

MIGUEL ÁLVAREZ ORTEGA: CUESTIONES BIOMÉDICAS DESDE EL PENSAMIENTO BUDDHISTA: EL CASO DE LA INTERRUPCIÓN VOLUNTARIA DEL EMBARAZO CON ESPECIAL REFERENCIA A JAPÓN¹

BIOMEDICAL ISSUES FROM A BUDDHIST PERSPECTIVE: VOLUNTARY TERMINATION OF PREGNANCY WITH ESPECIAL REFERENCE TO JAPAN

RESUMEN: En el panorama filosófico-normativo, la apertura a tradiciones no occidentales no sólo se desenvuelve a nivel sistémico, sino que comienza a desarrollarse igualmente con respecto a problemas de razón práctica. Este trabajo trata una cuestión tan controvertida como la interrupción voluntaria del embarazo desde el pensamiento budhista. Se presenta un marco conceptual canónico; se describen los principales desarrollos filosóficos contemporáneos y se muestran diversos ejemplos jurídico-sociales incidiendo especialmente en el caso japonés. De la panorámica expuesta se resalta la apuesta por la consideración: del aborto como una transgresión normativa que casuísticamente puede tolerarse como mal necesario; del no nacido como objeto de protección (también espiritual) y de la madre como agente merecedor de asesoramiento, atención y cuidado especiales.

ABSTRACT: Within the current philosophical-normative panorama, the opening to non-Western traditions not only develops at a systemic level, but it also begins to address problems of practical reason. This work deals with a question as controversial as the voluntary interruption of pregnancy from the perspective of Buddhist thought. A canonical conceptual framework is presented; the main contemporary philosophical developments are described and several legal-social examples are shown, focusing especially on the Japanese case. All in all, emphasis is placed on the consideration of: abortion as a normative transgression that can casuistically be tolerated as a necessary evil; the unborn as an object of protection (also spiritually) and the mother as an agent worthy of special advice, attention and care.

Palabras clave: Aborto; bioética; pensamiento budhista; Japón.

Keywords: Abortion; bioethics; Buddhist thought; Japan.

1. INTRODUCCIÓN

¹ Miguel Álvarez Ortega. Departamento de Filosofía del derecho. Universidad de Sevilla. mao@us.es

El interés normativo por cuestiones biomédicas, en tanto que fenómeno transversal, no se ciñe obviamente en exclusiva al entorno socio-cultural occidental; si bien resulta innegable que el desarrollo técnico-sanitario exponencial en el mundo contemporáneo, unido al intercambio informativo propio de la sociedad globalizada ha proporcionado acceso tan solo recientemente a una pluralidad de acercamientos filosófico-culturales sin precedentes. En tales coordenadas, el desarrollo de esta conciencia de la diversidad ha resultado en un correlativo acercamiento desde diversas sedes filosóficas, sea desde propuestas comunitaristas o culturalistas, que reivindican la moral social del grupo (e.g. Kymlicka, 1995); desde posiciones que se articulan sobre el diálogo inter-cultural (e.g. Flynn, 2014) o incluso desde posiciones que aún desde la ortodoxia del liberalismo buscan la apertura a propuestas procedentes de diversas tradiciones que cumplan con ciertos requisitos materiales y procedimentales (e. g. Rawls, 1999).

En este escenario, conviene señalar que el caso de la tradición budhista reviste especial interés por diversos motivos. Desde un punto de vista sociológico, el Budhismo se configura como la cuarta religión en número de adeptos, con unos 500 millones de seguidores, y se configura como sustrato religioso-cultural preponderante, en diverso grado, en el Sudeste Asiático, el Himalaya y Asia Oriental. En buena parte de estos enclaves, además, posee un innegable peso en la configuración de la moral pública y la actividad político-institucional. Por otra parte, desde un punto de vista filosófico, las peculiares características del Budhismo como sistema carente de Dios creador, que favorece la discusión racional y, con mayor o menor grado de polémica, que se entiende favorece una relación abierta con las ciencias empíricas (al punto de que uno de los líderes con mayor repercusión internacional como el Dalai Lama ha expresado en numerosas ocasiones que si la Ciencia demuestra posiciones budhistas como erradas, estas últimas habrán de adaptarse), parecen haber favorecido la consideración del Budhismo como interlocutor de interés (para una visión crítica, vid. McMahan 2008; López: 2008). Todo ello, unido al avance genérico del estudio académico del Budhismo en Occidente desde su recepción colonial y a la creciente búsqueda de espiritualidades alternativas ante la crisis del cristianismo, explican una producción bibliográfica que se ha ido incrementando progresivamente desde la posguerra mundial hasta nuestros días.

Para el caso concreto de las cuestiones biomédicas, debe señalarse además que el Budhismo tiene como horizonte teleológico la erradicación de todo tipo de sufrimiento, en cuya conceptualización la enfermedad ocupa lugar privilegiado; así como que existe una vinculación tradicional entre el monasticismo y la atención sanitaria, en perspectiva holística (Gonsar Rinpoche, 1998).

Así pues, este trabajo se propone llevar a cabo un acercamiento descriptivo a un problema biomédico concreto como es la interrupción voluntaria del embarazo, tratando de dar cuenta de los presupuestos canónicos que informan la cuestión (2); de las elaboraciones filosóficas

contemporáneas desarrolladas tanto por la academia moderna como por maestros tradicionales (3); así como las soluciones contextuales ofrecidas en diversos “países budhistas”, haciendo especial referencia a Japón (4). Se pretende, de esta forma, delinear los conceptos, posiciones y tensiones que informan el debate sobre esta cuestión en una sede diversa a aquella que solemos tomar como propia e identificamos con el paradigma moderno en democracias occidentales. Unas breves reflexiones conclusivas cerrarán este trabajo (5).

2. REFERENCIAS CANÓNICAS AL ABORTO

Desde Sri Lanka a los Himalayas y desde Birmania a Japón aquello que llamamos Budhismo se ha extendido y desarrollado de manera multiseccular en una pluralidad de escuelas, sectas y adaptaciones contextuales. La extensión histórico-geográfica ha justificado su calificación como primera religión global o mundial de la historia. Algunas de las características que ayudan a explicar este fenómeno se refieren a su capacidad de producción y renovación de textos sancionados como canónicos (Lancaster 2012 : 226-238; Heirman & S. Peter, 2007). El concepto de canon, se debe tener en cuenta, es bastante complejo y plural entre las tradiciones budhistas. Desde Sri Lanka a Japón la producción textual religiosa es enormemente prolífica y si bien a veces se puede defender una cierta unidad mediante la identificación y el cotejo de diversas versiones y traducciones (pali, sánscrito, tibetano, chino, etc.), en otras hay que admitir un verdadero particularismo de fuentes.

Durante un tiempo, la academia occidental había asumido cierta presentación tradicional según la cual lo que se denomina el Canon Pali (Gethin, 1998: 33 ss) consistiría en una especie de núcleo original autoritativo que serviría como parámetro de referencia para el resto de producción textual a modo de verdadera reproducción de las palabras del Buddha (*Buddhavacana*) (Gombrich, 2006: 20 ss). Este concepto ha sido objeto de varias discusiones a diferentes niveles. La imagen del árbol ha sido sustituida por una multiplicidad de fuentes originarias que se relacionan de manera compleja, especialmente desde el descubrimiento de la literatura Gandhari, la más antigua de la tradición budhista (Solomon 1999; Heuman 2011). La consideración de Canon como conjunto cerrado que da origen a la escuela Theravada, prevalente en el Sur, fue cuestionado por Collins, quien defiende un carácter abierto hasta al menos el siglo V y una configuración en un contexto de rivalidades monásticas (1990: 75 ss). Mientras que Norman ha señalado el valor de los textos no incluidos formalmente en el Canon desde la perspectiva de la academia religiosa tradicional que desafían también la relevancia exclusiva de los textos canónicos en sentido estricto (Norman 1994: 65 ss).

Una vez dicho esto, el discurso tradicional interno ha investido a parte de lo que se llama el Canon Pali de autoridad indiscutible hasta el punto de que se considera más o menos como respetable denominador común. Para dar un ejemplo reciente, el Dalai Lama, perteneciente a una escuela tántrica

bastante remota de las tradiciones Theravada, ha hecho hincapié en la naturaleza común de los textos y las doctrinas contenidas en el Canon Pali e incluso ha defendido la necesidad de traducir los textos tibetanos que no se han incorporado en el canon Vajrayana (Dalai Lama 2005: vii-viii.).

A los efectos que aquí nos interesan, y además de la prohibición genérica de disposición sobre la vida humana compartida con el resto de grandes religiones (el primero de los cinco preceptos morales básicos se refiere a la prohibición de matar); es preciso señalar la existencia de referencias explícitas en aquella parte del canon dedicada a la regulación monástica, conocida como *Vinaya* y donde comúnmente se entiende se halla la idiosincrasia jurídico-normativa budhista (vid. *in extenso* Boisvert : 2000). Así, la práctica abortiva conlleva la expulsión monástica del infractor:

“Cualquier monje que prive a un ser humano de vida... será expulsado [de la comunidad monástica], no hallándose en comunión... “Ser humano” se considera desde que la mente surge en primer término, es decir, desde que la conciencia (*viññana*) se manifiesta por vez primera en el vientre de la madre hasta su fallecimiento; en ese espacio de tiempo hablamos de ser humano” (Harvey, 2000, 313).

En otro importante pasaje clásico se precisa:

“Si tiene lugar el coito entre los progenitores, y es la época adecuada de la madre y está presente una *gandhabba* [conciencia que se reencarna], por la conjunción de estos tres factores se produce el descenso del embrión. Entonces, oh monjes, la madre lleva al embrión (*gabbham*) en su vientre con gran ansiedad por su pesada carga durante 9 ó 10 meses” (Ibid, 312).

El comienzo de la vida humana, trascendental para el problema de la interrupción del embarazo, viene concebido en términos budhistas como un paso más en el *continuum* de la conciencia inserta en el ciclo de reencarnaciones y no como una aparición *ex novo*. Y así, para el cómputo de los 20 años que exige el *Vinaya* para la plena ordenación de un monje se realiza desde la concepción y no desde el nacimiento (Ibid: 311).

Desde el punto de vista médico contemporáneo, cuestión interpretativa clave es si el mencionado momento de “descenso” o “surgimiento de la conciencia” ha de identificarse con la fertilización o con la implantación. De acuerdo con Damien Keown, la interpretación de las fuentes clásicas parece favorecer la primera opción frente a la segunda (1995: 78-79), aunque los conocimientos médicos de la época realmente impiden sostener con seguridad una tesis de tal tipo. En todo caso, sí parece menos controvertido el hecho de no asociar el surgimiento de la vida humana a determinado estadio, por ejemplo, de desarrollo neurológico u hormonal.

Tampoco parece existir acuerdo, con base en la mera exégesis canónica, sobre hasta qué punto el tiempo de gestación resulta éticamente relevante o sobre la diferencia de disvalor frente a la privación de vida de un ser nacido. Así, McDermott sostiene que, de acuerdo con la ortodoxia budhista, la edad del feto no se correlaciona con la gravedad de la falta que

supone la interrupción del embarazo y que un aborto equivale técnicamente a un asesinato (1998: 160-161), mientras que Peter Harvey (2000: 315 ss) y Trevor Ling (Ling (1969:58) ven indicios hermenéuticos en sentido contrario.

Sea como fuere, teniendo presente que los textos (y el discurso normativo) admiten escenarios justificados de privación de la vida, piénsese, por ejemplo, en la legítima defensa- el grueso del desarrollo de las reflexiones se ha centrado en, asumida la interrupción del embarazo como violación grave *prima facie*, los casos y condiciones que habilitarían su práctica justificada. Diversas propuestas contemporáneas se presentan a continuación.

3. ELABORACIONES FILOSÓFICAS CONTEMPORÁNEAS

Superados los prejuicios anómicos que han tendido a desarrollar en la academia occidental una imagen del Buddhismo como religión escapista y desinteresada de la problemática social (Álvarez Ortega, 2013a: 423-424), los últimos treinta años han visto un incremento de trabajos que, desde la implicación social que supone el llamado “engaged Buddhism” (King 2009); o desde instancias académicas más ortodoxas, buscan abordar problemas ético-jurídicos desde los conceptos y lógica propios de las tradiciones budhistas.

Como suele suceder con el abordaje filosófico de cuestiones normativas, la frontera entre la mera exégesis descriptiva y la adopción de determinada opción prescriptiva que se presenta como correcta frente a otras posibles, es tenue y controvertida. Puede esto apreciarse en el caso del especialista moral budhista Damien Keown, quien ha dedicado grandes esfuerzos a combatir cierta imagen dispersa y contextual de la ética budhista, insistiendo en que tanto desde un punto de vista canónico como sociológico existe una suerte de consenso pan-budhista en torno a la condena del aborto (1995: 91-117; 2005: 84-99; 2013: 619-621), aunque, aparentemente alarmado por interpretaciones abiertas y flexibles desde la academia occidental, no parece haberse detenido en la consideración de los casos excepcionales justificables. Más interesante resultan a este respecto los planteamientos de Peter Harvey, quien, si bien parte igualmente de una proscripción general, así como del rechazo de la plena disponibilidad de la madre sobre el embrión, sí aventura escenarios justificativos, distinguiendo entre el plano moral (más exigente) y el ético-jurídico (correspondiente a una exigencia de mínimos). El autor explicita, así, como escenario claro de posible admisibilidad jurídica de excepción en principio rechazada por la ética budhista, el caso de malformación del feto (2000: 349). Para Harvey, puede entenderse que los principios budhistas permiten conceptualizar la interrupción del embarazo como un “mal necesario” y por tanto justificable, en los siguientes casos:

- “(1) amenaza real para la vida de la madre;
- (2) amenaza potencial para la vida de la madre;
- (3) violación que genera un gran trauma;

(4) alternativa de convertirse una enferma mental aún más traumatizada por verse obligada a entregar al hijo en adopción”. (2000: 326).

En lo que respecta a las consideraciones jurídico-políticas, una regulación y tratamiento público del aborto que buscase fundarse en los principios budhistas habría de:

- “(1) promover la reflexión sobre el valor de la vida humana;
- (2) promover el uso responsable de la contracepción en orden a minimizar las probabilidades de que la mujer deba plantearse un aborto;
- (3) desalentar el uso de “contraceptivos” que de hecho provocan abortos tempranos y desarrollar métodos contraceptivos más eficaces que no lleven a tal resultado;
- (4) promover y financiar servicios de adopción, considerando la “entrega” de un hijo en adaptación como una forma de *dana* [generosidad];
- (5) apoyar el aborto legal tan sólo en los casos en que su consideración como “mal necesario” sea fuerte o cuando el feto se vea gravemente impedido;
- (6) mostrar compasión por aquellos que han tenido un aborto mediante la facilitación de algún tipo de ritual para aliviar el dolor psicológico, promover la expresión de sincero arrepentimiento y procurar el beneficio espiritual del hijo fallecido” (2000: 351-352).

En el caso de autoridades académico-religiosas tradicionales budhistas, se debe tener presente que en las sociedades asiáticas suele considerarse este tipo cuestiones como pertenecientes al ámbito privado familiar, siendo extraño el registro de escenarios de alarma y protesta social como sucede en ocasiones en contextos occidentales. A pesar de que las mencionadas autoridades gozan de innegable respeto e influencia en sus respectivas sociedades, es raro encontrar pronunciamientos explícitos. Una personalidad tan relevante y ético-políticamente tan significativa como el Dalai Lama no menciona el tema del aborto en su *Ethics for the New Millenium* (1999), ni en la extensa entrevista sobre Derecho y Budhismo mantenida en la Universidad de Buffalo en el 2006 (French 2007). Preguntado sobre el asunto por una periodista del *New York Times*, el líder tibetano se mostró favorable al uso de anticonceptivos, señalando que si bien el aborto es en general un acto negativo, circunstancias como minusvalías en el feto o “graves problemas para los padres” podrían tomarse como ejemplo de excepciones justificadas (1993). En el contexto tailandés, referentes religiosos como Phra Payutto han señalado el disvalor del acto proporcional al estado de gestación, admitiendo escenarios justificativos relativos a la salud de la madre, y abogando por una ponderación contextual de los bienes (y daños en juego) en la que motivación e intención de los actores resulta de gran importancia (Whittaker: 20-21). En todo caso, conviene señalar que los referentes religiosos evitan una aproximación filosófica que busque una determinación apriorística y taxativa de casos justificados e insisten en un tratamiento que conceptúa el aborto como decisión trágica y dolorosa para la madre, necesitada de asesoramiento, cuidado y atención especiales en las diversas fases del proceso.

4. APLICACIONES CONTEXTUALES EN “PAÍSES BUDDHISTAS” : ESPECIAL REFERENCIA AL CASO DE JAPÓN

Hasta ahora se han presentado acercamientos centrados en el estudio de textos canónicos y sus posibilidades de elaboración filosófica. Hasta qué punto tales posicionamientos informan determinadas opciones jurídico-políticas o determinadas praxis sociales en países en los que el Buddhismo goza de una presencia preponderante o al menos de gran peso, es cuestión distinta. A este respecto conviene traer a colación las reflexiones del antropólogo Melford Spiro, quien ha procurado distinguir diversas versiones del Buddhismo de acuerdo con su horizonte soteriológico y prácticas socio-institucionales. De acuerdo con este autor – quien razona con base en su trabajo de campo llevado a cabo en Birmania- los practicantes budhistas tienden a razonar distinguiendo entre el ideal último ético-religioso último y lo que puede entenderse como relativa y razonablemente necesario de acuerdo con las exigencias de la vida mundanal (1971: 450). Esto permite entender que los tratamientos jurídico-sociales de cuestiones como la interrupción del embarazo no tienen por qué ser mera plasmación de lo que canónicamente se conceptúa como ideal moral. Si a esto unimos la ya aludida diversidad filosófico-cultural en el seno del macro-mundo budhista, el resultado es una correlativa pluralidad de acercamientos jurídicos y dinámicas sociales que, enmarcándose generalmente en regiones no occidentales, tienden a prescindir en su articulación del lenguaje de los derechos en un sentido fuerte (Álvarez Ortega 2013b: 580 ss).

Por ejemplo, la legislación tailandesa ha tendido a ser bastante restrictiva en materia de aborto, siendo considerado un delito de acuerdo con el art. 305 del código penal para el que se establece como eximentes tan sólo el riesgo para la salud de la madre o el caso de violación o incesto. Los sectores feministas y progresistas han venido abogando por una regulación y acceso más amplios, mientras que los más religiosos han alegado principios budhistas en contra de la flexibilización. La praxis social muestra una práctica bastante normalizada, con un incidencia de 20 abortos por cada 1000 nacimientos, más del 60% por motivaciones socio-económicas (Warakamin et al. 2004). Recientes desarrollos jurídicos han permitido una interpretación de la noción de salud de la madre que comprende igualmente factores psico-emocionales; mientras que la viabilidad del feto no suele ser causa frecuente de interrupción del embarazo, de acuerdo con Ratanakul, debido a la creencia religiosa de que el bebé debe soportar y agotar su propio karma (1998: 59). El mismo autor indica que las mujeres tailandesas suelen sufrir psicológicamente tras el aborto y tratan de paliarlo mediante acciones que generen buen karma (Ibid: 57).

Escenario distinto es que el caso de los budhistas tibetanos. De acuerdo con diversos estudios, la población tibetana en el exilio en Nepal y en India, donde el aborto es legal, se muestra sociológicamente en clara oposición a la interrupción voluntaria del embarazo (Stott 1992: 177). En este caso, al discurso religioso articulado sobre una fuerte creencia en que el aborto es un grave pecado (Tsomo 1998), se añade la narrativa – con mayor

o menor grado de soporte fundado- de las esterilizaciones forzadas en China, que forman parte del discurso del genocidio (Childs 2008: 168, 176). Ello no quiere decir que la práctica en sí misma no exista, siendo el supuesto más común el de las concepciones extra-matrimoniales, sino que las mujeres que se deciden por la misma actúan con mucha discreción para evitar tanto la transgresión religiosa como la crítica social (Ibid: 175).

Al otro lado del espectro se halla Japón, posiblemente el país donde la práctica se encuentra más extendida y aceptada: la ratio en el 2014 estaba en torno a los 180 por cada 1000 nacidos (Johnston, 2016). A estos efectos, la obra de LaFleur, aún si publicada a principios de los noventa, sigue considerándose como referente académico. Según relata este autor, el incremento de la natalidad tras la segunda guerra mundial unido a la situación de especial vulnerabilidad económica supuso un alarmante aumento de los abortos e infanticidios, situación a la que respondió el *establishment* político mediante una regulación que permitía interrumpir el embarazo hasta el quinto mes de gestación por una pluralidad de motivos, entre ellos, la salud de la madre, en cuyo concepto se englobaba su salud mental (1992: 135). Para LaFleur, la amplia permisibilidad descrita encuentra sus raíces en ciertas nociones histórico-populares japonesas relativas a la caracterización del no nacido como ser que se halla en cierto limbo o estado intermedio, de modo que la interrupción del embarazo no supone estrictamente la terminación de una vida, sino su devolución o puesta en espera hasta que se conciten circunstancias más favorables (1992: 26-27). Se emplea a estos efectos, para referirse al feto abortado o el recién nacido difunto, el término de “niños de agua” (“mizuko”, 水子); para los que se celebran rituales específicos (conocidos como “mizuko kuyō”, 水子供養) que buscan tanto canalizar el sufrimiento de la madre, como ponerse en términos reconciliatorios con el espíritu del no nacido (Smith 1992: 82; LaFleur 1995: 194; Keown 1998: 213). Este abordaje de la cuestión, a pesar de mostrar claras tensiones con el cuadro canónico esbozado supra, ha recibido curiosamente valoración positiva por parte de filósofos de la moral budhistas, quienes han resaltado la importancia de no renunciar a la consideración: del aborto como una transgresión en favor de una supuesta práctica admisible y rutinaria; del no nacido como objeto de protección (también espiritual) y de la madre como agente merecedor de atención y cuidado especiales (por todos, Harvey, 2000: 340-341).

5. CONSIDERACIONES FINALES

Del breve recorrido hasta aquí realizado, y tratando de no abandonar la clave preferentemente descriptiva propuesta, pueden extraerse ciertas ideas que inviten a la reflexión. Así, ha podido observarse cómo el acercamiento canónico parte de la situación del comienzo de la vida humana en el momento de la concepción, del que se deriva una fuerte proscripción relativa a la interrupción del embarazo. No recogiendo en tales fuentes una suerte de tipología o teorización de eximentes, estos han de encontrarse en

elaboraciones filosóficas posteriores, así como en las praxis jurídico-sociales desarrolladas en diferentes contextos, lo que lógicamente produce un cuadro plural y heterogéneo. Hasta aquí, una imagen que no ha de resultar extraña – dejando a un lado el problema de la conceptualización en términos de derecho subjetivo- para el contexto occidental.

Puestos a tratar de subrayar puntos de especial interés y originalidad, tal vez convenga resaltar el rechazo a aproximaciones extremas que se nuclean en torno a una aproximación aséptica y rutinaria a la interrupción del embarazo, como si fuera un procedimiento médico sanitario practicable en plazos sin ulteriores significaciones, de un lado; e imponer una implacable caza de brujas inquisitorial sobre mujeres que se encuentran en situación tan trágica, por el otro. Las aproximaciones budhistas tienden a construir casuísticamente sus respuestas sobre la base de la consideración del aborto como práctica no deseable, pero potencialmente necesaria. Se articula sobre una insistencia en el valor moral del no nacido y en la estimación que, en los escenarios habitualmente eximidos en el derecho comparado, de la propia decisión y práctica de la interrupción se derivan consecuencias para la madre de naturaleza psicológica, moral y religiosa que precisan de atención.

6. BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Álvarez Ortega, M. (2013a). “Gihi, Sangha, Raja: Role-based Normativity in Early Buddhism”, en *Rivista di filosofia del diritto*, num. II, vol., pp. 423-446.
- Álvarez Ortega, M. (2013b). “Los derechos humanos en el pensamiento budhista del siglo XX”, en Peces-Barba, G. et al. (dirs.). *Historia de los derechos fundamentales, Tomo II, Vol.II. El Siglo XX*. Madrid, Dykinson, , pp. 557-604.
- Boisvert, M. (2000). “Conception and Intrauterine Life in the Pali Canon”, en *Studies in Religion/Sciences Religieuses*, vol. 29., num. 3, pp. 301–311.
- Childs, G. (2008). *Tibetan Transitions: Historical and Contemporary Perspectives on Fertility, Family Planning, and Demographic Change*. Leiden, Brill.
- Collins, S. (1990). “On the Very Idea of the Pali Canon”, en *Journal of the Pali Text Society*, 15, 1990.
- Dalai Lama (1993). Entrevistado por C. Dreifus en el New York Times, 28 de noviembre, <http://www.nytimes.com/1993/11/28/magazine/the-dalai-lama.html?pagewanted=all>
- Dalai Lama (1999). *Ethics for the New Millenium*. New York , Riverhead Books.
- Dalai Lama (2005). « Foreword », en B. Bodhi, *In the Buddha’s Words*, Somerville, Wisdom Publication.
- Flynn, J. (2014). *Reframing the Intercultural Dialogue on Human Rights: A Philosophical Approach*. New York, Routledge.

- French, R. R. (2007). "The Dalai Lama Speaks on Law", en *Buffalo Law Review. Law, Buddhism, and Social Change: A Conversation with the 14th Dalai Lama*, vol. 55, num. 2, pp. 647-674.
- Gethin, R. (1998). "The Word of the Buddha", en *The Foundations of Buddhism*. Oxford, Oxford University Press, . .
- Gombrich, R. (2006). *Theravada Buddhism*, 2 ed., London, Routledge.
- Gonsar Rinpoche. (1998). "Medical ethics in Buddhism", en *Ethik in der Medizin*, num. 10, vol. 1, pp.116-121.
- Heirman, A. & Peter, S. (2007). *The Spread of Buddhism*, Leiden, Brill, 2007.
- Heuman, L. (2011). "Whose Buddhism Is Truest?", en *Tricycle*, Summer, <http://www.tricycle.com/feature/whose-buddhism-truest>.
- Johnston, R. (2016) "Historical abortion statistics, Japan", *Abortion statistics and other data--Johnston`s Archive*, en <http://www.johnstonsarchive.net/policy/abortion/ab-japan.htm>
- Keown, D. (1995). *Buddhism and Bioethics*, St. Martin's Press, New York.
- Keown, D. (1998). "Buddhism and Abortion: Is there a "Middle Way"?", en *Buddhism and Abortion*, London, Macmillan, pp. 199-218.
- Keown, D. (2005). *Buddhist Ethics. A Very Short Introduction*. New York: Oxford University Press.
- Keown, D. (2013) "Buddhism and Biomedical Issues", en S. M. Emmanuel (ed.), *A Companion to Buddhist Philosophy*. Chichester: Wiley-Blackwell, pp. 613-630.
- King, S. B. (2009). *Socially Engaged Buddhism*. Honolulu, University of Hawai'i Press.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship*. Oxford, Oxford University Press.
- LaFleur, W.R (1994). *Liquid Life: Abortion and Buddhism in Japan*. Princeton,
- LaFleur, W.R (1995). "Silences and Censure: Abortion, History, and Buddhism in Japan – A Rejoinder to George Tanabe", en *Japanese Journal of Religious Studies*, num. 22, pp. 185-196.
- Lancaster, L. (2012). "The Movement of Buddhist Texts from India to China and the Construction of the Chinese Buddhist Canon", en McRae, J. R. & Nattier, J. (dir.), "Buddhism Across Boundaries", *Sino-Platonic Papers*, num. 222, pp. 226-238.
- Ling, T. (1969). "Buddhist Factors in Population Growth and Control", en *Population Studies*, num. 23, pp. 53-60.
- Lopez, D. S. (2008). *Buddhism and Science. A Guide for the Perplexed Buddhism and Modernity*. Chicago and London, The University of Chicago Press.

- McDermott, J. (2008). "Abortion in the Pāli Canon and Early Buddhist Thought", en Keown, D. (ed.), *Buddhism and Abortion*. London, Macmillan, pp. 157-182.
- McMahan, D. L. (2008). *The Making of Buddhist Modernism*. New York, Oxford University Press.
- Norman, K. R. (1994). "Buddhism and Writing", en « A Philological Approach to Buddhism », *The Buddhist Forum*, num. 5.
Princeton University Press.
- Ratanakul, P. (1998). "Socio-Medical Aspects of Abortion in Thailand", en Keown, D. (ed.), *Buddhism and Abortion*, London, Macmillan, pp. 53-66.
- Rawls, J. (1999). "The Idea of Public Reason Revisited", en Freeman, S. (ed.), *John Rawls. Collected Papers*. Cambridge, Harvard University Press.
- Salomon, R. (1999). *Ancient Buddhist Scrolls from Gandhāra: The British Library Kharosthī Fragments*, con contribuciones de R. Allchin & M. Barnard. Seattle, University of Washington Press.
- Smith, B. (1992). "Buddhism and Abortion in Contemporary Japan: Mizuko Kuyo and the Confrontation with Death", en Cabezón, J. I., (ed.), *Buddhism, Sexuality and Gender*. New York, State University of New York Press.
- Sttöt, D. (1992). "Buddhadharma and Contemporary Ethics: Some Notes on the Attitude of Tibetan Buddhism to Abortion and Related Procedures", en *Religion*, num. 22, pp. 171-182.
- Tsomo, K. L. (1998). *Prolife, prochoice: Buddhism and reproductive ethics. Feminism and Nonviolence Studies*. <http://www.fnsa.org/fall98/tsomo.html>
- Warakamin S., Boonthai N, Tangcharoensathien V. (2004). "Induced abortion in Thailand: current situation in public hospitals and legal perspectives", en *Reprod Health Matters*, vol.12, num. 24, pp. 147-56.
- Whittaker, A. (2004). *Abortion, Sin and the State in Thailand*. London & New York, Routledge Curzon.