

EL ABORTO EN ROMA. CONSIDERACIONES JURÍDICAS Y MORALES*

Elda E. Cecco
Angélica M. Mansilla
Universidad Nacional de Cuyo

La palabra 'antigüedades' significa, según el D.R.A.E.: "Monumento u objeto artístico de tiempo antiguo", entendiéndose por monumento "toda obra científica, artística o literaria que se hace memorable por su mérito excepcional". Sin embargo, en el habla cotidiana, 'antigüedades' suele usarse, en sentido despectivo, como sinónimo de 'pasado de moda' u 'obsoleto'. Por esto, todo acercamiento a las antigüedades clásicas supone una actitud reflexiva que permita reconocer qué valores perduran y cuáles han perdido vigencia.

Numerosos temas tratados por los autores clásicos son actualmente objeto de debate entre nosotros, como señala Juan González Iglesias (1997: 57-58) en relación con Ovidio:

"Su atractivo reside en la constatación de las semejanzas con determinadas prácticas (y teorías) actuales, tanto en la constatación de las diferencias, teniendo en cuenta que

en su sociedad coexistían al respecto posiciones ideológicas y morales tan enfrentadas como las que pueden darse en la nuestra”.

Entre esos temas que provocan posiciones irreconciliables se encuentra el de la legalidad del aborto. En el presente trabajo nos proponemos analizar el pensamiento de los romanos al respecto, partiendo de textos jurídicos y literarios, para compararlos luego con la situación actual.

En primer lugar, nos parece importante recordar la situación de los recién nacidos en Roma. Como señala Paul Veyne (En Ariès y Duby 1991:23):

“El nacimiento de un romano no se limitaba a ser un hecho biológico. Los recién nacidos no vienen al mundo, o mejor dicho no son aceptados en la sociedad, sino en virtud de una decisión del jefe de familia; la anticoncepción, el aborto, la exposición de niños [...] eran pues prácticas usuales y perfectamente legales”.

El padre era el único que tenía el derecho de reconocer a los hijos por medio de la ceremonia denominada *tollere infantem*. Cuando no lo hacía, los niños eran expuestos o abandonados. Esta práctica, así como la adopción de hijos provenientes de familias pudientes, evidencian el escaso sentimiento parental de las familias romanas. Sobre todo, las clases altas parecen haber recurrido a estos métodos legales -exposición, anticoncepción y aborto- como medios de control de la natalidad, a fin de evitar un crecimiento desmesurado de la familia y, en consecuencia, la división del patrimonio familiar.

Hay que aclarar que los romanos no establecían distinción entre aborto y anticoncepción, pues “en Roma carecía de importancia el momento biológico en que la madre se desembarazaba de un futuro hijo que no deseaba llegar a tener” (Veyne 1991: 26).

Los términos *abortio*, *abortus*, *abortum*, *aborsus*, derivados del verbo *aborior*, indicaban el parto antes de tiempo, producido por razones naturales. Para el aborto voluntario o provocado se utilizaban las expresiones *abigere partum* o *abigere fetum*.

Desde los primeros tiempos de Roma hasta el siglo II d.C., el aborto no parece haber constituido un delito, ya que no se encuentra ninguna legislación que condene su práctica, aunque existan reflexiones morales que lo rechazan. En el período clásico, el niño por nacer era considerado *non in rerum natura, non in rebus humanis* o, como afirma Ulpiano (*Digesto* 25.4.1.1.), *partus antequam edatur, mulieris portio est vel viscerum* (el feto, antes de que nazca, es una parte o víscera de la mujer) (*ad hoc cf.* Roberti 1935: 28). En consecuencia, el feto carecía de personalidad jurídica o *status* hasta el momento del nacimiento y podía ser destruido por medio del aborto. Hay que tener en cuenta que estas creencias eran producto de los limitados conocimientos científicos de la época y de posiciones filosóficas y religiosas que todavía dudaban acerca del momento del embarazo en que tenía lugar la humanización, es decir la infusión del alma en el nuevo ser. Por lo tanto, como sostiene A. Rousselle (En Duby y Perrot 1992:332), “[...] lo que constituía motivo de represión no era el aborto, ni siquiera la eliminación de un niño cuya vida pertenecía al padre, sino la muerte de una mujer.”

El aborto no se consideraba un caso particular de homicidio sino una acción inmoral: “Una mujer soltera o una esposa que contase con el consentimiento de su marido, podían tomar cuantas drogas abortivas quisiesen” (Robert 1999:25). La falta, en el caso de la mujer casada, estaba en abortar sin conocimiento del marido, el cual contaba, dentro del *iudicium domesticum*, con medios suficientes para castigarla. Plutarco (*Rom.*22) indica que desde los primeros tiempos de Roma el aborto fue considerado entre las causas de repudio, junto con el adulterio y la sustracción de las llaves. (*ad hoc cf.* Robert 1999:25), pues estos tres motivos conspiraban en contra de

la continuación y la pureza de sangre de la familia.

Como sostiene G. Humbert, el hecho de que Cicerón en *Pro Cluentio* deba recurrir a una legislación extranjera para referirse al castigo del aborto, prueba que en Roma el mismo no estaba penalizado. Cicerón, en esta obra, al enumerar los distintos crímenes cometidos por Estacio A. Opiánico, se refiere al de fratricidio y al envenenamiento de su cuñada Auria, que estaba embarazada, para que el hijo por nacer no lo privara de la herencia de su hermano. Considera este crimen peor que el aborto voluntario y, por lo tanto, merecedor de la pena de muerte, tal como se aplicaba en la ciudad de Mileto a las culpables de aborto. Al respecto afirma:

Memoria teneo Milesiam quandam mulierem, cum essem in Asia, quod ab heredibus secundis accepta pecunia partum sibi ipsa medicamentis abegisset, rei capitalis esse damnatam: nec iniuria, quae spem parentis, memoriam nominis, subsidium generis, heredem familiae, designatum rei publicae civem sustulisset.

(XI.32)

(Recuerdo que, estando yo en Asia, cierta mujer milesia fue condenada a la pena capital porque, después de haber sido aceptado por ella dinero de los herederos secundarios, se había provocado el aborto con drogas, y /fue condenada/ con razón, porque había suprimido la esperanza de un padre, la memoria de un nombre, el sostén de un linaje, el heredero de una familia, un futuro ciudadano de la república.)

Es evidente que no se condena aquí el aborto por asesinar a un ser en gestación, sino por privar a un padre de un hijo que le asegurara la continuidad de su nombre, a una familia de herederos y a la patria de futuros ciudadanos.

A fines de la república y en los primeros siglos del imperio, a medida que la corrupción moral se fue acentuando, esta práctica alcanzó proporciones alarmantes. El estado debió intervenir y las prácticas abortivas fueron sancionadas, sobre todo a partir de Septimio Severo y de su hijo Caracalla. En efecto, algunas reglas jurídicas del *Digesto* (533 d.C.), que defienden los derechos del nacido, se remontan a juristas de esta época, como Paulo y Juliano.

En cuanto a las penas aplicadas a médicos y comadronas que proporcionaban drogas abortivas o filtros amorosos, el *Digesto*, basado en Paulo, sostiene:

Qui abortionis aut amatorium poculum dant, etsi id dolo non faciant, tamen quia mali exempli res est, humiliores in metallum, honestiores in insulam amissa parte bonorum relegantur.

(*Digesto*. 48.19.38.5.)

(Quienes proporcionan una poción abortiva o un filtro amoroso, aunque no lo hagan de mala fe, puesto que esta acción constituye un mal ejemplo, son relegados, los más humildes a las minas, los más notables a una isla, después de ser confiscada una parte de sus bienes.)

Agrega que, en caso de que se produjera la muerte de un hombre o de una mujer, se les aplicaría la pena capital.

Independientemente del aspecto legal, la opinión pública reprobaba el aborto, como lo prueban los escasos testimonios que nos han llegado, por tratarse de un tema tabú. Sin embargo, este rechazo seguía sin tener en cuenta el derecho a la vida del niño por nacer, sino que no se aceptaba el aborto porque, por lo general, encubría un adulterio o respondía a razones egoístas (como no deformar el cuerpo o eliminar herederos):

"Era habitual encontrarse en las clases altas mujeres que llevaban una vida licenciosa, con amantes y prácticas que, en numerosas ocasiones, conducían al aborto. También eran numerosas las mujeres que no estaban dispuestas a deformar su figura o a sufrir los peligros del parto, ya que eran frecuentes las defunciones en el mismo". (Lillo Redonet y Ortiz Ruiz 1994:110)

Los médicos rechazaban practicarlo, no sólo por el peligro de muerte que implicaba para la embarazada, sino también porque podía ocultar un adulterio y, en ese caso, serían sancionados con la misma pena que los adúlteros. Sin embargo, se avenían a realizarlo por motivos terapéuticos, cuando el embarazo significaba un peligro para la madre, como era habitual en una sociedad donde las niñas contraían matrimonio entre los doce y catorce años y no estaban físicamente preparadas para el parto (Cf. Robert 1999:25).

Escribonio Largo, médico de los tiempos de Tiberio y Claudio, en *Epist.* 2.1.22 ss., sostiene que este rechazo de los médicos por el aborto se basaba en uno de los principios fundamentales de la medicina: el respeto por la vida humana:

"Le fondateur de notre profession, Hippocrate, a fait commencer l'enseignement par un serment interdisant à un médecin de donner ou d'indiquer à une femme enceinte un médicament abortif, formant ainsi l'esprit des étudiants à l'amour de l'homme. En effet, qui aura considéré comme impie de nuire à l'espérance encore incertaine d'un être humain, combien il jugera plus criminel de faire du mal à une créature déjà parfaite". (Citado por André 1987:154)

De los testimonios literarios que nos han llegado, algunos como Séneca y Juvenal, condenan el aborto en general. En contraposición a la actitud egoísta de ciertas mujeres, Séneca se refiere a su madre, Helvia, como paradigma de la matrona tradicional

romana: pudorosa, modesta, dedicada a su familia y a la procreación, sin avergonzarse de sus embarazos. (*Ad Helviam*. 16.34.)

Juvenal sostiene que las mujeres de la plebe, a pesar de sus necesidades económicas, llevaban adelante sus embarazos, mientras que las mujeres de las clases altas recurrían a anticonceptivos o al aborto para evitarlos:

*Tantum artes huius, tantum medicamina possunt,
quae steriles facit atque homines in ventre necandos
conducit.*

(Juvenal, *Sat.*, VI. 595-597)

(Tanto pueden las habilidades, tanto las drogas de ésta que las hace estériles y se encarga, por dinero, de matar a los hombres en el vientre.)

Otros testimonios literarios mencionan casos específicos de abortos voluntarios practicados por personajes históricos (Papia y Julia), mitológicos (Cánace) o literarios (Corina).

Cicerón, en *Pro Cluentio* XII.34, alude al aborto de Papia, viuda de C. Magio, cuñado de Estacio Opiánico. Este último, para que su hijo heredara a su cuñado, adelanta a su viuda, Papia, la herencia que le iba a corresponder en caso de que su embarazo llegara a feliz término y la incita a abortar. Cicerón destaca que la avaricia y maldad de la mujer la llevaron a cometer el crimen.

Al aborto de Julia, sobrina y amante del emperador Domiciano, se refieren Juvenal y Suetonio. El primero, en la *Sátira* II, al condenar la hipocresía de quienes censuran los vicios que ellos mismos cometen, presenta como ejemplo a Domiciano, que había renovado durísimas leyes contra el adulterio, mientras mantenía una relación incestuosa con su sobrina. Esta, para ocultar la relación, había recurrido, según el autor, en varias ocasiones al aborto:

*cum tot abortivis fecundam Iulia vulvam
solveret et patruo similes effunderet offas.*

(*Sátira II. 32-33*)

(mientras Julia liberaba con tantos abortivos a su matriz fecunda/ y expulsaba fetos semejantes a su tío.)

Suetonio, por su parte, refiere que Julia murió a causa de un aborto:

[...] *mox patre ac viro orbatam ardentissime palamque dilexit, ut etiam causa mortis exstiterit coactae conceptum a se abigere.*

(*Dom., 22*)

(...luego /Domiciano/ amó ardiente y públicamente a ella /Julia/, privada de padre y esposo, de tal modo que también fue la causa de la muerte de ella, obligada a expulsar frecuentemente de sí el feto.)

Ovidio, en *Heroidas XI*, trata el tema, en relación con Cánace, personaje mitológico, que mantenía relaciones incestuosas con su hermano Macareo. Habiendo quedado embarazada, con ayuda de su nodriza intentó abortar pero el niño logró sobrevivir. El hecho de haberle ocultado a su hermano sus propósitos y la expresión *ab tecto hoste* revelan que ella consideraba el aborto un delito:

*A, nimium vivax admotis restitit infans
artibus et tecto tutus ab hoste fuit!*

(*Her., XI. 43-44*)

(¡Ah, el niño demasiado vital, se resistió a los recursos empleados y estuvo protegido contra el enemigo encubierto!)

En *Amores* dedica dos elegías al aborto de Corina. Este personaje, aunque puede haber sido real, es sobre todo una creación ficticia o literaria que sintetiza las características de todas las mujeres que cantaron los elegiacos anteriores. Esto, sin embargo, no resta valor documental a los poemas, como señala J. González Iglesias (1997:30).

Las dos elegías en que se desarrolla el tema, II.13 y II.14, están íntimamente relacionadas y constituyen un díptico, recurso estructural frecuente en *Amores* (*ad hoc* cf. González Iglesias 1997:23). La primera es un ruego por el restablecimiento de Corina después de un aborto; la segunda, una condena al aborto desde una ética natural. En cuanto a la disposición de los temas y su extensión, el díptico presenta una estructura inversa o de quiasmo: introducción, extenso ruego a las diosas y breve consejo a Corina en II.13; larga disquisición sobre el aborto y consejos a Corina, en particular, y a las mujeres, en general; breve súplica a los dioses, en II.14.

La *El.*II.13 muestra tres partes claramente diferenciadas. En la primera (vv.1-6) relata los hechos: el aborto de Corina y los sentimientos que provocó en él: enojo por habérselo ocultado y temor por los peligros a que se expuso. La segunda (vv.7-26), de tono conativo, comprende las plegarias dirigidas a las diosas Isis e Ilitía, protectoras de la salud y de los partos, para que salven a Corina. La tercera, también de tono conativo, contiene el consejo dirigido a Corina para que no vuelva a intentar tal acción:

*Si tamen in tanto fas est monuisse timore,
hac tibi sit pugna dimicuisse satis!*

(*Am.*, II.13. 27-28)

(¡Sin embargo, si es lícito aconsejar en medio de tan gran temor, que te sea suficiente el haber luchado en esta batalla.)

En estos versos el aborto se compara con una batalla (*pugna dimicuisse*) anticipando la elegía siguiente en la cual el símil aborto-guerra se desarrollará ampliamente. El mismo se basa en una condición objetiva: el efecto común que ambas acciones producen, es decir la muerte

La *El. II.14* comienza con una pregunta retórica (vv.1-4) que expresa lo absurdo de las actitudes de ciertas mujeres que, exentas de los peligros de la guerra, se exponen voluntariamente a la muerte por medio del aborto. En los vv.5-6, el yo poético manifiesta abiertamente su posición en contra del mismo:

*Quae prima instituit teneros convellere fetus,
militia fuerat digna perire sua.*

(*Am.*, II.14. 5-6)

(La primera que resolvió destruir sus tiernos fetos,
había sido digna de perecer en su propia guerra.)

La argumentación se realiza por medio de preguntas retóricas, hipótesis irreales de pasado, ejemplos mitológicos y símiles tomados de la naturaleza.

Las dos primeras preguntas tienen como destinatario explícito a Corina. El deseo de preservar la belleza física, planteado como posible causa del aborto en la primera pregunta (vv.7-8), es refutado mediante una argumentación que presenta una gradación descendente, que va de lo universal a lo particular, del pasado al presente (la raza humana, Aquiles y la gesta troyana, Rómulo y la historia romana, Eneas y los Césares y, finalmente, Corina y Ovidio). Está formulada por medio de períodos hipotéticos irreales con los que se intenta probar que no existiría el género humano si esta costumbre o vicio, el aborto, hubiera sido practicado por todas las mujeres. La segunda pregunta (vv.23-24), a través del símil de la vid, subraya que el aborto va contra las leyes de la naturaleza, pues impide que el fruto

llegue a su completa madurez. Esta parte se cierra con una sentencia en que se valora positivamente la vida:

est pretium parvae non leve vita morae.
(v.26).

(la vida es una recompensa no insignificante para una breve espera.)

A partir del v.27 el destinatario explícito se amplía, pues se dirige a las mujeres en general. La tercera pregunta insiste sobre las causas del aborto, subrayando lo agresivo del mismo (vv-27-28). Luego (vv.29-34) recurre a dos ejemplos mitológicos, los de Medea y Procne, que cometieron filicidios, pero que podrían justificarse pues los hicieron para vengarse de las terribles afrentas que les infligieron sus esposos, mientras muchas jóvenes recurren al aborto sin motivos valederos. En los vv.35-38 contraponen el instinto maternal de los animales más feroces a la indiferencia con que las *tenerae puellae* suelen desembarazarse de sus hijos, aunque ello implique el peligro de muerte. A este castigo se agrega la condena social, como afirma en el v.40:

et clamant "merito!" qui modo cumque vident.

(y todos los que la ven /muerta/, al instante gritan "mercidamente".)

La elegía se cierra con el deseo de que no se cumplan estos presagios y con una súplica a los dioses para que perdonen a Corina por ser la primera vez que realiza esta acción y para que la castiguen en caso de que la reitere (vv.43.44).

Como ha señalado acertadamente G. Highet (1954:11):

"Nuestro mundo moderno es, en muchos aspectos, una continuación del mundo de Grecia y Roma. No en todos

sus aspectos: en particular, no lo es en la medicina, en la música, en la industria ni en las ciencias aplicadas. Pero en la mayor parte de nuestras actividades intelectuales y espirituales somos nietos de los romanos y biznietos de los griegos”.

En efecto, a partir de los testimonios analizados, puede concluirse que algunas consideraciones sobre el aborto resultan hoy ‘antigüedades’ en sentido peyorativo, pues responden a concepciones científicas, éticas y religiosas ya superadas. Otras, en cambio, como las reflexiones morales basadas en una ética natural, son ‘antigüedades’ en sentido recto, pues continúan vigentes. Estas últimas, en consonancia con el Cristianismo y el avance de la ciencia, que ha precisado el momento en que comienza la vida humana, justificaron la penalización del aborto que comenzó a principios del siglo III.

Sin embargo, a partir del siglo XX esta situación ha tendido a revertirse, pues muchos países lo han legalizado y en otros está en discusión su despenalización. Esto resulta paradójico porque, como sostiene M.Martini:

“[...] hoy se conoce mejor la dinámica del desarrollo humano y la claridad de su determinación genética a partir de un momento que, teóricamente al menos, puede ser precisado. A partir de la concepción nace, en efecto, un nuevo ser. Nuevo significa distinto de los dos que, al unirse, le han formado”. (Eco y Martini 2000:45)

Creemos que la legalización del aborto, que en algunos casos muy excepcionales se podría justificar, supone desde el punto de vista científico y jurídico un retroceso, pues, como sucedía en la antigüedad, se vuelven a desconocer los derechos del niño por nacer y se privilegian los de la madre, al afirmarse que es dueña de su cuerpo.

NOTAS

* El presente trabajo, previa aceptación por la Comisión de Lectura, fue presentado como ponencia en el **IV Congreso Nacional de Estudios Clásicos** / XII Reunião de SBEC (Sociedad Brasileira de Estudios Clásicos), realizado en Ouro Preto, Minas Gerais, Brasil, entre el 05 y el 10 de agosto de 2001, cuyo tema central era "Antigüedades".

BIBLIOGRAFÍA

Las citas de autores latinos están tomadas de las siguientes ediciones:

CICERO. (1959) *The speeches of Cicero. Pro lege Manilia. Pro Caecina. Pro Cluentio. Pro Rabirio. Perduellionis.* Cambridge, Harvard University Press.

JUVENAL AND PERSIUS. (1958) [*Satires*]. tr. G.G.Ramsay. Cambridge, Harvard University Press.

OVID. (1947) *Heroides and Amores.* tr. Grant Showerman. Cambridge, Harvard University Press.

SUETONIUS. (1950) [*The lives of the Caesars.*] tr. J.G.Rolfe. Cambridge, Harvard University Press.

ANDRÉ, Jacques. (1987) *Être médecin à Rome.* Paris, Les Belles Lettres.

ECO, Umberto y Carlo M. MARTINI. (2000) *¿En qué creen los que no creen?* Tr. C. Gumpert Melgosa. 21ª ed. Bs. As., Planeta.

GONZÁLEZ IGLESIA, Juan A. (1997) "Introducción". En OVIDIO. *Amores. Arte de amar*. 2ª ed. Ed. y tr. J.González Iglesias. Madrid, Cátedra.

GRIMAL, Pierre. (2000) *El amor en la Roma antigua*. Tr. J.Palacio. Barcelona, Paidós.

HIGHET, G. (1954) *La tradición clásica*. t. I. México, Fondo de Cult. Econ.

HUMBERT, G. (s.f.) En: Ch. DAREMBERG et E. SAGLIO. *Dictionnaire des antiquités Grecques et Romaines*. Paris, Hachette. s.v. *Abortus et Abigere partum*.

LILLO REDONET, F. y otros. (1994) *Civis 2000: antología latina para el mundo moderno*. Madrid, Ed. Clásicas.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA.(1992) *Diccionario de la lengua española*. 2 v. Madrid, Espasa-Calpe.

ROBERT, Jean Noël. (1999) *Eros romano. Sexo y moral en la Roma Antigua*. Tr.E. Bajo Álvarez. Madrid, Ed. Complutense.

ROBERTI, Melchiorre. (1935) "'Nasciturus pro iam nato habetur' nelle fonti cristiane primitive". En M. ROBERTI y otros. *Cristianesimo e diritto Romano*. Milano, Soc. Ed. Vita e Pensiero.

ROUSSELLE, Aline. (1992) "La política de los cuerpos: entre procreación y continencia en Roma". En Georges DUBY y Michelle PERROT (Dir.). *Historia de las mujeres en Occidente. T.1. La Antigüedad*. Tr.M.Galmarini. Madrid, Taurus.

SALLES, Catherine. (1982) *Los bajos fondos de la Antigüedad*. Tr. C. Ayra. Barcelona. J. Granica Ed.

VEYNE, Paul. (1992) "El imperio romano". En Philippe ARIÈS y

Georges DUBY (Dir.). *Historia de la vida privada. 1. Imperio romano y antigüedad tardía*. Tr. F.Pérez Gutiérrez. Bs. As., Taurus.