființele umane cele mai puternice merită să fie tratate ca oameni compleți (*fully human*).

În plus, nu putem uita că odată cu trecerea timpului această atitudine din etică devine din ce în ce mai radicală. În timp ce Peter Singer afirmă că adoptarea unui copil sănătos este o alternativă pentru infanticid, Giubilini și Minerva refuză să acorde un statut preferențial adopției față de omorîrea copiilor. Ei justifică acest lucru pretinzând că ireversibilitatea deciziei de a ucide copilul o ajută pe mamă să treacă peste trauma care, zic ei, ar fi mult mai stresantă pentru ea dacă și-ar da copilul spre adopție. De aceea **ei pretind că omorîrea nou-născutului trebuie să fie o opțiune pentru femeie pentru a o feri de stresul pe care l-ar putea suferi dacă și-ar da copilul spre adopție**; această afirmație a primit acordul lui Peter Singer ca pas următor în argumentația ce justifică omorîrea unui nou-născut sănătos.

Poziția etică pe care am prezentat-o pe scurt este coerentă, având în vedere argumentele pe care se bazează. De altfel, de obicei e prezentată pe un fundament de opinii care sunt larg acceptate de cultura noastră contemporană, deși consecințele lor logice nu sunt puse în discuție. Se pare că în cultura intelectuală antropocentrică există aspecte ale căror consecințe logice duc la postulate profund dezumanizante. Părea că dezvăluirea practicilor barbare ale regimului nazist din timpul celui de-al doilea război mondial și cenzurarea și respingerea practicilor eugenice din multe țări democratice de la începutul secolului XX vor fi factori de descurajare suficienți față de reevaluarea revizionistă a tratamentului disprețuitor al ființelor omenești, întâmplător mai slabe. Faptul că nu s-a întâmplat deloc așa și că ființe omenești nevinovate sunt supuse, în diferite stadii de dezvoltare, unor practici abominabile și, mai mult, practici exonerate teoretic și promovate în reviste științifice, nu ne face să privim viitorul cu optimism. Civilizația noastră occidentală are ingrediente care, în ciuda experiențelor traumatizante, în ciuda promisiunilor *never again*, îi face pe oameni susceptibili să comită aceleași greșeli iar și iar. De aceea ar trebui să căutăm fundamentele filosofice ale acestei situații.

Pe scurt, cauzele acestui trend trebuie căutate în faptul că la baza culturii noastre intelectuale de azi se află viziunea materialistă. Nu este o coincidență faptul că postulatele ce relativizează protejarea vieții omenești sunt emise de persoane aflate sub influența puternică a neomarxismului, care radicalizează materialismul din marxismul tradițional. Cum ajung principiile materialiste în postulatele pentru restrângerea sau negarea definitivă a dreptului legal la protejarea vieții celor mai fragile ființe omenești?

Pentru filosofia clasică, existența unei ființe vii era compusă dintr-un factor material și unul non-material. Factorul non-material reprezenta esența existenței, care determina immanent identitatea ființei vii. Dacă realitatea este privită din această perspectivă intelectuală, statutul existențial al ființei umane este determinat de umanitatea lui/a ei, care, în baza naturii sale imateriale nu poate suferi nici modificare calitativă în nici un moment din decursul dezvoltării sale, în ciuda schimbărilor **materiale** de anvergură cărora omul le este supus.

Cultura intelectuală contemporană s-a format odată cu dezvoltarea științelor experimentale, a metodologiei empirice care a căpătat rapid o reputație rațională și științifică. Totuși, această metodă poate fi folosită doar pentru a explora aspectele **materiale** ale realității. Nu este doar o abordare reduționistă, ci și un obstacol serios în formularea unor întrebări despre identitatea ontologică a existenței. Conform abordării materialiste fiecare ființă vie e doar o

cantitate de materie organizată într-o manieră care e supusă schimbării evoluționiste în timp. Astfel identitatea ființei vii e transformată în ceva temporar. De aceea pentru științele ce au la bază paradigma materialistă sensul realității se află în procesul evoluționist căruia materia i se supune. Această dogmă a religiei evoluționiste, la care aderă în mod superstițios majoritatea oamenilor de știință de azi, a retrogradat la categoria erezie intelectuală viziunea ontologică clasică, care afirmă o componentă atemporală, non-materială a ființei vii, provocând axioma ”indiscutabilă” conform căreia toate ființele vii sunt supuse schimbărilor în timp.

În acest context intelectual statutul existențial deci și etic al ființei umane nu poate fi definit doar de conceptul umanității tratate ca existență non-materială, atemporală, calitate care nu e supusă schimbării, dar care determină modul în care este organizată componenta materială din ființa umană. Materialismul spune exact opusul: modul în care este organizată materia în organism determină identitatea unei ființe vii. Astfel se fac încercări care reduc umanitatea la structura chimică a ADN-ului uman.

Dacă abordăm serios premisele filosofice ale culturii intelectuale contemporane și tragem concluziile logice, statutul existențial și deci și etic al ființei vii poate fi discutat exclusiv în cadrul dimensiunii materiale. Astfel, **statutul etic al ființei vii este rezultatul autonomiei sale de la un moment dat.** Dar cei ca Peter Singer resping ipoteza tradițională liberală conform căreia fiecare individ este o ființă autonomă. Realitățile sociale au dovedit prea des falsitatea acestei idei. Experiența empirică a existenței umane arată că autonomia unui individ are înțelesuri complet diferite la fiecare etapă din viața sa. În stadiul prenatal ea practic nu există, deci e ușor ca în acest stadiu de dezvoltare să iei viața acestui individ. Cu trecerea timpului, dacă individul e norocos, el va căpăta din ce în ce mai multă autonomie, până la momentul în care ea va începe să se micșoreze și va atinge punctul în care va înceta să-l mai protejeze de expansiunea altor indivizi, cu mai multă autonomie la acel moment. Din punct de vedere materialist să iei viața unei ființe a cărei autonomie este efectiv limitată la un statut de dependență nu pare să fie un lucru rău pentru ea. De aceea, Giubilini și Minerva spun că **numai** la un moment din viitor fătul și nou-născutul ating un nivel al autonomiei care le permite să fie recunoscuți drept „persoane”, subiecte care au dreptul la viață. Până la acel moment pentru ei copilul e doar o „persoană potențială” al cărui nivel de autonomie e atât de mic încât a-i lua viața nu poate fi considerat un lucru rău pentru el.

O recapitulare a acestor idei contemporane din etică arată clar că **toleranța față de avortul la cerere înseamnă să consimți că momentul din viață de la care ființa umană trebuie să fie protejată prin lege este stabilit în mod arbitrar - și de aici cel mai puternic poate dispune liber de viața celui mai slab.** În asemenea context, devine absolut clar că **legalitatea uciderii unui copil în stadiul prenatal de dezvoltare reprezintă doar primul pas dintr-un proces mai lung.** Dacă admitem avortul, nu putem spune că circumstanțele care justifică uciderea în stadiul prenatal încetează în momentul în care s-a născut. Dacă nu garantăm protejarea vieții umane din momentul concepției, e doar o problemă de timp până să admitem că momentul nașterii nu marchează momentul de la care viața omului trebuie protejată prin lege. Și, odată ce ajungem la această concluzie, fiecare limită de timp subsecventă pentru „avortul postnatal” va fi doar o convenție temporară, ușor de mutat spre stadiile mai târzii de dezvoltare ale omului.

Deci, dacă vrem să protejăm cu adevărat viața omului și nu să căutăm scuze care le permit celor puternici să folosească violența asupra celor mai slabi, trebuie să **insistăm** că nu există **nici un motiv**, admisibil etic și legal, pentru a lua în mod deliberat și conștient viața unei ființe umane în stadiul prenatal de dezvoltare.

** Aleksander Stepkowski este doctor în drept și lucrează pentru organizația poloneză „[Ordo Iuris](#)”, centru de expertiză legală și apărare juridică a familiei, vieții și libertății religioase.*

(traducere de Alina Ioana Dida)