

# MEDICINA Y ÉTICA

Revista Internacional de Bioética, Deontología y Ética Médica

2007/1

La dimensión biológica del hombre en el personalismo ético  
- Aspectos filosófico-jurídicos de la eutanasia - Bioética y  
biojurídica - Bioantropología, bioética y trascendencia



UNIVERSIDAD ANÁHUAC  
VINCE IN BONO MALUM™

Instituto de Humanismo en Ciencias de la Salud  
Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac

*Facoltà di Medicina e Chirurgia*  
dell'Università del Sacro Cuore, Roma

# MEDICINA Y ÉTICA

D.R. Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Editor responsable: Dr. José Kuthy Porter  
Impreso en Litho Press de México  
Av. Sur 20, núm. 233  
Col. Agrícola Oriental, 08500 México, D.F.

Dirección y Administración:  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac  
Lomas Anáhuac s.n. Col. Lomas Anáhuac  
Huixquilucan, Edo. de México. C.P. 52786  
Tels. 5328-8074, 5627-0210 (Ext. 7205 y 7146)  
Email: ehamill@anahuac.mx

Dirección y Redacción en Roma, Italia:  
Centro di Bioetica della Facoltà di Medicina e Chirurgia  
dell'Università del Sacro Cuore  
Tel 06/33054960. Fax: 06/3051149

Distribución:  
Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac

México: 150 pesos; América Latina: \$75 U.S. Dls;  
Otros países: \$85 U.S. Dls.

El importe de la suscripción se realizará con cheque  
a nombre de Investigaciones y Estudios Superiores, S.C.  
Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac  
Universidad Anáhuac. Apartado Postal 10-844, México D.F. 11000

Medicina y Ética.  
Número de Registro de Marca 427526  
Certificado de Licitud de Título 6655  
Certificado de Licitud de Contenido 6923  
Certificado de Reserva de Derechos al uso exclusivo 1009-93; control 22235  
Impreso en México. *Printed in Mexico.*  
ISSN 0188-5022

[039 0793]                      Porte pagado.  
  Publicación periódica.  
  Registro 0390793.  
  Características 210451118.  
  Autorizado por SEPOMEX.

La Revista *Medicina y Ética* aparece citada regularmente en los siguientes índices: *The Philosopher's index* y en *Latindex*.  
The Journal of *Medicina y Ética* is indexed in: *The Philosopher's index*, and in *Latindex*.

# 1

VOLUMEN XVIII NÚMERO 1 ENERO-MARZO DEL 2007

## MEDICINA Y ÉTICA

Revista internacional de Bioética, Deontología y Ética Médica

---

### *Italia*

#### *Dirección*

Adriano Bausola - Leonardo Ancona - Alessandro Beretta  
Anguissola - Carlo Caffarra - Enzo Delorenzi - Angelo Fiori  
Giuseppe Morgante - Elio Sgreccia

*Director Responsable:* Angelo Fiori

*Director:* Elio Sgreccia

*Comité científico:* Evandro Agazzi - Leonardo Antico - Adriano Bompiani  
Vincenzo Cappelletti - Ignacio Carrasco de Paula - Numa Cellini  
Francesco Introna - Gonzalo Miranda - Pietro Quattrocchi  
Angelo Serra - Dionigi Tettamanzi

### *México*

*Director responsable:* Dr. José Kuthy Porter

*Director:* Dr. Cristian Nazer Astorga

*Coordinadores Editoriales:* Dr. José E. Gómez Álvarez y Dra. Martha Tarasco Michel

*Traductor y corrector:* Lic. Eduardo Monterrubio Santa María

*Corrector de redacción:* Lic. Vicente Pérez Solsona

*Composición tipográfica:* Tipografía computarizada

*Comité Editorial:* Dra. Virginia Aspe Armella (Univ. Panamericana), Lic. Antonio Cabrera (Univ. Anáhuac), Mtro. Rafael García Pavón (Univ. Anáhuac), Dra. Ana Marta González (Univ. de Navarra), Dr. Javier Marcó Bach (Univ. de Santiago de Compostela), Dr. José Miguel Serrano Ruiz-Calderón (Univ. Complutense de Madrid), Dra. Martha Tarasco Michel (Univ. Anáhuac), Dra. María Dolores Vila-Coro (Catedrática de Bioética de la UNESCO), Mtro. Carlos Lepe Pineda (Univ. Anáhuac)

# ÍNDICE

EDITORIAL .....	7
La dimensión biológica del hombre en el personalismo ético <i>Gabriel Chalmeta</i> .....	15
Aspectos filosófico-jurídicos de la eutanasia <i>Juan Pablo Pampillo Baliño</i> .....	27
Bioética y biojurídica <i>César Gutiérrez Samperio, María Dolores Vila-Coro</i> .....	53
Encuentro nacional de ciencia y religión. Bioantropología, bioética y trascendencia <i>David Calderón</i> .....	71
Reseña bibliográfica <i>Rafael García Pavón</i> .....	91

# EDITORIAL

## Derecho a la vida

No cabe duda que dentro de los Derechos Humanos, el primero y sin el cual no puede existir otro derecho, es el derecho a la vida.

Es así que, los derechos esenciales del que va a nacer se pueden afirmar con tranquilidad, con la seguridad científica de que aún cuando está vinculado a la vida de su madre, el embrión es titular de derechos, porque es un ser con vida propia. En este sentido conviene recordar lo afirmado en la Instrucción de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el respeto de la vida humana naciente y la dignidad de la procreación: “El ser humano se ha de respetar y tratar como una persona desde su concepción y, por tanto desde ese mismo momento se le deben reconocer los derechos de la persona, entre los cuales está ante todo el derecho inviolable de todo ser humano inocente, a la vida” Se trata de una afirmación que encuentra plena correspondencia en los derechos esenciales propios del individuo, reconocidos y tutelados en la “Declaración Universal de los Derechos Humanos” .

Si bien es cierto que quien va a nacer, por su condición morfogenética no puede ejercer todos los derechos, es deber de la sociedad protegerlos, de tal manera que llegue a su gradual y completa realización. En este sentido es importante reconocer cuál es el inicio de la vida, lo que ha quedado claramente establecido desde el conocimiento profundo del estatuto biológico del embrión, que señala claramente que desde el inicio de la fecundación, con la formación del cigoto, se encuentra ya claramente establecido el patrón genético del nuevo ser, ya no son dos células (espermatozoide y óvulo) que en potencia pueden constituir un nuevo ser humano (cuando éstas se unen), me refiero nuevamente a las dos células germinales Espermatozoide y Ovulo, sino una sola que es el cigoto que contiene todo el patrimonio genético del nuevo ser, aún cuando muchos científicos dedicados al estudio

del momento preciso del inicio de la vida, la sitúan hasta la implantación definitiva del embrión en el endometrio uterino, cuando ya no es posible una eventual gemelación monocigótica. Finalmente, algunos otros científicos consideran el inicio de la vida hasta que se inicia la actividad cerebral, lo que acontece aproximadamente a los 40 días después de la fecundación.

No obstante estas diversas posturas, hoy en día sólo dos de ellas han llegado a reafirmarse: la que indica el principio de la vida desde el momento de la fecundación y, los que defienden la postura que ésta se inicia en el momento de la anidación. Determinando éstos que la primera etapa debe designarse con el término de pre-embrión y la segunda como embrión. Aún cuando en lo personal pienso que el inicio de la vida se establece con la fecundación, también estoy convencido que la genética no ha logrado esclarecer los procesos de formación de los gemelos homocigóticos. Laguna en el conocimiento de la genética que, sin embargo no pueden asegurar, aquellos que interpretan las leyes ontogenéticas del período fecundación-formación de la estría primitiva para decir, que se debe tener una protección inferior de la vida (en la que ellos piensan que aún no la hay, en esa etapa de la formación).

La anidación, que a muchos tranquiliza sobre la continuidad substancial de la vida, no tiene la capacidad de transformar la sustancia genética de sustancia no humana a sustancia humana. Ya sea antes o después de la anidación la sustancia humana siempre es la misma. Haciendo un símil muy sencillo, sería el comparar el curso del lecho de un río como el principio del mismo, cuando en realidad es su manantial el que lo inicia, o mejor aún su unión para formar ese lecho del río que va a recorrer por su cause. Estoy convencido, pues, que la vida humana se inicia en el momento de la fertilización. Vale la pena recordar aquí, que en nuestra propia Constitución se habla de los derechos humanos que se inician desde la concepción y terminan hasta la muerte natural del ser humano.

Si bien es cierto que el concepto de persona es un concepto filosófico, jurídico y político, sé también que éste debe basarse en la identidad biológica y genética del ser humano vivo. Es oportuno, por tanto definir antes el estatuto biológico del embrión y, luego acudir a los filósofos, políticos y juristas para que digan si un ser humano que vive

vida intrauterina, en el pleno respeto de sus leyes, puede ser calificado como persona desde el momento de su concepción

La línea de la vida humana, aún cuando morfológicamente se distinga en vida intrauterina y vida extrauterina, en cigoto, mórula, blástula, embrión preimplantatorio, embrión, feto, recién nacido, niño, adulto, anciano; tiene una continuidad consustancial, una misma identidad biológica en su devenir, es por ello que la distinción entre preembrión y embrión no quita nada a la continuidad substancial que acabo de mencionar de la vida intrauterina, considerada desde la fecundación.

Es así que como consecuencia de la penetración del espermatozoide en el óvulo, el embrión comienza a operar como una nueva entidad, la coordinada de esta nueva entidad es el genoma humano, del que está dotado el embrión unicelular, el genoma lo identifica como biológicamente humano, y especifica su individualidad, se pone como la fuente de la vida humana y su desarrollo. El cigoto es pues una entidad con vida propia, independiente de su relación con los lazos de su madre, porque las leyes de su proceso de desarrollo de la vida individual surgen de su interior y, no porque el embrión tenga una relación de continuidad con la madre después de la implantación definitiva en el útero, aún cuando esta relación sea indispensable para su mantenimiento en vida

Con lo antes anotado, no puede haber grandes diferencias entre la cultura de inspiración religiosa, la cultura panteísta o de inspiración laica y la de inspiración materialista, al señalar el inicio de la vida individual. Solamente las culturas de inspiración hedonista y/o individualista, piensan que, la vida individual, cualquiera que sea considerado el momento de su inicio, no es siempre y, en todo caso merecedora de protección....

Es frecuente oír hablar acerca de que si el que va a nacer es titular de derechos, a lo que hay que responder que si por derechos esenciales se entienden los “constitutivos” indispensables para que la actividad connatural de un ser pueda llevarse a cabo según su propio principio vital, no cabe duda de que el que va a nacer es titular de derechos, del derecho a la vida, reconocido y tutelado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Ahora bien, si el que va a nacer, por su condición “morfogenética” no puede ejercer todos los dere-

chos, es deber de la sociedad protegerlos, para que se actúe su gradual y completa realización.

Por otra parte, un derecho puede ser ejercido o no ejercido, pero no es posible sostener que la falta del ejercicio, por razones ontogenéticas (caso por ejemplo del no nacido o del recién nacido) o por otras razones, autorice a decir, que una persona no tenga derecho desde la concepción, a la titularidad de los derechos esenciales. Es así que nadie puede sostener, por ejemplo, que el recién nacido no tenga la titularidad a la autodeterminación, a la libertad, sólo porque no pueda ejercerla. Los derechos son coesenciales a la vida humana, están presentes desde la concepción y constituyen la identidad del individuo mientras vive. Es así que la persona puede ejercer sus derechos completamente, o puede no hacerlo, o bien ejercerlos sólo en parte, pero la gradualidad de ese ejercicio, no quita nada a su existencia.

*Dr. José Kuthy Porter  
Director Emérito  
Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac*

## **Criterios para los colaboradores de “*Medicina y Ética*”**

1. La revista de *Medicina y Ética* es una revista especializada en el campo de la bioética que está enfocada a la difusión académica entre los profesionales afines a las temáticas y discusiones actuales en este campo. En consecuencia, *Medicina y Ética* no acepta artículos de difusión, ni material que puede ser considerado propagandístico de alguna corriente. La Revista no está circunscrita a una visión única de la Bioética, siempre que los artículos cumplan con rigor la metodología propia en la exposición de las ideas.
2. De acuerdo con lo anterior, las opiniones y posiciones son de responsabilidad exclusiva del autor, y no reflejan necesariamente la posición de la Facultad de Bioética. El Consejo editorial no presupone, en ningún caso, que la institución de origen o de quien da actualmente empleo al autor, suscribe las posiciones de éste, vertidas en el artículo correspondiente.
3. El material deberá ser inédito, no obstante, se aceptan ponencias o comunicaciones, siempre y cuando se señale claramente el lugar y fecha donde se expuso por primera vez la investigación.
4. Se consideran tres tipos de publicaciones: artículos, notas y reseñas. Los artículos deben tener una extensión mínima de 15 cuartillas y máxima de 30. Estos deben ser sobre temas monográficos. Las notas deben ser mayores de 7 páginas y menores de 15. Las notas tienen un carácter de discusión propia del campo científico; la discusión puede ser sobre otros artículos anteriores de la Revista, siempre y cuando cumplan con la calidad académica señalada y no como una mera expresión de una réplica por el afán polémico, sino a la altura del artículo que es motivo del comentario. Las reseñas deben tener una extensión mínima de una cuartilla y máxima de cinco. Las reseñas pueden ser tanto críticas como meramente expositivas.

5. Los artículos serán dictaminados por al menos dos académicos de competencia relevante en un plazo máximo de tres meses. Los nombres, tanto de dictaminadores como del autor, permanecerán en el anonimato. En el caso de respuesta negativa, el autor recibirá un dictamen con las opiniones de los dictaminadores. El autor podrá realizar las correcciones que considere pertinentes y volverla a presentar, sin que *Medicina y Ética* se obligue a publicar el material. En cualquier caso, no se regresan originales. Los autores que hayan sido elegidos recibirán tres ejemplares de cortesía del número en que fueron publicados.
6. Los artículos publicables deberán escribirse de preferencia en español, aunque se aceptan en idioma inglés, de manera clara y concisa. El texto debe ir en letra Arial (12 pts) a espacio y medio, en papel tamaño carta. El material puede ser entregado en formato electrónico para PC, vía correo electrónico o disquete (Word para windows, o formato RTF).
7. Los artículos y notas deberán contener el título del trabajo, el (los) nombres(s) del (de los) autor (es), el nombre de la Institución a la que pertenezcan. El artículo debe estar acompañado de un resumen (abstract) no mayor de 15 líneas (aproximadamente 150 palabras) en español y en inglés. También deben contener 3 palabras claves no contenidas en el título.
8. Las referencias de libros deberán realizarse de la siguiente forma: APELLIDO DEL AUTOR, nombre del autor. *Título del libro*. Traductor, Editorial, Lugar de edición, año de publicación, página (edición original). Por ejemplo:

SINGER, Peter. Una vida ética. Escritos. Trad.: Pablo de Lora Del Toro, Ed. Taurus, Madrid, 2002, p. 57 (inglés: Writings of an ethical life, 2000).

9. En el caso de las revistas el modo será el siguiente: APELLIDO DEL AUTOR, Nombre del autor. “título del artículo”, *Título de la revista*, volumen, número, (mes, año), página. Por ejemplo:

ROMANO, Lucio. “Educación de la sexualidad y los adolescentes. Encuesta cognoscitiva y antropologías de referencia”, *Medicina y ética*, XIII, 1, (enero-marzo, 2002), p. 85.

10. Los artículos deberán ser enviados exclusivamente a la siguiente dirección:

**Facultad de Bioética  
Universidad Anáhuac  
Dr. José Enrique Gómez Álvarez, Coordinador Editorial  
Apartado Postal 10 844  
C.P. 11000, México, D.F.  
Email: [jegomez@anahuac.mx](mailto:jegomez@anahuac.mx)**

11. No nos hacemos responsables del material entregado o enviado a otra dirección distinta de la anterior. Para considerarlo recibido, quien envía deberá contar con un recibo físico con sello, o bien con la respuesta electrónica de la dirección de correo electrónico señalada en el punto anterior.



# La dimensión biológica del hombre en el personalismo ético

## Aproximación a un relectura personalista de la teoría de la “ley natural”

*Gabriel Chalmeta*<sup>1</sup>

### Resumen

*El personalismo metafísico podría llegar a ser —y también el autor de este ensayo está comprometido a esto—, una especie de interrupción del proceso histórico de la ética moderna en un punto crucial de su crisis. Una pausa que es un reclamo a la posibilidad de otras síntesis en una recuperación de lo antiguo y en una purificación de instancias profundamente sentidas en la conciencia contemporánea.*

*Esto sucederá sin embargo con una precisa condición: que se reconozca efectivamente la presencia del principio personalista de algunos hechos físicos (y en particular biológicos) bien determinados en el papel de elementos constitutivos esenciales de esta norma.*

### Abstract

*The metaphysic personalism could be a species of rupture of the historical process of modern ethics in a crucial point of its own crisis. A pause that makes the possibility of another syntheses in the recovery of the old, an in the purification of instances deeply settled in contemporary conscience.*

<sup>1</sup> Chalmeta Gabriel profesor ordinario de Ética y filosofía social, Pontificia Universidad de la Santa Cruz, Roma (remitente para correspondencia: [chalmeta@usc.urbe.it](mailto:chalmeta@usc.urbe.it))

*This will happens, anyway, with an exactly condition: the effectively recognition of the presence of the personalistic principle of some physical facts (and specifically biological) well delimited in the sense of essential elements of that norm.*

*Palabras claves:* personalismo, ley natural, biología.

*Keywords:* personalism, natural law, biology.

En 1983, Paul Ricoeur, en un ensayo con el significativo título de “muera el personalismo, viva la persona”, escribió que este movimiento histórico de pensamiento, nacido en Francia con Emmanuel Mounier durante el período entre las guerras mundiales en pleno declive, parecía inevitablemente condenado a desaparecer en pocos años. El vaticinio de Ricoeur sobre el fin del personalismo histórico se verificó muy pronto y era tal vez lo mejor que podría suceder.

Sin embargo, es justo reconocer, como lo hace el mismo Ricoeur, que esta corriente de pensamiento ha tenido el mérito de poner en la base de toda la especulación filosófica la noción basilar del hombre como persona.

Se trata de un mérito porque la realidad más profunda del sujeto humano no está suficientemente indicada con la categoría “(un) ejemplar de la especie animal racional”, como precisamente ha pensado la antropología utilitarista y, en menor medida, la organicista de algunos autores clásicos y cristianos.

Por otra parte, es también reductiva la visión del hombre como “libertad autorreferencial”, típica de la antropología liberal y contractualista. En cambio, al afirmar que el hombre que es un ser personal, reconocemos que es un sujeto dotado singularmente de una perfección metafísica y de una dignidad ética en cierto modo absoluta, excluyendo el encuadre en las categorías de elemento o parte de otra cosa; reconocemos además que esta perfección y dignidad no le pertenecen en cuanto libertad autorreferencial, sino en virtud de su apertura y llamada a la relación de amor o amistad con sus semejantes y en último análisis con Dios.

Una filosofía que sea *personalista en este preciso sentido*, podría llegar a ser —y también yo me estoy esforzando porque sea así— una especie de “interrupción del proceso histórico del pensamiento moderno en un punto crucial de su crisis; una pausa que es también un reclamo a la posibilidad de otras síntesis en recuperación de lo antiguo y en una purificación y vigorización de instancias profundamente sentidas en la consciencia contemporánea”.<sup>2</sup>

Estas posibilidades especulativas de la filosofía personalista —ha sido recordado recientemente por una alta instancia sapiencial— miran seguramente al ámbito de la metafísica porque “la persona constituye un ámbito privilegiado para el encuentro con el ser y, por tanto con la reflexión metafísica”.<sup>3</sup>

Pero también miran la ciencia ética y, en particular, la bioética que, como buscaré ilustrar —podría sacar un gran beneficio de la elección de poner la noción de bien— persona en el centro de su especulación.

### **De la ley natural al principio personalista**

En realidad, la tesis de la centralidad del “bien —persona” en la ciencia ética no es de ninguna manera extraña a los clásicos griegos, latinos y cristianos. En efecto, no es difícil descubrir el llamado “personalismo imperfecto” que subyace a las reflexiones sobre la “ley natural” de Platón, Aristóteles, Cicerón, Agustín y Tomás.

El núcleo de la reflexión ética de estos autores puede ser interpretado muy sintéticamente como sigue.

Forma parte de la experiencia humana común, punto de partida obligado para toda ciencia no solamente el ser de las varias realidades y entre estas de nuestro comportamiento efectivo (estoy comiendo, corriendo, etc.) pero también la percepción del deber ser de nuestro comportamiento libre, a pesar de que en muchas ocasiones se experimenta un impulso psicológico más inmediato y “físico” para realizar acciones contrarias: “si puedo escoger entre hacer esto o aquello, y la primera posibilidad me atrae más, *debo* escoger la segunda opción”. Este conocimiento normativo espontáneo, a causa del influjo del derecho romano, ha sido llamado por la ética cristiana: “ley natural”.

Esta ley está constituida por una serie de preceptos cuyo contenido se nos presenta en forma muy variada: respetarás la vida, no robarás, dirás la verdad, ayudarás a los necesitados, etc. Sin embargo, estos juicios particulares pueden ser llevados en última instancia al juicio más general llamado principio personalista que podríamos formular como sigue: la persona es algo que no debe ser tratado como simple medio, como un instrumento del cual se pueda servir indiscriminadamente (privándola de la vida o de los bienes, mintiéndole, etc.) con el fin de conseguir cualquier otra cosa; al contrario, la persona debe ser tratada como fin, o más todavía, respetando o, en algunos casos, promoviendo sus propios fines.

Como se sabe, las raíces próximas de esta formulación de la norma personalista son kantianas. En efecto, ella está de cualquier modo presente en la ética kantiana y constituye el contenido del llamado segundo imperativo.<sup>4</sup>

Este imperativo tiene un carácter puramente negativo en Kant: presenta a otro, al “tu” que está frente al “yo” como una simple “condición limitativa del uso de los medios”.<sup>5</sup> No agota, por tanto, el mandato completo de la ley natural en la cual hay muchos preceptos positivos como el de ayudar a los más necesitados, socorrer a las personas gravemente heridas, atestiguar a favor del inocente injustamente acusado.

Si Kant subraya tan fuertemente que la persona no puede ser tratada como objeto de gozo, lo hace para oponerse al utilitarismo anglosajón y desde ese punto de vista pudo haber logrado su propósito. Sin embargo, no ha interpretado plenamente el mandato de la ley natural. Este —como justamente escribe K. Wojtyła— no se limita a excluir todo comportamiento que reduzca a la persona a mero objeto de gozo, sino que exige aún más, es decir, la afirmación de la persona por sí misma”.<sup>6</sup>

Desarrollaré las consecuencias de esta primera modificación para obrar en la norma personalista kantiana en el párrafo siguiente.

Aún más importante (sobre todo a los ojos de Kant) es un segundo cambio que debemos realizar en aquella norma, siempre en virtud de los datos que proceden de la experiencia ética natural. Me refiero a la presencia en el principio personalista de algunos hechos físicos (y en particular, biológicos) en el papel de elementos constitutivos esenciales de esta norma.

Será esta tesis la que trataré de fundar y desarrollar en el tercer apartado (párrafo), el más relevante de mi intervención.

### **Los deberes fundamentales del hombre en cuanto ser libre (primer elemento de la "ley natural")**

Para determinar los deberes implícitos en esta reformulación del principio personalista, más rica y más conforme con la experiencia moral que la kantiana, debemos volver nuestra atención a la existencia y a los existentes, y particularmente al ser humano cuya dignidad de persona debe ser respetada y, en la medida de lo posible, promovida por el agente moral.

Es un hecho evidente en la experiencia moral que el fundamento de la dignidad del ser humano se busca en su condición de sujeto libre y, en particular, saltando más allá del límite kantiano, en su potencialidad de establecer relaciones intersubjetivas de conocimiento y de amistad con los otros así como también en la efectiva actuación de tal capacidad.<sup>7</sup> Basándonos en el primer motivo debemos reconocer en todo hombre una dignidad constitutiva que es insuprimible. Basándonos en el segundo motivo debemos afirmar que hay una dignidad propia del médico que asiste con pericia y afecto a sus pacientes o propia de los padres que educan bien a los hijos, etc. Mientras, por ejemplo, no hay alguna dignidad propia del ladrón en cuanto ladrón, o sea, en cuanto a que su libertad está efectivamente orientada a robar. Pero procedamos de manera más analítica.

Tomando en cuenta esta primera y fundamental característica natural del ser humano, el catálogo de deberes naturales del agente moral en relación a todo ser perteneciente a esta especie, podría ser condensado en los siguientes principios:

1. *El deber de respetar la libertad del prójimo:* "Si no podemos llegar al bien sino resistiendo al mal esta actitud respetuosa es casi la infancia de la caridad divina, en la que se ama al prójimo".<sup>8</sup>

La libertad como habíamos dicho es el primer fundamento del valor de la persona del hombre. En efecto, sin libertad éste no tendría alguna dignidad, alguna capacidad de hacer el bien o llegar a ser bue-

no. Por ello es algo que en línea de máxima, debemos siempre respetar con nuestra conducta. “El primer paso hacia el ‘tú’ es un movimiento que retira las manos y deja libre el espacio en que se puede hacer valer el carácter de la persona de servir de fin a sí misma. Esto constituye la primera manifestación operativa de la justicia y la base de todo ‘amor’. El amor personal empieza decididamente no con un movimiento que se dirige al otro sino que se retrae”.<sup>9</sup>

Por tanto, hará falta siempre tomar en cuenta que en la esfera ética ningún otro puede querer en el lugar del sujeto. *Ninguno puede sustituir el acto moral de un hombre con el de otro*. Por ello, en sus actos el hombre es y debe ser independiente. “Sobre este principio se funda toda la educación y la cultura”.<sup>10</sup>

Esta presunción general en favor del respeto a la libertad de los otros es, sin embargo, compatible con algunas excepciones. Para que sea posible llegar a conclusiones precisas, será necesario distinguir como mínimo entre la situación en que el prójimo hace un buen uso de la libertad y aquellas en que hace un uso malo. Obtendremos así los siguientes subprincipios:

*a. Principio del respeto del buen ejercicio de la libertad.*

Según este principio debemos asumir de antemano éticamente, como irracional, cualquier interferencia importante en la autodeterminación de los actos si ésta se orienta objetivamente al respeto/promoción de la dignidad de persona del prójimo. Incluso si la intención de quien así interfiera es buena porque busca “mejorar” lo obrado por los otros. Si se le fuerza a hacer el bien, muchas veces la única cosa que se obtendrá será una conformidad exterior con la verdad sobre el bien que de por sí no es un sinónimo de comportamiento bueno, “en efecto, ninguno es feliz involuntariamente”.<sup>11</sup> Más aún se impedirá o se hará difícil la interiorización de este comportamiento exterior. En pocos casos que se deberán oportunamente justificar el principio del respeto del buen ejercicio de la libertad puede ceder a favor del bien común de las sociedades más amplias (que los miembros que la componen).

Sin embargo, hay un límite mínimo que no debe ser jamás superado. Deberemos siempre evitar que, como consecuencia directa de nuestras decisiones, resulte imposible, heroico o extremadamente gravoso para alguien vivir bien.

Cualquiera que niegue la dignidad de la persona de cualquier hombre, aunque lo haga porque según sus cálculos (utilitarísticos), derivará de ahí un gran bien para muchos otros, y está rechazando en realidad la dignidad de todo hombre porque es idéntico el motivo por el cual todos los hombres tienen constitutivamente una perfección incommensurable.

*b. Principio de la tolerancia.*

Según este principio, el deber de respetar la libertad de los otros de no interferir en su desarrollo social sería válido en muchas ocasiones en que sus decisiones se presenten clara y efectivamente malas o injustas o sea, contrarias a la dignidad de la persona del prójimo.

Contribuyen a la justificación de este deber de la tolerancia, que deberá ser más bien amplio, algunos motivos de orden teórico junto a otros que son fruto de la esperanza histórica. He aquí los principales:

— La justificación más importante del deber humano de ser tolerantes es la misma que motiva el deber de respetar el buen ejercicio de la libertad. Si priváramos al hombre de toda posibilidad de ejercitar su libertad de modo éticamente irracional (vigilando y controlando todos sus comportamientos) no le dejaremos ni siquiera la posibilidad de autodeterminarse a vivir bien o, en el mejor de los casos, lo restringiremos notablemente.

— Que esta tolerancia deba ser amplia lo aconseja el riesgo de ideologizar la vida buena. Efectivamente, siempre es resbaladiza la tentación de erigir empalizadas en torno a un modelo preciso de vida buena cuando en realidad se puede recorrer esta vía de tantas maneras difícilmente determinables “desde fuera” sobre todo si las situaciones son valoradas por personas que no están ligadas al sujeto con lazos de amistad.

— En fin, el principio de tolerancia justifica y requiere se aplicado generosamente, porque de otra manera existiría el peligro de generar graves conflictos al interno de la sociedad, conflictos que harían más difícil a todos los miembros la vida buena.

Indicaciones más precisas sobre los límites éticamente racionales de la aplicación de la tolerancia se podrán obtener sólo considerando el sistema específico de relaciones sociales al interno del cual se mueven los sujetos (familiar, profesional, político, etc. o la naturaleza de

las medidas que se ejercerán para disuadir de los comportamientos éticamente negativos (amonestación, ligero castigo, una multa, la cárcel, etc.); y muchas otras circunstancias que harán indispensable en éste como en cualquier otro problema moral el juicio prudencial.

2. *El deber de promover el buen ejercicio de la libertad.* “Contra el hombre se peca de dos maneras; de una, como acabamos de ver, cuando se ofende y, de otra, cuando pudiendo no se le ayuda”.<sup>12</sup>

Si la libertad (también meramente potencial) es el fundamento de la dignidad que por naturaleza tiene todo hombre es precisamente su buen ejercicio lo que hace efectivo, actual este valor. Por eso amar al prójimo, hacer nuestro su valor de persona no significa solamente respetar su capacidad de decidir libremente, sino también de “sentir que es importante que subsista y se desarrolle, ser consciente de la solicitud para su realización como para una cosa propia”.<sup>13</sup>

Lo ha entendido bien la fenomenología moderna que describe el auténtico amor humano como “una voluntad de promoción de la libertad del otro”(M. Dedoncelle); o un “avanzar en la misma dirección” que supera el simple “mirarse uno al otro” (R. Nebuloni). Es también una de las verdades fundamentales de las sociedades políticas democráticas, en las cuales se obra siempre una cierta redistribución de la riqueza a favor de los más necesitados o se establece en algunos casos una sanción por la omisión del socorro, etc.

Por tanto, toda persona en la medida de sus posibilidades (sin olvidar el *ordo amori*, el orden del amor) deberá superar la simple actitud de respeto, y esforzarse en ayudar a los otros hombres para adquirir el conocimiento y la virtud necesarias para cumplir elecciones de vida buena.

### **La determinación ulterior de los deberes fundamentales del hombre considerando su dimensión biológica (segundo elemento de la “ley natural”)**

Hasta aquí hemos considerado las relaciones humanas como relaciones entre un sujeto libre y otros sujetos libres, sus semejantes. Ahora debemos tomar en cuenta la verdad completa del ser humano que es

un animal social (*zoon politikon*) y debemos por ello contemplarlo como “libertad encarnada” que se pone en relación con otras “libertades encarnadas”.

Sería insensato, desde el punto de vista de la teoría de la acción, no tomar en cuenta el hecho de que el sujeto humano no puede poner en práctica su voluntad de respeto y promoción de la libertad de los otros, si no es a través de intermediarios materiales y, en particular, a través de la corporeidad (propia o del prójimo). Así por ejemplo, para comunicar la alegría y la aprobación, nos servimos de la sonrisa, mientras que para expresar lo contrario, adoptamos el ceño típico de la persona irritada. Esta verdad antropológica tiene una importante consecuencia ética de carácter general: *en la medida en que se debe respetar o promover la libertad de los otros hombres, se deberá también respetar y promover todo aquello que en el orden categorial y en particular biológico, esté implicado o haga posible —en nosotros o en los otros— el efectivo ejercicio de tal capacidad.*

No me detendré a examinar las múltiples implicaciones de este principio ético. Lo haré, en cambio, en una cuestión metodológica precedente que deberá ser resuelta de alguna manera, en un sentido o en otro, por quién se proponga tal tarea. ¿La determinación del significado o fin ético de los diversos actos físicos a través de los cuales nos comunicamos con los demás, es siempre algo meramente convencional? ¿Puede objetivamente la libertad individual o la cultura conferir a los hechos biológicos significados o fines diversos en términos de respeto o promoción de la dignidad humana? Pues bien, no existe una respuesta común.

En muchas ocasiones, un individuo o la cultura dan o han dado a determinados hechos físicos un significado relacional diverso sin que esta variedad se deba considerar éticamente irracional. Más aún, muchas veces tales diferencias han estado bien; son manifestaciones de la riqueza del bien moral que ninguna expresión física concreta puede encerrar. Ejemplos de este pluralismo positivo son la diversidad de lenguas, de estilos artísticos, de modos de vestir y tantos más.

No faltan, sin embargo, determinados hechos corpóreos o biológicos cuyos significados o finalidades “naturales”, o sea aquello que tienen evidentemente e inmediatamente en la experiencia del hombre,

*debe ser* tomado sea por la libertad del agente, sea por la cultura humana para poder realizar verdaderamente el respeto/promoción de la dignidad de la persona del prójimo, mientras el rechazo de este significado o finalidades “naturales”, darán siempre lugar a un comportamiento éticamente irracional. El conjunto de los deberes y de las normas éticas generados así, constituyen por decir con terminología de R. Spaemann, “el segundo momento” de la “ley natural”.<sup>14</sup> “Segundo”, porque el primer y fundamental momento de esta ley está constituido por el conjunto de deberes del hombre en cuanto ser libre en relación con las libertades del prójimo, que ya se han enunciado en el párrafo precedente.

¿Cómo podemos distinguir estos hechos cuyo significado relacional es dejado por la ética a la libertad individual o a la libre convención humana? Podemos seguir tres métodos diversos (en realidad recíprocamente implicados).

Ante todo, será oportuno asegurar si y cuando el deber de respetar el significado o finalidad relacional de un hecho biológico es objeto de percepción inmediata en la experiencia moral del hombre común (ley natural en sentido estricto) o si existen deberes de este tipo que hayan sido fijados en el curso del desarrollo histórico de la conciencia ética de la humanidad.

A estos dos métodos de reconocimiento, cuyo valor sería grave despreciar, se les puede añadir otro propiamente filosófico: se tratará de examinar si estos u otros deberes “categoriales” son algo intrínseco a los deberes de respeto/promoción de la libertad del prójimo. Esta irrompible unión se puede fácilmente evidenciar mediante dos tipos de argumentaciones que son en el fondo las que integran la dialéctica de Aristóteles:

—Positivamente, a partir de la observación de cuanto de la adecuación de determinadas realidades y comportamientos “materiales” —incluyendo el punto de vista estético— para expresar o realizar una determinada forma de respeto o promoción del prójimo. Piénsese, por ejemplo, en aquella “genial invención” de la naturaleza, que es la distinción entre los dos sexos y la relación conyugal que beneficia la complementariedad, (argumento preferido por el arte de todos los tiempos) o a la belleza o bondad del fogón doméstico.

—Todavía con mayor certeza, pero con menor capacidad de persuasión, dicha íntima unión se manifiesta negativamente porque la disociación de deberes relativos al respeto/promoción de la dignidad humana por determinadas condiciones materiales para su cumplimiento, vacía a los primeros de contenido y, a la larga conduce al relativismo y al arbitrio ético más absolutos.

Son en este sentido “condiciones límite de la conservación de la identidad humana” (M. Rhonheimer).

Trataré de ilustrar esta última idea con un par de ejemplos sobre temáticas típicamente bioéticas.

Si no aceptáramos que el simple “hecho material” individuo vivo, fruto de la concepción humana “significa y comunica siempre a todo observador humano” hay aquí una persona humana cuya libertad (potencia o actual) se respeta o se promueve, vaciaríamos totalmente de contenido los deberes de respeto y promoción de la libertad del prójimo. La definición de aquello que es un hombre, o sea, nuestro prójimo, quedaría al arbitrio del sujeto individual, de la cultura imperante o de quien ejerce el poder dentro de la sociedad (generalmente la mayoría de los electores). Dependería de las ulteriores condiciones que estos sujetos individuales o colectivos consideren oportuno establecer para reconocer el ingreso en la sociedad humana de quien es ya biológicamente (corporalmente) un individuo humano, en particular de su *efectiva capacidad de probar que es un ser libre* según criterios que en este punto se habrán planteado. Lo que equivale a establecer la más absoluta de las tiranías.

Si consideráramos como éticamente racional la intervención *directa y decisiva* de una persona extraña a los cónyuges en la tarea de la generación de los hijos, como sucede con el médico en la fecundación *in vitro*, la procreación vendría erradicada de su natural objetivo. Esta admisión implica, sin embargo, que la procreación es concebida como un proceso productivo de más (irrelevante) y, consecuentemente, toda persona madura tendrá en línea de máxima el derecho de confeccionar niños como y cuando quiera; en sentido contrario, desde aquel momento en adelante no será posible entender por qué se debería prohibir que los laboratorios, los hospitales, las empresas privadas o estatales, produzcan niños de “mejor calidad” que aquellos producidos “artesanalmente” en familia.

Admitir la fecundación *in vitro* más allá de los problemas de respeto a la vida que plantea, significa reconocer la racionalidad moral de los intentos dirigidos a mejorar (y no sólo “reparar”) la constitución biológica del *homo sapiens*. Lo que abre algunos dramáticos interrogantes. Por ejemplo ¿Quién debería establecer cómo es este hombre más perfecto? Cuestión no pequeña porque los modelos que podemos prospectar están ellos mismos condicionados por nuestra (imperfecta) constitución biológica. Más todavía ¿cuál debería ser el criterio para medir la mayor o menor perfección de una determinada constitución psico—biológica humana? Nosotros podemos ciertamente establecer, si damos la debida atención como debe ser la debida constitución biológica de los animales y de las plantas (por ejemplo de los puercos), porque los queremos para comer. Pero no como deberían de ser hechos los hombres “perfectos como el Padre Nuestro que está en los cielos”, dice el Nuevo Testamento, el cual, sin embargo, no ofrece algún programa de mejoramiento para nuestra especie.<sup>15</sup>

## Referencias bibliográficas

<sup>2</sup> Cfr. Rigobello A. (a cargo de), *El personalismo*, Roma: Ciudad nueva, 1978, introducción.

<sup>3</sup> Cfr. Juan Pablo II, Carta Encíclica “Fides et Ratio”, 14–9.1998, n. 83.

<sup>4</sup> Cfr. Kant I., *Grundlegung zur Metaphysik der sitten*, 1785 (edición en alemán e italiano: Fondazione della metafisica dei costume, Milano: Rusconi, 1994), sez. II.

<sup>5</sup> *Ibid.*

<sup>6</sup> Cfr. Giovanni Paolo II, *Varcare la soglia Della speranza*. Milano: Arnoldo Mondadori 1994; Wojtyla K., *Amore e responsabilità*, Genova: Marietti 1983 (tit. Orig. *Milosc i odpowiedzialnosc*, 1960) I, 2.

<sup>7</sup> Cfr. Taylor C., *The Malaise of modernity*, Canadian Broad. Corp. 1991; En USA: *The ethics of authenticity* (trad.it. *Il disagio della modernità*, Roma–Bari: Laterza, 1994).

<sup>8</sup> Cfr. Agostino D’Ippona, *De moribus ecclesiae catholicae et de moribus manicheorum* (trad. It.: *Dei costumi Della Chiesa Católica e dei Manichei*, Firenze: Florentina, 1935: I, 26, 50).

<sup>9</sup> Cfr. Guardini R., *Welt und person. Versuche zur christliche Lehre Menschen (1935)*, Mainz: Matthias Grünewald Verlag, 1995 (trad. It. *Mondo e persona. Saggio di antropologia cristiana*, Brescia: Morcelliana, 2000).

<sup>10</sup> Cfr. Wojtyla K., *Amore e*

<sup>11</sup> Cfr. Aristóteles, *Ética Nicomachea*, 3.5.1113b16.

<sup>12</sup> Cfr. Agostino D’Ippona, *De moribus...*, I, 26, 50.

<sup>13</sup> Cfr. Guardini R., *Welt und person...*

<sup>14</sup> Cfr. Spaemann R., *Per la Critica dell’ utopia politica*, Milano: Franco Angeli, 1994.

<sup>15</sup> Cfr. Spaemann R., *Per la critica...*

# Aspectos filosófico-jurídicos de la eutanasia\*

## Un intento de fundamentación epistemológica de la bioética desde la Teoría Global del Derecho

Juan Pablo Pampillo Baliño\*\*

### Resumen

*La presente ponencia busca ofrecer algunas consideraciones epistemológicas y metodológicas para abordar, desde la perspectiva de la filosofía del derecho, las cuestiones relativas a la bioética y específicamente el tema de la eutanasia. Para tales efectos, destaca la 'complejidad epistemológica' que supone la revulsión precomprensiva del problema circular del conocimiento y la necesidad de construir una perspectiva integral que restablezca la unidad ser-conocer-existir para abordar los temas multidisciplinarios. Por lo que hace a su 'universalidad histórica', considera su centralidad problemática, su sofisticación conceptual, así como el trinomio naturaleza, libertad e historia como fuentes de eticidad. Posteriormente, evidencia las limitaciones del pensamiento contemporáneo –epistemología crítica del kantismo– para tratar con objetividad los temas bioéticos, contextualizando por último los mismos, dentro de la polémica entre las escuelas del derecho natural y del derecho positivo.*

\* Ponencia presentada dentro del Seminario Internacional Bioética en el Final de la Vida, organizado por la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac, dentro de la Quinta Sesión, relativa a los Aspectos Legales, sostenida el 6 de octubre de 2006.

\*\* Instituto de Investigaciones Jurídicas, Universidad Anáhuac, México Norte.

### **Abstract**

*The present text explains some epistemological and methodological considerations to treat, from the philosophy of the law, the facts in relation with bioethics and more specifically, with the facts related with euthanasia.*

*Palabras clave:* modernidad, derecho positivo, derecho natural.

*Keywords:* modernity, natural law, statute law

## **I. Introducción**

Disertar sobre un tema tan complejo y profundo como el de ‘la eutanasia’, desde una perspectiva tan igualmente sofisticada y recursiva como la de la ‘filosofía del derecho’, disciplina de extraordinaria dificultad metodológica,<sup>3</sup> supone un reto que rebasa, con mucho, mis posibilidades.

La ‘perplejidad’, más aún, el azoro y hasta la ‘angustia’ que cualquier persona seria y sensible siente cuando se enfrenta a la eutanasia –y que al decir del filósofo Karl Jaspers, es una de las fuentes primordiales del filosofar<sup>4</sup>– hizo desde luego mella en mi persona; máxime cuando se me invitó a reflexionar sobre este importante tema, precisamente, desde la perspectiva de la filosofía del derecho que es nada menos que una ‘*reflexión especulativa, fundamental y crítica, sobre los orígenes y las finalidades del ordenamiento jurídico*’.

Así las cosas, comprometido por un lado con la benevolente invitación de la Facultad de Bioética, pero igualmente incapaz, por el otro, para ofrecer respecto de este asunto mayores aportaciones que mi propia ‘perplejidad personal’, decidí, apoyándome en el título de mi ponencia, ofrecer más bien una serie de apuntamientos epistemológicos y de perspectivas metodológicas, que elaboré a partir de mi *Teoría Global del Derecho*, con la modesta pretensión de que puedan servir como una tenue luz para quienes tengan mejores capacidades para abordar este tema.<sup>5</sup>

## II. Complejidad epistemológica

Quienquiera que aborde el tema de la eutanasia, deberá hacerlo –a mi modo de ver las cosas– partiendo de uno de los problemas más fundamentales de la epistemología, que es precisamente, como ha puesto de relieve la actual filosofía hermenéutica, el de la ‘circularidad del problema ontognoseológico’.<sup>6</sup>

Dicho problema consiste en que –como es sabido– la ‘naturaleza del objeto’ condiciona la naturaleza de la ‘aproximación metodológica’ necesaria para su aprehensión; pero también, del otro lado, las pretensiones epistemológicas del conocimiento, pueden llevar a éste a negar la cognoscibilidad de su objeto, o a negar su cognoscibilidad científica, o inclusive, a negar de plano su existencia.

En efecto, respecto de lo segundo, piénsese por ejemplo en la evolución del conocimiento científico a partir de la Modernidad y, específicamente, considérense los postulados generales del racionalismo, del empirismo y del criticismo, y muy pronto se verá hasta qué punto se ha producido una reducción de objetos cognoscibles, un adelgazamiento de la realidad y una escisión de la misma realidad, que deja inaccesibles muchos de sus perfiles fundamentales.

Dicho en pocas palabras, que existe una relación de implicación recíproca entre el ‘sujeto cognoscente’ y el ‘objeto de conocimiento’, misma que ofrece a su vez un problema de naturaleza circular.

Ahora bien, en nuestro caso, es decir, cuando nos referimos específicamente al tema de la eutanasia, hay todavía más.

Si la epistemología nos ha prevenido contra la deformación del objeto por el sujeto, tampoco debe desdeñarse, especialmente en el ámbito de las humanidades, especialísimamente dentro del de la antropología filosófica, la ética y el derecho y muy señaladamente, respecto de la eutanasia, la ‘posible deformación del sujeto por el objeto’.

En efecto, cuando el sujeto se hace a sí mismo objeto –*reditio in se ipsum* en la expresión escolástica–, como es precisamente el caso de la eutanasia, la posibilidad de que el objeto deforme al sujeto se actualiza y, como cuando nos vemos imperfectamente reflejados en un objeto cóncavo o convexo, nos observamos ora deformados ora invertidos.

Peor aún, respecto de la eutanasia, no solamente existe una ‘implicación del sujeto-como-objeto’, sino que la implicación del sujeto supone a su vez el estudio de un tema que le afecta, que tiene que ver con su propia vida, con su salud, con su libertad, con su dignidad y, por ende, respecto del cual, natural e inconscientemente, proyecta sus miedos, sus atavismos, sus creencias irracionales, sus prejuicios.

En efecto, respecto de la eutanasia, el sujeto cognoscente se acerca a sí mismo para conocerse, dificultando así la distancia y la objetividad; más aún, se acerca a sí mismo no en el plano ontológico de su esencia de hombre, sino en el plano antropológico, moral o jurídico, de su existencia concreta, de las cosas que le afectan o que pueden llegar a afectarle.

Todavía más, dicho acercamiento, peligroso y comprometedor, supone la consideración del hecho, inexorable y perturbador de su muerte, de la posibilidad, angustiada, de una agonía prolongada, de la enfermedad, del sufrimiento, del dolor...

En medio de tales circunstancias, insisto, guardar la objetividad requiere casi de un cierto heroísmo intelectual, por lo que a falta del mismo, al menos conviene estar prevenidos y en guardia respecto de la naturaleza, tan por demás compleja, del abordamiento filosófico-científico de este tema.

Ahora bien, para trascender el anterior problema, es necesario proceder, como ha recomendado también la filosofía hermenéutica contemporánea, precisamente a través de la ‘precomprensión’ (*vorgriff*).

La precomprensión supone un intento de superar la ‘co-implicación trascendental sujeto-objeto’, precisamente mediante una ‘sucesión de diversas aproximaciones precomprensivas’ que ‘revulsionen su circularidad’.

Dicho de manera más explícita: dada la circularidad del problema ontognoseológico, se impone la necesidad de precomprender ‘lo dado del objeto’, para después precomprender ‘lo puesto por el sujeto’, y de esta suerte, emprender el ‘malabarismo intelectual’ de dilucidar desde el objeto la epistemología y desde el sujeto la ontología.

En segundo lugar, por lo que respecta a la complejidad epistemológica del abordamiento iusfilosófico de la eutanasia, es conveniente destacar que la perspectiva filosófica desde la cual se aborde nuestro objeto de estudio, sea precisamente fundamental, global e integrado-

ra. A este respecto, reitero y amplío mi definición de filosofía del derecho como una *‘reflexión especulativa, habitualmente fundamental y excepcionalmente crítica, sobre los orígenes y las finalidades del ordenamiento jurídico, en tanto que medida objetiva de igualdad obligatoria, tendiente a inarticular la convivencia social y a reorientar los conflictos interpersonales’*.

En tanto que perspectiva filosófica, deberá ser fundamental, es decir radical, apelando a los orígenes y a los destinos, o como decían los escolásticos, a las causas y los fines. En tanto que perspectiva integral, deberá ser, como se dijo, ontognoseológica, o mejor aún, ontognoseológica-antropológica, para restablecer así la unidad, frecuentemente escindida, entre el ser, el saber y el devenir. Por último, en tanto que global, deberá atender todos y cada uno de los aspectos parciales de su objeto, federándolos –que no yuxtaponiéndolos– mediante su recíproco esclarecimiento perspectivístico.<sup>7</sup>

Conviene destacar en tercer lugar, que la complejidad metodológica que exige el estudio filosófico-jurídico sobre la eutanasia, deriva de la propia sofisticación metodológica de la filosofía del derecho así como de la propia naturaleza multidisciplinaria de su objeto, la eutanasia.

Por lo que respecta a la filosofía del derecho, baste decir que su estatuto epistemológico es el de una disciplina filosófica especial, cuyo método filosófico (lógico, ontológico, gnoseológico, ético, etc.) se encuentra a su vez ‘contaminado’ por la naturaleza jurídica de su objeto.

Por lo que hace a la eutanasia, baste señalar que la misma puede y de hecho debe ser analizada, simultáneamente, desde la perspectiva de la ciencia médica, de la psicología y específicamente de la tanatología, de la antropología filosófica, de la ética, inclusive de la teología y desde luego del derecho.

Como podrá figurarse el lector y si hemos de atender la máxima tradicional de los filósofos de Alejandría –sin caer por ello en el eclecticismo–, ‘entre todos, todo lo saben’ y, consecuentemente, si realmente queremos formarnos una noción completa sobre la eutanasia, a partir de la cual se pueda emprender una auténtica reflexión *ius-filosófica* de segundo nivel, será necesario hacerlo, precisamente, desde la complejidad de la interdisciplinariedad.

En una palabra, la reflexión filosófico-jurídica sobre la eutanasia debe partir: a) de la circularidad del problema ontognoseológico y la necesidad de superarlo a través de la precomprensión, b) de la conformación de una perspectiva filosófica fundamental, radical, global e integradora, y c) de la complejidad del estatuto epistemológico de la filosofía del derecho y de la multidisciplinariedad desde la cual debe entenderse a la eutanasia, como requisito previo para una reflexión de segundo nivel.

### III. Universalidad histórica

Dentro de nuestra tradición filosófica y jurídica, bien puede decirse que la eutanasia ha sido un tema ‘universal’ en su ‘planteamiento’, e ‘histórico’ en cuanto a sus ‘soluciones’. Desde los griegos hasta nuestros días, la reflexión y la polémica en torno a la eutanasia ha sido constante, si bien sus conclusiones han sido distintas y todavía siguen discutiéndose. Encontramos referencias a este tema, desde Hipócrates, Platón y Séneca, hasta Kant y Hume, pasando por Santo Tomás Moro y Francisco Bacon, entre muchos otros.

Ahora bien, precisamente de dicha ‘universalidad histórica’, es decir, de la constante preocupación que el tema ha ofrecido, sin que hasta el momento exista sobre el mismo una solución concluyente y definitiva, o por lo menos una hipótesis de trabajo provisional, relativamente aceptable para quienes se ocupan del mismo, pueden desprenderse, en mi concepto, las siguientes condicionantes del mismo: a) su centralidad problemática, b) su sofisticación, c) su necesario abordamiento desde el trinomio ‘naturaleza, libertad e historia’.

Me explico. Por lo que hace en primer lugar a su centralidad problemática, quiero decir que se trata de un tema límite; es decir, de un tema que implica, supone e incide en una serie de conceptos filosóficos, éticos, médicos y jurídicos fundamentales.

En efecto, desde un punto de vista filosófico, incide en el concepto de ‘persona’ y su solución afecta los alcances de su ‘dignidad’; desde un punto de vista ético, supone y plantea los límites de la ‘libertad’; desde un punto de vista médico nos lleva al replanteamiento de la noción de la ‘vida’, su comienzo y su fin y desde un punto de vista jurí-

dico nos lleva, desde el ‘castigo’ del delito de ‘suicidio asistido’, hasta el ‘derecho a optar’ por una ‘muerte digna’.

En definitiva, vida, libertad, persona, dignidad, castigo, delito de suicidio asistido y derecho a una muerte digna, son algunos de los múltiples conceptos, ideas y valores, relacionados, implicados, supuestos y afectados por la eutanasia, por lo que las diversas nociones histórico-culturales elaboradas sobre los mismos, han llevado igualmente a un distinto planteamiento y a una diferente solución del mismo, poniendo de relieve su centralidad filosófica, ética, médica y jurídica.

Dicho en otra forma, que el abordamiento del tema de la eutanasia, desde cualquier perspectiva posible –incluida la filosófico-jurídica– supone como un presupuesto necesario, el planteamiento de dichas categorías o nociones filosóficas, éticas, médicas y jurídicas fundamentales y eventualmente, su definición más allá de los condicionantes relativos de cada cultura histórica.

Ahora bien, su misma complejidad, interdisciplinariedad y centralidad problemática, han supuesto que con motivo de las reflexiones y polémicas que ha suscitado, se hayan elaborado una serie de conceptos, distinciones y clasificaciones, hoy usuales entre quienes se ocupan de este tema, cuya precisión resulta indispensable para ubicar correctamente la cuestión.

El abordamiento filosófico-jurídico del tema de la eutanasia, exige una clara distinción entre nociones como la ‘eutanasia occisiva’, ya sea activa o pasiva (acción u omisión encaminada a producir una muerte indolora en los enfermos incurables para poner fin a sus sufrimientos), la ‘eutanasia lenitiva’ (adelantamiento de la muerte del paciente como consecuencia indirecta de las medidas adoptadas para reducir sus sufrimientos), la ‘distanasia’ (ensañamiento terapéutico), la ‘adistanasia’ (omisión o retirada de medios desproporcionados para prolongar artificialmente la vida), la ‘ortostanasia’ (muerte en su tiempo, sin alargamiento ni acortamiento artificiales) y muchas otras, como la ‘eutanasia terapéutica’, la ‘eutanasia eugénica’ la ‘eutanasia voluntaria’, la ‘eutanasia involuntaria’, etcétera.

Lo cierto es, en definitiva, que cualquier reflexión *iusfilosófica* sobre el tema, dada su extraordinaria riqueza y sofisticación, producto de su universalidad histórica, deberá partir precisamente de una defi-

nición conceptual precisa, para efectos de ubicar y centrar adecuadamente la cuestión.

Por lo que respecta a la universalidad histórica de la eutanasia a la que he venido refiriéndome, de la misma se deriva la necesidad –en mi concepto– de abordar el tema desde la triple perspectiva de los ‘tres ejes fundamentales’ que recorren todos los temas relativos a la ‘acción humana’: ‘la naturaleza’, ‘la libertad’ y ‘la historia’.<sup>8</sup>

Durante mucho tiempo, la ‘filosofía perenne’ destacó –con razón– la primacía de la ‘naturaleza objetiva de las cosas’ y de la ‘ley moral’ respecto de las acciones humanas. Sin embargo, el pensamiento ‘liberal moderno’ e ‘historicista contemporáneo’, más allá de sus errores y desviaciones,<sup>9</sup> nos han llamado la atención sobre la necesidad de volver a ponderar, con un mayor cuidado, el papel de libertad humana y de la relatividad de las formulaciones culturales, en la formación de la conciencia moral del hombre.

De esta manera, hoy por hoy considero que es, precisamente, ubicando la ‘naturaleza de las cosas’ dentro del contexto de la ‘libertad humana’ y de las ‘culturas históricas’ como deben abordarse las cuestiones éticas desde una perspectiva filosófica.

En efecto, considérese hasta que punto pensamiento moderno ha exaltado la libertad humana hasta el extremo de desnaturalizarla...

Dicha desfiguración de la libertad se produjo mediante una concepción puramente empírica de la misma, que pretendió sustraerla al imperio de cualquier orden extrínseco, imprimiendo al pensamiento moral un ‘giro copernicano de corte antropocentrista’, que tuvo el efecto de relegar a un segundo plano la naturaleza como orden que se le impone al hombre, acentuando en contrapartida, desmesuradamente, el protagonismo de la libertad como fuente de eticidad.

Ciertamente, de manera inversa al pensamiento antiguo y medieval, que fue reflexión sobre objetos, pensamiento ‘rei-centrista’, que veía en el ‘objeto de la acción’ (*finis operis*) y en las ‘circunstancias objetivas del acto’, las fuentes primordiales para calificar la moralidad de la acción humana, el pensamiento moderno y contemporáneo ha procedido contrariamente.

En efecto, por su raíz antropocentrista, por su naturaleza subjetivista, por su marcada impronta voluntarista y por sello relativista, lle-

gó hasta el extremo de afirmar con Kant, que la 'ley moral', era una mera invención dejada al caprichoso arbitrio del sujeto, cuya expresión paradigmática debía producirse mediante el archifamoso imperativo categórico.<sup>10</sup>

Ahora bien, insisto, más allá de los errores y limitaciones del pensamiento liberal moderno, lo cierto es que debe reconsiderarse la inmensa virtualidad ética de la libertad personal.

En otras palabras, la persona humana es fuente primordial de eticidad. De hecho toda moral arraiga en el hombre y la libertad es el mismísimo fundamento próximo de la dignidad de la persona humana, constituyendo además el presupuesto lógico de toda moralidad.

Sin embargo, de aquí no puede derivarse que la 'autonomía de gestión de la persona humana' (libertad), sea la 'razón última' sobre la moralidad de sus actos (objeto de la acción, naturaleza de las cosas).<sup>11</sup>

Ahora bien, dicha 'autonomía de gestión', presupone también ciertas 'exigencias naturales', en referencia con las cuales la persona ejerce su libertad según el juicio moral de su conciencia, y es precisamente en el ámbito de la conciencia, donde se imbrican la 'objetividad de los fines' y la 'subjetividad de la libertad' de la persona humana.

Dicho lo anterior conviene remitirnos –también muy brevemente– a algunos de los postulados de las corrientes 'cultural-historicistas'.

Como es sabido, mucho del 'relativismo moral contemporáneo' ha encontrado un poderoso impulso en ciertas tendencias existencialistas e historicistas, que perviven aún gracias a la –por otro lado justificada– sensibilidad respecto de la individualidad de la persona y la singularidad de cada vida.

Conforme a dichas corrientes, las diferentes costumbres, valores y leyes de cada pueblo, constituirían la prueba más incontestable de la inexistencia de las exigencias naturales a las que nos hemos venido refiriendo.<sup>12</sup>

Sin embargo, debe reconocerse que el hombre es creador de su cultura en la historia, pues resulta –a mi modo de ver las cosas– contradictorio, pensar que la historia que es dimensión y la cultura que es obra humana, puedan condicionar al hombre hasta el punto de desnaturalizarlo.

Más allá de su desenvolvimiento histórico cultural, los hombres seguimos siendo los mismos de ayer, participando de una misma naturaleza común, más allá de las múltiples proyecciones que dicha naturaleza haya tenido en las diversas culturas históricas. La cultura es producto del hombre y no el hombre producto de la cultura y, así, aunque las formulaciones culturales puedan ser varias, siempre expresan, aunque de diversa manera, una sola naturaleza humana, sea naturalmente para promover su realización o antinaturalmente para inhibirla.<sup>13</sup>

En resumidas cuentas, las exigencias naturales propias de la persona humana en tanto que hombre son invariables, aunque varíen y mucho las diversas circunstancias existenciales de su realización.

Las exigencias naturales del hombre son pues las mismas siempre, aunque su ‘aplicación en distintos contextos’ y su ‘diversa formulación’ puedan ser y de hecho hayan sido distintas históricamente.

De aquí que aunque pueda afirmarse la existencia de unas ciertas exigencias naturales propias del ser humano, arraigadas en su naturaleza, universales e inmutables, dichas exigencias naturales, universales e inmutables, son también en cierto sentido, particulares e históricas.

De manera más clara y sintética: la naturaleza humana, aún siendo inmutable, es también, y precisamente por ello, mudable.<sup>14</sup>

Más aún, la ‘mutabilidad inmutable’ de la naturaleza humana, arraiga precisamente en su ‘condición ontológica’ de ser una ‘naturaleza encarnada en la historia’

Así las cosas, naturaleza, libertad e historia encuentran en la persona humana su punto de convergencia y re-uniión. Más aún, dicho lugar de encuentro es, precisamente, aquél recinto inviolable e insobornable al que llamamos, con toda propiedad, conciencia.

En efecto, la conciencia –*sciencia qui est cum nobis*– realiza una función intermediaria, recogiendo y reuniendo, por un lado las exigencias morales naturales o normas objetivas de moralidad (*syndéresis*) y considerando por el otro las circunstancias singularísimas dentro de las que se produce el actuar humano (*circumspección*), para poder así, en atención a ambos extremos, emitir libremente un juicio moral en cada caso, indicando el bien que hay que hacer y el mal que hay que evitar.

Así las cosas, la conciencia es una auténtica intermediaria entre las exigencias naturales de la persona y las circunstancias históricas del individuo, cuya reducción al juicio moral se produce por medio de la libertad personal humana.

En una palabra, naturaleza, libertad e historia, convergentes en el recinto personal de la conciencia que las funde dialécticamente en su juicio, articulan toda experiencia de acción humana y, consecuentemente, el abordamiento iusfilosófico de la bioética en general y de la eutanasia en particular, no puede hacerse sino desde la consideración de dichos tres vectores, transformados en una resultante común a través de la conciencia humana.

#### **IV. Necesidad de nuevos referentes ontognoseológicos**

El pensamiento ético de nuestros días, o por lo menos una de sus corrientes más autorizadas y conocidas, sin demérito de sus innegables aciertos, sigue mostrando –a mi modo de ver las cosas– una peligrosa dependencia respecto del ‘escepticismo’ y ‘criticismo’ filosóficos que el ‘binomio Descartes-Kant’, estableció como ‘dogma epistemológico’ de la ‘reflexión moderno-contemporánea’.

En efecto, las limitaciones y las restricciones metodológicas del escepticismo (‘duda metódica’) y del criticismo (‘dualismo metódico’ y ‘crítica de la razón práctica’), siguen ejerciendo tal fascinación entre algunos de los más destacados filósofos y iusfilósofos de nuestro tiempo, que a pesar de sus lúcidos y meritorios intentos por sobreponerse a sus estrecheces, tampoco han conseguido trascender sus féreas constricciones.

El problema del anterior pensamiento, que he denominado por su pretensión de continuar reflexionando a partir de las anteriores coordenadas epistemológicas como ‘tardo-moderno’, es precisamente su incapacidad de emanciparse de las mismas, a pesar de que se esfuerza estérilmente por superarlas.

A mi modo de ver las cosas, el camino a seguir, más que el de intentar la superación del escepticismo-criticista, desde el escepticismo-criticista, debiera ser el de buscar los orígenes de dicha ‘actitud filo-

sófica', para intentar la construcción de un nuevo pensamiento, precisamente desde la 'actitud contraria'.

Si la 'paradoja del conocimiento y sus límites', es decir, la aptitud limitada de los sentidos y de la razón humana para conocer la verdad, llevó al padre de la modernidad filosófica, René Descartes, auxiliado por su 'genio maligno',<sup>15</sup> a introducir con la sombra de la duda<sup>16</sup> un escepticismo paranoico, mi propuesta consiste en buscar el auxilio de un 'ángel benigno', que reivindique nuevamente las posibilidades de una certeza fundada en la 'observación metódica', en la 'reflexión dialéctica' y en la apertura hacia los demás desde una confianza cimentada, tanto en la prudencia, cuanto en la fe.

En efecto, de que las aptitudes cognitivas del hombre sean limitadas, no se sigue necesariamente la hipótesis del genio maligno.

De aquí que haya propuesto un 'mito o hipótesis alternativa', más aún una hipótesis incluso inversa, la hipótesis de un ángel benigno, que partiendo de la misma realidad, la enfoque de manera enteramente distinta.<sup>17</sup>

De esta forma he propuesto, que ante la misma realidad de la imperfección cognoscitiva del hombre, hagamos a un lado la actitud del escepticismo cartesiano, para adoptar más bien la actitud de un 'optimismo moderado' y prevenido.

Dicho optimismo, para ser circunspecto y cauto, debe estar basado, precisamente, en una observación detenida y ordenada de las cosas, en una reflexión, o sea, en una vuelta sobre las mismas cosas, y en un procurar estar siempre abiertos a la búsqueda de un contrapunto dialogal.

Mi propuesta supone pues, un intentar reconducir nuestra filosofía de 'vuelta a sus orígenes' y no hay que olvidar que los orígenes de la filosofía occidental, en su primera madurez, se encuentran radicados en el 'objeto', como aquello que se encuentra delante de nosotros – *aliquid quod jacet ob*– y no en el 'sujeto' – *subiectum*–, cuyo narcisismo antropocéntrico, paradójicamente, lo 'sujeta' tiranizándolo con una duda esclavizante.<sup>18</sup>

Efectivamente, en la encrucijada que se le presenta al pensamiento filosófico actual y donde existen –según me parece– dos caminos posibles, el 'tardo-moderno' y el 'post-contemporáneo' o 'global', he optado decididamente por intentar una 'vuelta hacia el objeto', procu-

rando así revulsionar de una vez el solipsismo estéril de una subjetividad escéptica, criticista y relativista.

Ante la disyuntiva pues entre escoger la ‘senda tardomoderna’, que postula una especie de regreso a los fundamentos de la modernidad racionalista, empirista o criticista, o bien elegir un nuevo camino, al que he denominado ‘global’ y cuyo derrotero sería acusadamente objetivista, suponiendo así un *aggiornamento* del pensamiento de la ‘escuela ática’ y de la ‘escolástica tomista’, he optado, claramente, por esta última.

Sin dejar de reconocer la fascinación que me provocan los esfuerzos, muy meritorios, de reconstruir desde ‘el mundo de la cultura’ un puente que reúna los ‘mundos del ser’ y del ‘deber ser’ separados e incomunicados desde Kant, y evitando la tentación de quienes, también desde el criticismo kantiano, han pretendido ‘reconstruir la objetividad perdida’ a partir de ciertas como virtualidades materiales, pretendidamente implícitas en la forma, desde un ingenioso ‘modelo discursivo’, lo cierto es que me he propuesto seguir la senda, menos espectacular pero también más segura, del ‘realismo aristotélico-tomista’, como un referente ontognoseológico muchísimo más ponderado.

Vale la pena que me explique con más detenimiento. Como es sabido, el criticismo kantiano supone, entre otras cosas, la adopción del ‘dualismo metódico’ que postula una rígida separación entre el ser (*sein*) y el deber ser (*sollen*), que rompe toda comunicación posible entre los que son considerados –a partir de Kant– como dos mundos aparte.<sup>19</sup>

El dualismo metódico ha afirmado la imposibilidad de inferir de ‘lo que es’, aquello que es valioso o que ‘debiera ser’, toda vez, que según el kantismo, los preceptos del deber ser o juicios de valor, no pueden encontrar un fundamento inductivo a partir del ser, sino solamente proceder al modo deductivo desde otros juicios de valor desconectados del ser.<sup>20</sup>

A mi modo de ver las cosas, la pretendida imposibilidad de derivar un deber ser del ser, supone una ‘desviación epistemológica’ radicada en una equivocada y reduccionista aprehensión de un ser meramente empiriológico –apenas fenoménico–, despojado como tal de su integridad entitativa, que también comprende su realidad metaempírica inmanente.

En contrapartida, me parece que se adecua mucho mejor a la realidad de las cosas la noción aristotélica de *entelequia*, como ser que realiza su naturaleza mediante la actualización de sus potencias. Dicha noción arraiga, como es sabido, en la idea de fin (*telos*), clave para el recto entendimiento de la ontología realista-moderada, y que es desconocida por el pensamiento subjetivista criticista de la Modernidad.

Esta pérdida de la ‘noción teleológica de naturaleza’ en el pensamiento de la Modernidad, que supone una desintegración de la misma naturaleza, artificialmente escindida y separada, cancela la posibilidad de apreciar en la realidad misma de las cosas, esas como ‘estructuras ontológico-teleológicas’ que la atraviesan y que son como fuentes de eticidad y de juridicidad también.<sup>21</sup>

De hecho, esta división entre el ser y el deber ser, escatimando a la naturaleza de las cosas su sentido finalístico, renuncia sin más a la objetividad o *quididad* de los fines, del sentido, y por ende de la eticidad, que ya no se encuentra en las cosas, es reconducida precisamente al sujeto, que será quien los ponga, los invente o los determine.<sup>22</sup>

Y, evidentemente que desde tales presupuestos gnoseológicos, no es posible dar una solución satisfactoria a las graves cuestiones suscitadas por la bioética.

Dentro del anterior contexto puede entenderse el desbordamiento de tan restringidas y férreas exigencias metodológicas por los propios neokantianos.

El neokantismo en su dirección sudoccidental o escuela de Baden, so pretexto de mantener dicha actitud de separación, buscó tender un puente entre el ‘mundo del ser’ y el ‘mundo del deber ser’ mediante la introducción de la cultura como ‘referencia al valor’. De esta manera, dicha dirección neokantiana dio lugar a un auténtico ‘*Methodentri- lismus*’, pretendidamente inspirado en el original dualismo metódico (*Methodendualismus*), aunque de hecho, afortunadamente, superador del mismo.

Esta actitud metodológica proponía la existencia de un ‘mundo intermedio’ entre el del ser y el del deber ser, el ‘mundo de la cultura’, cuya tipicidad estribaría en ‘ser a caballo’ entre el ser y el deber ser, esa decir, en ‘ser en referencia a un valor’ o deber, sin que dicha refe-

rencia significase realización necesaria, sino mera referencia, independientemente de su satisfacción o malogramiento.

Si bien es cierto que el 'trialismo metódico' constituye una sugerente manera de intentar superar las rigideces del kantismo, me parece del todo insuficiente para restablecer la unidad, armónica e inescindible, con que se nos muestran las cosas vistas desde una perspectiva realista, que las comprende en su integridad, sin recurrir a artificios efectistas como el mundo de la cultura.

Peor aún, el trialismo metódico neokantiano, al conformar al mundo de la cultura como un mundo de referencias, en su misma configuración referencial, atribuye idéntica 'entidad cultural' a una obra de arte que a un adefesio, a una obra pía que a un homicidio, a una república democrática respetuosa de los derechos humanos que a una dictadura militar genocida, so pretexto de estar todas las anteriores manifestaciones referidas a los mismos valores, la belleza, el bien y el bien común, pero con independencia de si lo realizan o lo frustran.

En segundo lugar, por lo que hace a la quimera de extraer contenidos materiales latentes en la forma mediante un 'itinerario procedimental', conviene contextualizar dicho intento dentro de las condicionantes del criticismo kantiano.

Efectivamente, según se recordará, de acuerdo con el criticismo gnoseológico, no es posible conocer a las cosas 'en sí' (*noumena*) sino exclusivamente tal y como se nos 'aparecen' (*phainomena*).

Adicionalmente, todo conocimiento está condicionado por la experiencia y, consecuentemente, el intelecto *a priori* tan sólo puede anticipar la forma de la experiencia posible, jamás sus contenidos.

De esta suerte –siempre desde las coordenadas de la epistemología kantiana–, resultaba impensable la elaboración de una ética –o de un derecho natural– material y universalmente válido pues, por un lado, el intelecto *a priori* –único capaz de asegurar la universalidad– sólo puede aprehender las formas de experiencia posible, no sus contenidos y, por el otro, el intelecto *a posteriori* está arraigado en una experiencia singular, no susceptible de ser universalizada.

Así las cosas y bajo tales restricciones epistemológicas, resulta efectivamente fascinante la idea, de que cerrada la posibilidad de pensar apriorísticamente en contenidos éticos o jurídicos universalmente válidos, pueda intentarse la extracción de dichos contenidos, precisa-

mente a partir de las formas apriorísticas, quimera que, según algunos, incluso pretendió el mismísimo Kant con su famoso ‘imperativo categórico’.

Efectivamente aquél: ‘Actúa de tal modo que la máxima que preside tu voluntad pueda valer siempre también como principio de una legislación general’ pareciera un ‘principio formal’ como con cierta ‘vocación a materializarse’. Es ciertamente una idea sugerente la de que de la forma pura puedan extraerse contenidos materiales sustraídos del engaño del mundo sensible.

Precisamente de esta fascinación –seductora sin duda, pero equivocada también– parten las ‘teorías procedimentalistas’ que pretenden extraer contenidos de la forma.

Así, en esta misma dirección tardomoderna, se encuentran quienes como Jürgen Habermas, buscan de un ‘modo procedimental’, a través de un ‘modelo discursivo’, postular un ‘proceso de comunicación racional’, pretendiendo que a través del solo diálogo, se asegure la obtención de contenidos verdaderos por virtud de la sola forma dialógica.<sup>23</sup>

En efecto, proponiendo como criterio de veracidad, la plausibilidad de las proposiciones matizadas a través de la intersubjetividad del diálogo, se pretende atribuir una virtualidad veritativa al principio del ‘consenso fundamentado’.

Dicho consenso fundamentado puede obtenerse solo dentro de un discurso que reúna ciertas cualidades formales que se denominan ‘condiciones de una situación ideal de comunicación’ (tales como la libertad de expresión, la igualdad de oportunidades de comunicación, la carencia de privilegios, la ausencia de coacción, etc.) pretendiéndose que de la observancia de dichas reglas formales del procedimiento comunicativo –incluyendo algunas tan artificiosas como la famosa ‘*original position*’ de Rawls–,<sup>24</sup> pueda seguirse, con certeza, la obtención de contenidos materiales verdaderos.

En fin, que aunque filosóficamente dicho modelo discursivo sea bastante cuestionable, confundiendo la verosimilitud con la verdad y renunciando a la posibilidad de aprehender a las cosas en su objetividad y de reflexionar en torno a contenidos materiales, supone un esfuerzo, nada despreciable, por trascender las férreas restricciones epistemológicas del criticismo kantiano, si bien es verdad que tampo-

co puede construirse un pensamiento objetivo, desde este subjetivismo objetivamente orientado.

De hecho, tanto el trialismo metódico como el modelo discursivo, preconizados por esta senda tardomoderna, acusan paradójicamente una clara insatisfacción con los mismos referentes filosóficos que la enmarcan, encarnando el dramatismo de los pensadores a quienes les corresponde vivir una época de transición: el dilema y la indecisión entre la tradición precedente y las exigencias contemporáneas.

Lo fundamental a recoger aquí es, que desde las premisas epistemológicas y metodológicas del escepticismo y del criticismo, cualquier reflexión filosófica que se emprenda en torno a la temática bioética y específicamente alrededor de la eutanasia, está casi condenada *ex ante* a arribar a una conclusión subjetivista, donde la ‘libertad autonómica’ del imperativo categórico acabe por ser la razón última de justificación del derecho a disponer de la vida.

Por ello mismo es tanto más urgente para los cultores de la bioética y para los interesados en el tópico de la eutanasia, justificar –como he pretendido hacerlo muy brevemente a lo largo de los anteriores párrafos– las insuficiencias y limitaciones de la epistemología moderno-contemporánea y los paradigmas metodológicos tardomodernos, buscando emprender sus reelaboraciones desde una ‘ontognoseología global’, que postulando el ‘optimismo gnoseológico’ y el ‘realismo ontológico’ de la filosofía perenne, pueda rescatar un plano objetivo, para la discusión de estos temas fundamentales.

## VI. Derecho natural y derecho positivo

Desde la antigüedad greco-latina y hasta nuestros días, algunos abogados, filósofos y juristas, han pretendido: a) o bien que el derecho es algo ‘dado por naturaleza’, ‘preexistente y natural’, ‘permanente e invariable’, que se le impone al hombre y que lo determina hasta sus dirigir sus más insignificantes acciones, b) o bien que el derecho es algo ‘inventado por el hombre’, ‘artificial y posterior’, ‘variable y mudable’, enteramente dependiente de las circunstancias culturales de tiempo, modo y lugar.<sup>25</sup>

Los primeros, es decir, quienes consideraron al derecho como un orden natural, dado, preexistente y permanente, que el hombre debe descubrir en las cosas y sus relaciones (naturaleza de las cosas), se denominaron ‘iusnaturalistas’ y los segundos, es decir, quienes consideraban que el derecho era un orden cultural y artificial, puesto o creado por el hombre, variable y creado por el hombre mediante su libertad, se denominaron ‘iuspositivistas’.

Los iusnaturalistas sostuvieron que el derecho es: a) un orden preexistente, b) natural y espontáneo, c) dado e impuesto al hombre por la naturaleza de las cosas, d) universal e invariable, e) que debe ser descubierto por el hombre mediante la observación de las cosas y sus relaciones constantes, mientras que los iuspositivistas afirmaron que el derecho es: a) un orden creado por el hombre, b) cultural y artificial, c) puesto por el hombre de acuerdo a su conveniencia y voluntad, d) particular y variable, según las circunstancias de tiempo, modo y lugar, e) que es inventado por el hombre en ejercicio de su libre arbitrio.

Y desde entonces, es decir, desde la época de los sofistas, han sido muchos los abogados, filósofos y juristas que han ‘militado’ en las ‘filas iusnaturalistas’ o en las ‘filas iuspositivistas’, discutiendo sobre si el hombre puede crear su derecho a capricho, o si debe por el contrario atenerse a ciertos que le impone la naturaleza de las cosas.

La realidad es que las anteriores posturas, expuestas de manera breve y quizás sobre-simplificada y que fueron a su vez, a lo largo de los siglos, objeto de múltiples matices, y modulaciones, son ‘parcialmente ciertas’ y, paradójicamente, su ‘momento de verdad’ se encuentra precisamente en su necesaria ‘complementariedad’.

Me explico, las posturas antes descritas, representan los ‘extremos radicales’ del ‘pensamiento *iusnaturalista*’ y del ‘pensamiento iuspositivista’, cuyas limitaciones obedecen a la parcialidad misma de sus propias perspectivas, demasiado exclusivas y excluyentes, que desatienden, en ambos casos, la realidad de que el derecho, es ‘a caballo’ entre la realidad natural y la cultura artificial.

Junto con dichas posturas extremas o radicales, existen también una serie de posiciones intermedias, que reconocen, en mayor o menor medida, que el derecho es, tanto una realidad preexistente al hombre, natural e invariable, que el hombre debe descubrir en la naturale-

za de las cosas, cuanto un realidad humano positiva creada por el hombre, artificial y variable, que el hombre debe acordar siguiendo ciertos criterios conveniencia, distintos según las diversas necesidades de tiempo, modo y lugar.

Quienes concebimos así al derecho generalmente somos, o ‘iusnaturalistas moderados’ –como es mi particular caso– o ‘iuspositivistas atemperados’, si bien es cierto, de que a pesar de que dichas posiciones se encuentran muy cercanas entre sí, también es verdad que siguen manteniendo profundas diferencias filosóficas, metodológicas y jurídicas.

De esta manera, el debate se reduce en nuestros tiempos, más bien a cuestiones de naturaleza filosófica (¿qué es el derecho?), metodológica (¿cómo se crea el derecho y cuáles son los límites respecto de su creación?) y ético-jurídica (¿cómo resolver casos especialmente polémicos, como los son precisamente los relativos a la bioética y específicamente a la eutanasia).

Por lo que respecta a este tercer aspecto o plano del debate, que es el que en realidad nos interesa, para los iuspositivistas, cada derecho histórico, dependiendo de las necesidades de tiempo, modo y lugar y conforme a los diferentes criterios culturales de oportunidad y conveniencia, puede optar por diversas soluciones y, específicamente, por lo que respecta a la eutanasia, por las siguientes: a) prohibir y perseguir, b) prohibir pero tolerar, c) liberalizar, es decir, no prohibir o despenalizar y d) reconocer el derecho a una muerte digna a través de la práctica de la eutanasia.

Es así que para los iuspositivistas, la legislación puede definir, entre la sanción y el castigo de la eutanasia como un suicidio asistido en un extremo, o el reconocimiento activo del derecho a disponer de la propia vida para asegurar una muerte digna en el extremo opuesto.

Para los iusnaturalistas, en cambio, y desde mi personal perspectiva de la *Teoría Global del Derecho*, el análisis debe hacerse a partir de la consideración del trinomio al que antes nos referíamos de ‘naturaleza, libertad e historia’.

Conforme con dicho trinomio, mi parecer es en el sentido de que el derecho no debe: a) reconocer un derecho a la muerte, ni b) despenalizar o liberalizar la eutanasia, sino más bien, prohibirla en todo caso.

Un tema muy distinto es el del castigo que deba imponérsele a quien colabora en el suicidio asistido o eutanasia.

Respecto de este particular, no me siento capaz de ofrecer una respuesta concluyente.

Un intento de solución, debiera de partir de la definición dogmática del delito, que es un ‘injusto reprochable’, es decir, una acto u omisión ilícita y culpable.

En este tenor, el suicidio asistido es indudablemente injusto y por ende debe ser prohibido y considerado ilícito.

Ahora bien, la gran pregunta consiste en determinar hasta que punto dicho ilícito, dicho injusto, dicha acción u omisión antijurídica, puede serle reprochada y hasta donde a quien la practica.

A este respecto, pienso que lo ideal sería la valoración en concreto de la conducta de quien asiste o coadyuva a la eutanasia, sus motivaciones, la voluntad del paciente, la opinión de la familia, la gravedad del dolor, la incurabilidad de la enfermedad y las demás circunstancias del caso.

En todo caso, pienso que a pesar de la prohibición, la pena que se imponga al médico o persona infractora, debiera ser en todo caso atenuada, hasta el punto de poderse suprimir en ciertos y determinados casos, pues mientras que la ley no puede hacer que lo injusto se vuelva justo, si puede atenuar e incluso excluir la responsabilidad de quien obra ilícitamente, como en el caso del robo famélico o del homicidio en caso de adulterio flagrante.

En cualquier caso, respecto de este punto, sobre el cual no me atrevo a ofrecer una conclusión definitiva, creo que vale la pena recordar a San Pablo: *charitas est plenitudo legis*, o sea, que el amor es la perfección de la ley, y que quien asiste a un suicidio por motivos supuestamente piadosos, merece por lo menos la caritativa comprensión, más que el castigo severo.

## VII. A manera de conclusión

En mérito de lo anteriormente expuesto, a manera de aspectos filosófico-jurídicos en torno a la eutanasia, como tema fundamental de la

bioética, pretendiendo ofrecer algunos fundamentos epistemológicos y metodológicos desde la perspectiva de la *Teoría Global del Derecho*, vale la pena destacar los siguientes puntos.

Como todos los temas relacionados con la bioética, quien se ocupe de ellos deberá hacerlo sobreponiéndose a la natural perplejidad e inclusive a los escrúpulos y a la misma angustia, que su reflexión puede suscitarle a partir de sus propias vivencias y sentimientos personales.

Al hacerlo desde una perspectiva iusfilosófica, deberá considerar que la filosofía del derecho es una 'reflexión especulativa, habitualmente fundamental y excepcionalmente crítica, sobre los orígenes y las finalidades del ordenamiento jurídico, en tanto que medida objetiva de igualdad obligatoria, tendiente a inarticular la convivencia social y a reorientar los conflictos interpersonales'

Por lo que respecta a la complejidad epistemológica de los temas bioéticos, deberá partirse del problema más radical de la gnoseología, que como ha destacado la reciente filosofía hermenéutica, es el de la 'circularidad del problema ontognoseológico', es decir, la relación de co-implicación recíproca entre el 'sujeto cognoscente' y el 'objeto de conocimiento', misma que ofrece a su vez un problema de naturaleza circular, que en el caso concreto, reviste además la posibilidad de la deformación del sujeto por el objeto, en virtud de la implicación del sujeto-como-objeto, precisamente dentro de un tema que le afecta, por cuanto que tiene que ver con su propia vida, con su salud, con su libertad, con su dignidad y, por ende, respecto del cual, natural e inconscientemente, proyecta sus miedos, sus atavismos, sus creencias irracionales, sus prejuicios.

Para trascender el anterior problema, es necesario proceder, como ha recomendado también la filosofía hermenéutica contemporánea, precisamente a través de la 'precomprensión' (*vorgriff*), que supone un intento de superar la 'co-implicación trascendental sujeto-objeto', precisamente mediante una 'sucesión de diversas aproximaciones precomprensivas' que 'revulsionen su circularidad'.

Más aún, desde un punto de vista epistemológico, deberá construirse una perspectiva integral, que deberá ser, como se dijo, ontognoseológica, o mejor aún, onto-gnoseológica-antropológica, para restablecer así la unidad, frecuentemente escindida, entre el ser, el saber y el devenir y global en tanto que global, deberá atender todos y cada

uno de los aspectos parciales de su objeto, federándolos –que no yuxtaponiéndolos– mediante su recíproco esclarecimiento perspectivístico, a partir de la comprensión de su multidisciplinariedad que requiere de una precomprensión simultáneamente médica, psicológica, tanatológica, antropológica y ética.

En segundo lugar, por lo que hace a la universalidad histórica del tema, deben considerarse: a) su centralidad problemática, es decir, su interdependencia con otras nociones, tales como las de persona, libertad, vida, castigo y derecho, b) su sofisticación, que requiere de una gran precisión respecto de diversos conceptos afines, tales como el de eutanasia, distanasia, adistanasia, ortostanasia, etcétera y c) su necesario abordamiento desde el trinomio naturaleza, libertad e historia, para proveer a su solución prudencial.

En tercer lugar, es fundamental la consideración de la necesidad de buscar nuevos referentes ontognoseológicos, distintos de los tardomodernos, que se encuentran anclados en las premisas epistemológicas y metodológicas del escepticismo y del criticismo, condicionando cualquier reflexión filosófica que se emprenda en torno a la temática bioética y específicamente alrededor de la eutanasia, al arribo de conclusiones subjetivistas, donde la ‘libertad autonómica’ del imperativo categórico acabe por ser la razón última de justificación del derecho a disponer de la vida.

Por ello mismo, es urgente justificar las insuficiencias y limitaciones de la epistemología moderno-contemporánea y los paradigmas metodológicos tardomodernos, buscando emprender sus reelaboraciones desde una ‘ontognoseología global’, que postulando el ‘optimismo gnoseológico’ y el ‘realismo ontológico’ de la filosofía perenne, pueda rescatar un plano objetivo, para la discusión de estos temas fundamentales.

Por último, el abordamiento filosófico-jurídico de los temas bioéticos y específicamente de la eutanasia, debe hacerse a partir de la consideración del debate entre las corrientes iusfilosóficas del iusnaturalismo y del iuspositivismo, procurando adoptar una posición iusnaturalista moderada que reconozca que el derecho es, tanto una realidad preexistente al hombre, natural e invariable, que el hombre debe descubrir en la naturaleza de las cosas, cuanto un realidad humano positiva creada por el hombre, artificial y variable, que el hombre debe

acordar siguiendo ciertos criterios de conveniencia, distintos según las diversas necesidades de tiempo, modo y lugar.

Lo anterior para prevenirnos del relativismo positivista según el cual la legislación puede, indistintamente: a) prohibir y perseguir, b) prohibir pero tolerar, c) liberalizar, es decir, no prohibir o despenalizar y d) reconocer el derecho a una muerte digna a través de la práctica de la eutanasia, para afirmar que el derecho no debe: a) reconocer un derecho a la muerte, ni b) despenalizar o liberalizar la eutanasia, sino más bien, prohibirla en todo caso.

Ahora bien, un tema muy distinto es el del castigo que deba imponérsele a quien colabora en el suicidio asistido o eutanasia. A este respecto, pienso que la máxima paulina, *charitas est plenitudo legis*, debe inspirar en todo caso, mejor que el castigo severo, la comprensión caritativa.

*Laus Deo*

## Referencias bibliográficas

<sup>1</sup> Ponencia presentada dentro del Seminario Internacional Bioética en el Final de la Vida, organizado por la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac, dentro de la Quinta Sesión, relativa a los Aspectos Legales, sostenida el 6 de octubre de 2006.

<sup>2</sup> Abogado por la Escuela Libre de Derecho. Doctor en Derecho *cum Laude* por la Facultad de Derecho de la Universidad Complutense de Madrid. Profesor de Filosofía e Historia del Derecho y de Derecho Constitucional, en la Escuela Libre de Derecho y en la Facultad de Derecho de la Universidad Anáhuac. Académico de la Academia Mexicana de Jurisprudencia y Legislación y de la Academia Mexicana de Derecho Internacional Privado y Comparado. Autor de la *Teoría Global del Derecho* (Porrúa 2005) Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Anáhuac y abogado postulante.

<sup>3</sup> Cfr. PAMPILLO BALIÑO, Juan Pablo. *Filosofía del Derecho. Teoría Global del Derecho*; México, Editorial Porrúa, 2005.

<sup>4</sup> Cfr. JASPERS, Karl. *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*; Traducción de José Gaos, México, Fondo de Cultura Económica, 2001; pp. 17-26.

<sup>5</sup> El lector interesado puede consultar una amplia bibliografía sobre el tema en el Índice General 1990-2004 de la Revista *Medicina y Ética. Revista Internacional de Bioética, Deontología y Ética Médica*; Instituto de Humanismo en Ciencias de la Salud, Facultad de Bioética, Universidad Anáhuac y Facultad de Medicina e Cirugía dell' Università del Sacro Cuore, Roma, México, 2004. También se ha ocupado de estos temas, entre nosotros, Carlos Cabrera Beck "Consideraciones y aspectos jurídicos acerca de la clonación humana" en *Iuris Tantum. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Anáhuac*, Año XVIII, otoño-invierno, 2003 y "La Bioética en los Tratados Internacionales" en *Derecho y Bioética*, México, Facul-

tad de Derecho, Universidad Anáhuac, 2006 y Dora García Fernández, particularmente en "Problemas Filosóficos, Jurídicos y Bioéticos" en *Iuris Tantum. Revista de la Facultad de Derecho de la Universidad Anáhuac*, Año XVI, número 22, primavera-verano, 2001.

<sup>6</sup> Me he ocupado anteriormente de este tema en PAMPILLO, *Filosofía...* También puede verse GADAMER, Hans-Georg, *Verdad y Método*; Traducción Ana Agud y Rafael de Agapito, Décima edición, Salamanca, Ediciones Sígueme, 2003.

<sup>7</sup> PAMPILLO, *Filosofía...*

<sup>8</sup> De este tema me he ocupado en extenso en PAMPILLO, *Filosofía...*

<sup>9</sup> Cfr. Constitución *Gaudium et Spes* n. 7, También véase la Encíclica *Veritatis Splendor* n. 4. Sobre las desviaciones éticas de la nueva moral, y en especial sobre la opción fundamental, el teleologismo consecuencialista, el proporcionalismo moral y la ética de los valores, puede verse esquemáticamente, aunque con provecho, a José Antonio Sayés, *Antropología y Moral. De la nueva moral a la Veritatis Splendor*, Madrid, Ediciones Palabra, 1997.

<sup>10</sup> Como apunta O. Robles: "La voluntad no puede ser ley de ella misma, puesto que es la facultad de querer libremente. Ahora bien, una facultad de querer necesariamente debe ser regida por una ley distinta de ella. Resultaría contradictorio suponer a la voluntad como legisladora y legislada. Solamente en un caso no habría esta contradicción: el caso de la voluntad divina que por ser libre en grado infinito no podría admitir un principio legislador fuera de ella. El error de Kant consiste en convertir al hombre en Dios y hacer de él legislador y fin de sus propios actos." Oswaldo Robles, *Propedéutica Filosófica*, México, Editorial de Porrúa Hnos. y Cía., 1943, p. 216.

<sup>11</sup> Una correcta y actual ponderación de las fuentes de la moralidad de los actos humanos puede verse en la sucinta exposición hecha por Sayés, *Antropología...*, Cfr. también *Veritatis Splendor* n. 74 y ss.

<sup>12</sup> Paradójicamente a nosotros nos parece que por el contrario, la historia evidencia más allá de las naturales diferencias, una comunidad de principios muy firmemente arraigados. Cfr. en el mismo sentido a Bernhard Häring, *La Ley de Cristo*, 5ª ed., tomo I, Barcelona, Ed. Herder, 1968.

<sup>13</sup> "La gran sensibilidad que el hombre contemporáneo muestra por la historicidad y por la cultura, lleva a algunos a dudar de la *inmutabilidad de la misma ley natural*, y por tanto de la existencia de 'normas objetivas de moralidad' válidas para todos los hombre de ayer, de hoy y de mañana... No se puede negar que el hombre existe siempre en una cultura concreta, pero tampoco se puede negar que el hombre no se agota en esta misma cultura... precisamente esta naturaleza es la medida de la cultura y es la condición para que el hombre no sea prisionero de ninguna de sus culturas, sino que defienda su dignidad personal viviendo de acuerdo con la verdad profunda de su ser... Ciertamente es necesario buscar y encontrar la *formulación* de las normas morales universales y permanentes *más adecuada* a los diversos contextos culturales, más capaz de expresar incesantemente la actualidad histórica..." *Veritatis Splendor* n. 53. Además: "Esta universalidad no prescinde de la singularidad de los seres humanos, ni se opone a la unicidad y a la irrepitibilidad de cada persona; al contrario, abarca básicamente cada uno de sus actos libres, que deben demostrar la universalidad del verdadero bien." Idem, n. 51.

<sup>14</sup> En palabras de Pieper comentando en este punto, como siempre, el pensamiento de Santo Tomás de Aquino: "El hombre lleva a la práctica sus buenas acciones cara a la realidad. La bondad de la operación humana singular descansa en esa refundición a que es sometida la verdad de las cosas reales; verdad que ha sido antes lograda y recibida mediante la consideración de la propia realidad, *ipsa res*. Pero las realidades que circundan la acción concreta son de una variedad casi infinita, *quasi infinitae diversitatis*. Y, sobre todo, el hombre mismo

—y en ello se diferencia del animal— es una ‘esencia apta para realizar múltiples y diversas actividades’; justamente por su rango ontológico goza el alma de una disposición estructural que le permite referirse a una pluralidad sin fronteras. De ahí que ‘el bien humano’ posea margen para ‘variar de múltiples maneras, según la constitución, en cada caso diversa, de las personas y las distintas circunstancias de tiempo, lugar, etcétera’. No es que cambien los fines del obrar ni fluctúen sus direcciones fundamentales... Pero la forma concreta de cumplir ese deber inmutable puede emprender innumerable diversidad de caminos. Podemos afirmar de las virtudes morales, justicia, fortaleza y templanza, que ‘cada una de ellas se realiza de múltiples formas y no de la misma manera en todos’. En la *Summa theologiae* se nos dice que ‘en los asuntos humanos las vías que conducen al fin no están determinadas, sino que se diversifican de múltiples modos, conforme a la diversidad de negocios o personas’.<sup>15</sup> Josef Pieper. *Las Virtudes Fundamentales*, Madrid, Editorial Rialp, 1980.

<sup>15</sup> En efecto, Descartes, en su Meditación Primera ‘De las cosas que podemos poner en duda’, escribe: “Supondré pues, que Dios —la Suprema Bondad y la Fuente soberana de la verdad— es un genio astuto y maligno que ha empleado su poder en engañarme; creeré que el cielo, el aire, la tierra, los colores, las figuras, los sonidos y todas las cosas exteriores, son ilusiones de que se sirve para tender lazos a mi credulidad; consideraré, hasta que no tengo manos, ni ojos, ni carne, ni sangre, ni sentidos y que a pesar de ello creo falsamente poseer todas esas cosas; me adheriré obstinadamente a estas ideas; y si por este medio no consigo llegar al conocimiento de alguna verdad, puedo por lo menos suspender mis juicios, cuidando de no aceptar ninguna falsedad. Prepararé mi espíritu tan bien para rechazar las astucias del genio maligno, que por poderoso y astuto que sea no me impondrá nada falso.” René Descartes, “Meditaciones Metafísicas” en *Discurso del Método, Meditaciones Metafísicas, Reglas para la Dirección del Espíritu, Principios de la Filosofía*, Introducción y notas por Francisco Larroyo, segunda edición, México, Editorial Porrúa, 1972, p. 58.

<sup>16</sup> “Así, puesto que los sentidos nos engañan, a las veces, quise suponer que no hay cosa alguna que sea tal y como ellos nos la presentan en la imaginación; y puesto que hay hombres que yerran al razonar, aun acerca de los más simples asuntos de geometría, y cometen paralogismos, juzgué que yo estaba tan expuesto al error como otro cualquiera, y rechacé como falsas todas las razones que anteriormente había tenido por demostrativas... Pero advertí luego que, queriendo yo pensar, de esa suerte, que todo es falso, era necesario que yo, que lo pensaba, fuese alguna cosa; y observando que esta verdad: ‘yo pienso, luego soy’, era tan firme y segura que las más extravagantes suposiciones de los escépticos no son capaces de conmovérlo, juzgué que podía recibirla sin escrúpulo, como el primer principio de la filosofía que andaba buscando.” Descartes. *Discurso...*, pp. 37 y 38.

<sup>17</sup> Por primera vez en PAMPILLO. *Filosofía...*

<sup>18</sup> Cfr. Agustín Basave Fernández del Valle “El Problema del Hombre.” en *Memorias del XIII Congreso Internacional de Filosofía. Comunicaciones sobre el Tema I: El Problema del Hombre*, volumen 2, México, Edita la Dirección General de Publicaciones de la Universidad Nacional Autónoma de México, 1963, p. 13.

<sup>19</sup> Cfr. Manuel Kant. *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres. Crítica de la Razón Práctica. La Paz Perpetua*, Introducción por Francisco Larroyo, México, Editorial Porrúa, 2000.

<sup>20</sup> En las palabras siempre más exactas del neokantiano Radbruch: “La filosofía kantiana nos ha aleccionado sobre la imposibilidad de deducir de lo que es, lo valioso, lo justo, lo que debe ser. Nunca algo es justo por el solo hecho de que es, de que fue o, también, porque será... Los preceptos del deber ser, los juicios de valor, las estimaciones no pueden fundamentarse inductivamente sobre posiciones de ser, sino deductivamente sobre preceptos de

especie semejante... Esta es la esencia del dualismo metódico." Gustavo Radbruch. *Filosofía del Derecho*, Granada, Editorial Comares, 1999, pp. 7 y 8.

<sup>21</sup> Sobre este particular ha escrito recientemente un breve pero esclarecedor contrapunto crítico a Kant, María Cristina Urzaiz de García Naranjo. "Algunas consideraciones sobre la obligatoriedad del derecho en Kant" en *Revista de Investigaciones Jurídicas de la Escuela Libre de Derecho*, Número 28, Año 28, México, Escuela Libre de Derecho, 2004.

<sup>22</sup> Esta "pérdida de la noción teleológica de naturaleza" que se comprende en el tránsito —a partir de Descartes— de una concepción del mundo como *kosmós* a una concepción del mundo como *res extensa*, apta solamente para ser calculada y medida mediante la física y la matemática, como lo ha advertido Carlos Massini Correas en "La Teoría del Derecho Natural en el Tiempo Posmoderno" en *DOXA. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Número 21, Volumen II, 1998, pp.290 y ss., tiene por consecuencia precisamente el que: "... al desaparecer la concepción clásica de naturaleza-entelequia, capaz de ser fuente de sentido jurídico y raíz de contenidos normativos con relativa independencia del sujeto pensante, ese sentido y esa raíz se colocan necesariamente en ese sujeto, quien fabrica normas y principios prácticos a partir de postulados de su misma razón... no hay significado moral o político inherente en la estructura de las cosas. Todo significado o valor es querido o construido... Desde esta perspectiva el espacio antes ocupado por la ley natural, será llenado por un 'derecho racional' construido deductivamente por el sujeto a partir de postulados de su misma razón; ésta y no otra es la fuente de los modernos sistemas de 'Derecho Natural' que precedieron a la codificación, al constitucionalismo racional-normativo y al 'sistematismo-jurídico' del siglo XX." *Idem* p. 292.

<sup>23</sup> Cfr. Jürgen Habermas. *Teoría de la Acción Comunicativa. Racionalización de la acción y racionalización de lo social*. Versión castellana de Manuel Jiménez Redondo, México, Editorial Taurus, 2002. Cfr. también Jürgen Habermas. *Escritos sobre moralidad y eticidad*, Traducción e introducción de Manuel Jiménez Redondo, Barcelona. Editan Paidós y la Universidad de Barcelona. 1998.

<sup>24</sup> Esta 'original position' expuesta por Rawls en su influyente obra *A Theory of Justice*, pretendía artificioosamente que los 'contratantes sociales' se hallasen para constituir jurídicamente a la sociedad, en una posición que asegurase una situación equitativa así como el buen orden de la sociedad. Más allá del mérito indiscutible, debe destacarse la magnificación *ad absurdum* de la ficción rousseauniana. En cualquier caso, pueden verse sus ideas esquematizadas en John Rawls, *Justicia como Equidad. Materiales para una Teoría de la Justicia*, Traducción de Miguel Angel Rodilla, Madrid, Editorial Tecnos, 1986.

<sup>25</sup> En general sobre el tema pueden verse las obras de Francisco Carpintero Benítez. *Historia del Derecho Natural. Un ensayo*, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1999 y Javier Hervada. *Historia de la Ciencia del Derecho Natural*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1996.

# Bioética y biojurídica

*César Gutiérrez Samperio,<sup>1</sup> María Dolores Vila-Coro<sup>2</sup>*

## Resumen

*Los grandes avances en la ciencia y en la biotecnología han superado a los mecanismos de control ético y legal. La bioética como “ciencia de la supervivencia”, regula los avances científicos y tecnológicos para que no se vuelvan en contra del hombre; sirve como marco de referencia para la comprensión y posible solución de los dilemas bioéticos. La cultura y las leyes normativas (sociales, morales, bioéticas y jurídicas), regulan las acciones del ser humano, crean deberes, leyes y normas comprendidas en el Derecho, cuya función es garantizar el mantenimiento y adecuado desarrollo de la vida social. La moral es parte fundamental de las normas jurídicas y está contenida en el Derecho, en la legalización, despenalización o prohibición de diferentes actividades. La Biojurídica tiene por objeto el fundamento y pertinencia de las normas jurídicas positivas, para adecuarlas a los valores de la Bioética, estudia el contenido moral y ético de las leyes.*

*Ahora se habla de dilemas bioéticos y biojurídicos, los que ocurren al inicio de la vida: etapa en la que se debate acerca de su principio, reproducción asistida, investigación en embrio-*

<sup>1</sup> Profesor de Bioética de la Facultad de Medicina, Universidad Autónoma de Querétaro, Doctorando de la Cátedra de Bioética de la UNESCO, Madrid, España.

<sup>2</sup> Directora de la Cátedra y del Doctorado de Bioética y Biojurídica de la UNESCO, Madrid, España.

*nes, aborto, genoma e ingeniería genética; durante la vida predomina la discusión sobre la relación médico-paciente, consentimiento informado, trasplante de órganos e investigación en seres humanos, mientras que al final de la vida el interés se orienta a la atención de personas mayores, enfermos en fase terminal, eutanasia, suicidio asistido, encarnizamiento terapéutico y ortotanasia.*

*El papel de la Bioética no es sólo aprobar las conductas que ya se están realizando y las normas ya hechas, sino promover nuevas normas de conducta en beneficio de las personas, la Bioética y la Biojurídica deben ser coherentes entre sí, deben avanzar y aplicarse simultáneamente para garantizar una vida digna en todas sus etapas, tanto en el presente, como para las generaciones futuras.*

### **Summary**

*The great advances in science and biotechnology have surpassed their ethical and legal control mechanisms. Bioethics as a "science of survival" regulates scientific and technological advances to ensure that they are not used against mankind, often serving as a reference point for the understanding and possible solution to bioethical dilemmas. It is culture as well as the normative laws; social, moral, bioethical and judicial, that regulates man's actions creating duties, laws, as well as the norms that are understood within the law, the function of which is to guarantee the fulfillment and adequate development of social life. Morality is a fundamental part of the law and is contained within the jurisdictional norms, legalization, despenalization or aprobatation of various activities. The bio-judicial has as its objective the founding and relevance of positive judicial norms, and to ensure their appropriateness to bioethical standards, studying their moral content as well as their ethicalness' within the law.*

*Today it is common to hear discussion regarding bioethical and bio-judicial dilemmas, those that occur at the beginning of*

*life: which includes defining just when life begins, assisted reproduction, investigation involving embryos, abortion, genome and genetic engineering. During life, discussion centers on the patient-doctor relationships, informed patient consent, organ transplant, as well as investigation which involves human beings, while towards the end of the life cycle, discussion centers upon the elderly, terminal care, euthanasia, assisted suicide, overzealous treatment and orthothanasia.*

*The role of bio-ethics is not just to approve existing behavior, nor norms which already exist, but also to promote new norms of behavior that benefit people. Bioethics and bio-judicial must be congruent. They should both advance and be applied simultaneously to guarantee dignity of life within all of its phases, not only now in the present, but also for future generations.*

*Palabras clave:* Biojurídico, dilemas éticos, derecho.

*Keywords:* biojudicial, ethical dilemmas, law.

## **Introducción**

Los grandes avances en la ciencia y en la tecnología ocurridos en las últimas décadas, han tenido gran repercusión en la vida del hombre, la mortalidad infantil ha disminuido, ahora es posible tratar con éxito muchas enfermedades hasta hace poco mortales, con el uso de respiradores, marcapasos, órganos artificiales y trasplantes es posible prolongar la vida, aplazar o cambiar la manera de morir.<sup>1,2</sup> La edad promedio de vida se ha duplicado, la pirámide poblacional tiende a invertirse, con aumento de las personas mayores, cuya atención, al igual que la de los enfermos terminales, ha dado lugar a nuevos problemas, no solamente tecnológicos, sino también éticos.<sup>3,4</sup>

La tecnología aplicada a los seres vivos: animales, vegetales, el hombre y el medio ambiente, constituye la biotecnología, cuyos avances son tan rápidos y espectaculares que sobrepasan la capacidad de

comprensión del hombre, quien la usa sin reflexionar sobre sus consecuencias, sus beneficios, pero también sobre sus riesgos y posibles daños.<sup>4</sup> Los mecanismos para su control legal y ético también son insuficientes, para tratar de prevenir daños a las personas, la familia y la sociedad, por lo que surge la necesidad de estudiar, actualizar y aplicar las normas éticas y jurídicas, las que al referirse a los seres vivos constituyen la Bioética y la Biojurídica, estas jóvenes ciencias son el objetivo de este trabajo.<sup>5,6</sup>

## Ética y Moral

Cuando leemos o escuchamos la palabra moral generalmente la relacionamos con la religión, derivada del latín (*mos-moris*: costumbre) se refiere a las normas de conducta de la religión cristiana, sin embargo, también puede referirse a normas de conducta de otras religiones o normas laicas. La palabra ética deriva del griego (*ethos*: costumbre) es la parte de la filosofía orientada a la reflexión y búsqueda de la verdad en cuanto a las normas de conducta, es la filosofía de la moral, antecedente y fundamento del derecho, estas palabras en ocasiones se confunden o usan indistintamente.<sup>7,8</sup>

## Bioética

Es un término reciente, utilizado por primera vez en 1971 por un oncólogo de Wisconsin, Van Rensselaer Potter, en su libro "Bioethics, bridge to the future", quien con una visión global la define como "la ciencia de la supervivencia" como la disciplina encargada de regular las acciones sobre los seres vivos: vegetales, animales y el hombre, así como sobre el medio ambiente, este enfoque ecologista contrasta con el de Daniel Callahan, fundador del Hasting Center de New York, quien partiendo de casos concretos, la definió como la ciencia encargada de regular los avances científicos y tecnológicos para que no se vuelvan en contra del hombre.<sup>7,10</sup>

Para comprender e interpretar los dilemas de la bioética, es necesario referirse a las principales escuelas filosóficas, en las que se sus-

tenta el estudio y la solución de casos específicos<sup>11</sup> las principales son:

Deontológica, parte del individualismo, del quehacer de la persona, de la deontología y racionalidad, en las que las personas son un fin, nunca un medio,<sup>7,8</sup> iniciada y desarrollada por Kant, quien marcó la pauta en su imperativo categórico “obra de tal manera que tus acciones se puedan elevar a la categoría de ley universal”.

Pragmática-Utilitarista, preconizada por Stuart-Mill, se enfoca al beneficio, aumentar el goce y disminuir el dolor, el mayor bien para el mayor número de personas, utilidad para el paciente, el médico, el investigador, el hospital, la sociedad o el Estado, sus defensores aducen la utilidad directa o indirecta para el ser humano.<sup>12</sup>

Principialista. La beneficencia y no maleficencia *primum non nocere*, se encuentra en el Juramento de Hipócrates del siglo IV A.C. Los principios beneficencia y justicia están comprendidos en el Informe Belmont, emitido por la Comisión Nacional integrada en 1974 por el Congreso de los Estados Unidos de América, para la protección del hombre sujeto a investigación. Beauchamp y Childress desarrollan esta escuela y dejan establecidos los cuatro principios de la Bioética: Beneficencia, No maleficencia, Autonomía y Justicia, los que con frecuencia se toman como marco de referencia para la interpretación y solución de dilemas bioéticos.<sup>11,13</sup>

Personalista. Con claros antecedentes en la filosofía realista de Santo Tomás de Aquino, quien afirmaba que la verdad está en la inteligencia y entendimiento del hombre. Los términos persona, hombre, ser humano y ciudadano en ocasiones se utilizan indistintamente, a manera de sinónimos. La persona es un ser humano, quien por su racionalidad, libertad y trascendencia adquiere la dignidad, concepto incluido en los tratados, comunicaciones y leyes de diversos países. La expresión “persona humana” aunque es redundante, ya que no pueden existir personas que no sean humanas, ni seres humanos que no sean personas, también se utiliza en muchos documentos.<sup>14,15</sup>

## Leyes y Normas

El Universo está regido por leyes que se complementan entre sí, coherentes y adecuadas para cada reino y disciplina, las leyes de la natu-

raleza son causales en las ciencias exactas y contingentes en las biológicas. Las leyes que rigen la materia se modifican con la aparición de la vida, con lo cual se inicia un proceso evolutivo de indeterminación creciente, que culmina con la inteligencia y discernimiento del ser humano, en quien por la racionalidad, libertad y trascendencia son necesarias normas sociales, morales, jurídicas y políticas.<sup>15</sup>

Las normas culturales son propias de un determinado espacio, tiempo y grupo social, dependen de factores históricos, religiosos, sociales, económicos, científicos, artísticos y jurídicos, entre otros, están influidas por creencias y convicciones comunes, tradiciones, mitos, ritos y formas de vida.

Las leyes normativas, emitidas por los representantes de la sociedad son aceptadas por ésta, regulan la actividad humana en términos de obligaciones y derechos, los que se imponen en la regulación de la vida del hombre dentro de la sociedad, comprenden diferentes clases de normas: sociales, morales, bioéticas y jurídicas, las que se definen por su origen, su ámbito de acción, los valores participantes, su finalidad, las sanciones cuando no se cumplen, su eficacia, la coincidencia o contradicción con otras normas y el sujeto de ellas.<sup>5,16</sup>

Así, las normas sociales tienen su origen en el mismo grupo social, el que constituye su ámbito de acción, predomina el respeto a uno mismo y a los demás, con el fin de mantener la integración de sus miembros y una convivencia adecuada, su incumplimiento determina el rechazo o repudio del grupo, de cuyas características y exigencias depende su eficacia, casi siempre coinciden con normas morales y jurídicas. El sujeto es el ser humano.<sup>5,6</sup>

Las normas morales se originan en el ser humano. Su ámbito de acción es en todo tiempo y lugar, intervienen el bien, la libertad, la justicia y el respeto de otros valores. Su finalidad es el desarrollo en plenitud del hombre, la realización del proyecto existencial en beneficio de la sociedad y de él mismo, al transgredirlas se produce el rechazo del grupo, pero sobre todo rechazo de conciencia, su eficacia depende del convencimiento, apego y motivación personal, a veces coinciden con las normas sociales y jurídicas, las que se potencian. El sujeto solamente es el hombre.<sup>17</sup>

Las normas bioéticas se originan en diferentes organizaciones gubernamentales, grupos académicos o comités. Su ámbito tiende a ser

universal, como protección a los seres vivos y el medio ambiente, intervienen valores como el bien, autonomía, justicia y la verdad, el respeto a la dignidad e intimidad del enfermo. Su infracción da lugar a sanciones sociales, administrativas y en ocasiones a recomendaciones para sanciones civiles o penales. Su eficacia depende de la aceptación, aplicación y respeto a ellas, generalmente coinciden con las normas sociales y morales, a veces también con las jurídicas. El sujeto son el hombre, los seres vivos y el medio ambiente.<sup>18</sup>

Las normas jurídicas se originan en el Estado mediante la legislación. Actúan en el ámbito de poder del Estado y en ocasiones afecta a otros Estados. Como valores predomina la justicia, la verdad y la autonomía; a través de ellas se realiza la regulación de los derechos y obligaciones que le son inherentes. Tienen como finalidad mantener el orden social, el bien común y realización personal, son normas coercitivas que actúan aun en contra de la voluntad del sujeto. El Estado tiene mecanismos para hacerlas cumplir e imponer las sanciones cuando no se cumplen, su eficiencia depende del poder y exigencia del Estado, pero también de la exigencia de la comunidad, sensibilidad cívica y moral de los ciudadanos, a veces coinciden con las normas sociales y morales. El sujeto son el hombre en forma individual, el conglomerado social, la humanidad y la especie humana.<sup>5,6</sup>

## El Derecho y lo Jurídico

La palabra “derecho” deriva del latín (*directum*-enderezado, *dirigere*-dirigir), es la ordenación vinculante de la recta conducta y convivencia humana, tiene diferentes acepciones: Objetiva si se refiere a determinado lugar y tiempo (Derecho de España, Derecho del siglo XIX). Subjetiva, como poder o facultad, el tener derecho a algo, la justicia al dar a cada quien lo suyo conforme a la potestad (hay o no hay derecho a determinado objeto o circunstancia). Es la Ciencia, como disciplina, licenciatura, asignatura o estudios de especialización del derecho.<sup>6</sup>

Justo deriva de la palabra latina *ius*, de la que surgen otras de uso común, como: *justus* (justo), *iustitia* (justicia) *iudex* (juez), *iurista* (jurista), *iurisprudencia* (jurisprudencia). Lo jurídico tiene una dimen-

sión fáctica, como un hecho social, como el orden que regula el comportamiento social del hombre y grupos humanos, tiene una dimensión axiológica, que jerarquiza la realización de determinados valores morales, filosóficos o sociales de la persona y tiene una dimensión normativa, con la creación de deberes, leyes y normas comprendidas en el mismo Derecho.<sup>6,19</sup>

### **El Derecho y la Moral**

Aunque son conceptos diferentes, están íntimamente relacionados y no son contradictorios. El Derecho es un orden normativo de la conducta humana, es obligatorio, coactivo, las sanciones de diferente índole están implícitas en las normas, es heterónomo, impuesto desde fuera, son actos externos en relación con los demás, cuya ignorancia no excusa su cumplimiento, su finalidad es el mantenimiento y adecuado desarrollo de la vida social, para lo que propone un orden normativo justo. La Moral comprende normas de conducta voluntarias, tienen motivos interiores derivados de los valores, no hay coacción y las sanciones (de conciencia) no están comprendidas en las normas, es autónoma, se generan en el interior de cada individuo, por lo que para su cumplimiento son necesarios su conocimiento y aceptación, su finalidad es lograr la realización o plenitud vital del individuo, la felicidad humana o la trascendencia con un sentido religioso.<sup>20</sup>

Las normas sociales regulan conductas y hábitos aceptados por un grupo determinado. A diferencia de las normas jurídicas no son coercitivas, la sanción o castigo es el rechazo o exclusión del grupo, no se aplican las sanciones por las infracciones previstas en el ordenamiento jurídico del Derecho, en el que se formalizan las normas y costumbres para constituirse en normas jurídicas, que hacen a las acciones lícitas o ilícitas, comprende actos externos, actos humanos en los que intervienen la libertad, la voluntad y otros valores, por lo que se interiorizan y hace que toda acción regulada por el Derecho caiga bajo el ámbito de la moral y la bioética, las que en ocasiones están comprendidas dentro de las normas jurídicas. “No todo lo que puede hacerse debe hacerse” o en otras palabras “no todo lo legal es ético, ni todo lo ético es legal”.<sup>18,20</sup>

## La Biojurídica

Comprende a las normas jurídicas que regulan las actividades individuales y sociales del hombre. En relación con otros seres vivos y con el medio ambiente, como hemos visto con anterioridad, tienen implicaciones morales y bioéticas, en su conjunto constituyen la Biojurídica, definida como la ciencia que tiene por objeto la fundamentación y pertinencia de las normas jurídico positivas, para adecuarlas a los principios y valores de la bioética.<sup>5,6</sup>

Durante los últimos 30 años, se ha desarrollado la reflexión en bioderecho o biojurídica, la que siguió a la discusión bioética, que en ocasiones es el antecedente para la formalización de las normas de conducta, las que en ocasiones llegan a constituirse en leyes emanadas de la legislación, como son la despenalización, legalización o la prohibición de diferentes actividades, como el aborto, la eutanasia y la clonación, entre otras. Según el criterio de cortes o parlamentos de diferentes países, muchas de ellas aun permanecen en el tapete de la discusión.<sup>6, 21, 22</sup>

La ciencia, el derecho y la bioética dan origen a la Biojurídica. A esta disciplina le corresponde estudiar y reflexionar sobre el contenido moral y ético de las leyes, su coherencia con el ordenamiento jurídico, desde un punto de vista biomédico y ético, lo cual tiene como fundamento al derecho natural, plasmado en la Declaración Universal de los Derechos Humanos de las Naciones Unidas en 1948, la Declaración de Helsinki de 1964 en relación con la investigación en seres humanos, con modificaciones en subsecuentes reuniones, la declaración del Consejo de Europa sobre los derechos humanos y la biomedicina de Oviedo en 1997, la declaración universal sobre el genoma humano del Comité Internacional de Bioética en relación al Proyecto del Genoma Humano en el mismo año, así como muchas otras declaraciones orientadas a aspectos específicos, como es el Código del Embrión Humano.<sup>23, 24</sup>

## Dilemas bioéticos y biojurídicos

Es difícil dar respuesta jurídica a la revolución biotecnológica. Contar con normas jurídicas que cubran todos sus aspectos, sin dejar de tener

a la bioética como marco de referencia, por lo que en las siguientes líneas plantaremos algunos dilemas que surgen al inicio, durante y al final de la vida, haremos algunas consideraciones sobre ellos para entenderlos, mover a la reflexión y tratar de encontrar una solución.

### **Al inicio de la vida**

Aunque se acepte que la vida se inicia en el momento de la concepción, los dilemas parten de la pregunta ¿cuándo se convierte en un ser humano el producto de la concepción? Si el cigoto con toda la carga genética es un ser único e irrepetible, con todas sus potencialidades, por lo que merece el respeto de todos sus derechos y dignidad, o como piensan otros, es persona hasta después de los primeros 14 días, cuando no puede dar lugar a gemelos homocigotos, lo anterior repercute en el concepto ontológico del embrión, hay quienes piensan que es ser humano hasta que aparece la placa neural a los 18 días, cuando se perciben latidos cardíacos, se registra actividad eléctrica del sistema nervioso o del corazón, antes de lo cual solamente sería “preembrión” denominación poco afortunada que se invoca para justificar la interrupción del embarazo, la investigación, congelación, donación y destrucción de embriones durante las dos primeras semanas de gestación.<sup>10,11,17</sup>

Los avances tecnológicos en el ámbito de la medicina han dado lugar a programas de reproducción asistida, Fecundación *in vitro* (FIV), Inyección Intracelular Espermática (ICSI) por las siglas en inglés, así como Fecundación *in vitro* y Transferencia de Embriones (FIVET), por medio de la cual parejas estériles han logrado procrear hijos, utilizando gametos homólogos o heterólogos, en cuyo caso esta prohibida la elección de los posibles donadores por parte de la pareja, se debe mantener su anonimato, aunque con los años puede surgir en el hijo el interés genuino de conocer quienes son sus padres biológicos. La fecundación por encargo en una de matriz subrogada o alquilada no se ha legalizado, en este caso la maternidad se adquiere en el momento del parto. La fecundación con el objeto de contar con un donador para el hermano mayor enfermo, los “bebés medicamento” tienen graves implicaciones legales, pero sobre todo éticas.<sup>6,13</sup>

También existe la posibilidad de fecundación con semen congelado del esposo muerto, lo que es legal cuando éste otorgó su consentimiento, y la fecundación póstuma se realiza dentro los seis meses que siguen a su fallecimiento, lo que implica “la creación de la vida después de la muerte”. La reproducción asistida no debe sustituir a la fecundación natural, cuando esta es posible, crea dilemas como las “madres abuelas” con la fecundación de mujeres en la menopausia. La clonación de seres humanos con fines reproductivos es inadmisibles desde el punto de vista legal y ético, sin embargo, algunas legislaciones aceptan la clonación con fines terapéuticos.<sup>13,15,17</sup>

Debido a la gran cantidad de abortos clandestinos, sobre los que no hay estadísticas fidedignas, para evitar que ocurran complicaciones graves, muchas veces mortales, hay una corriente que solicita su legalización. En varios países como Holanda, Australia y algunos Estados de la Unión Americana, ya se ha legalizado, en otros se ha despenalizado en circunstancias especiales como son: la violación, el peligro inminente para la vida de la madre y cuando el feto cursa con deformidades incompatibles con la vida. Cuando la decisión de abortar se apoya en la libertad de la madre “*privacy*” se esta ignorando el respeto a la dignidad del ser en gestación, durante la cual ya tiene personalidad jurídica y es sujeto de derecho, aunque la legislación de algunos países le otorga derechos hasta 24 horas después de nacer. Con apoyo en la objeción de conciencia, de acuerdo con sus principios morales, religiosos y éticos, el personal sanitario podrá negarse a practicar el aborto, despenalizado o legalizado, pero no necesariamente obligatorio.<sup>17,25</sup>

El diagnóstico prenatal por medio de amniocentesis o biopsia de las vellosidades coriales, se ha utilizado para detectar alteraciones genéticas y justificar el aborto, en la FIVET también se ha usado para seleccionar los dos o tres embriones en mejores condiciones, para implantarlos en el útero, lo que ya tiene una orientación eugenésica. El fin de los embriones restantes es incierto, la preservación mediante congelación por un periodo de cinco años, al cabo de los cuales se pueden donar a parejas estériles, utilizarse para investigación o simplemente destruirse, es un panorama desalentador, por lo que existe la tendencia a generar menor cantidad de embriones, de cualquier manera la protección del embrión no implantado es menor que la del em-

brión implantado, también se ha planteado la posibilidad de adopción de embriones congelados con fines de reproducción.<sup>6,17</sup>

El Proyecto del Genoma Humano (PGH) para conocer la estructura y situación de los 3000 millones de nucleótidos, de los 30,000 genes en los 46 cromosomas, dio lugar la creación de la Human Genome Organization (HUGO), junto con el Comité Internacional de Bioética (CIB) de la UNESCO, intervienen para la adecuada utilización de la información, referente a los genes que predisponen a una enfermedad, su mal uso que puede crear discriminación laboral, aumento de la prima de los seguros por gastos médicos y angustia en el propio enfermo cuando se sabe portador de un gene responsable de una enfermedad. Por otra parte, el descubrimiento de genes responsables de enfermedades, ya no se queda en el terreno del diagnóstico, también puede utilizarse para modificar los genes con fines terapéuticos, sin que se autorice la modificación del patrón genético con fines eugenésicos, así como la modificación de células germinales que tendría repercusión en las futuras generaciones.<sup>25,27,28</sup>

Un problema reciente es la patente, podrán patentarse modelos experimentales, técnicas, procedimientos de laboratorio o informática, pero no genes secuenciados los que al igual que el Genoma Humano pertenecen a la humanidad. La industrialización de productos obtenidos mediante ingeniería genética como la insulina o la vacuna contra la hepatitis es una realidad, al igual que la obtención de otros productos biológicos obtenidos por este procedimiento benefician a muchos enfermos, la determinación del ADN para la determinación de la paternidad y en la identificación de criminales son otras aplicaciones útiles.<sup>26, 28</sup>

## **Durante la vida**

Deben realizarse todos los procedimientos diagnósticos y terapéuticos de acuerdo con la “*Lex Artis*” o sea apegados a los principios científicos, técnicos y éticos de la práctica médica, para prevenir, hasta donde sea posible, la aparición de complicaciones y aun la muerte, aunque la función del médico no es exclusivamente curar, que pocas veces logra, prolongar la vida o evitar la muerte, la mayor parte de las

ocasiones solamente consiste en paliar el sufrimiento, pero siempre debe orientarse a consolar. Es importante diferenciar las complicaciones imprevisibles por la misma naturaleza y condiciones de la enfermedad, de la iatrogenia por impericia, precipitación o negligencia, las que cada vez con mayor frecuencia dan lugar a demandas, lo que ha conducido a la medicina defensiva con aumento del costo de la atención médica. Un aspecto muy importante es la comunicación, establecer una buena relación médico-paciente con responsabilidad compartida.<sup>29</sup>

Es indispensable el consentimiento informado, explicar al enfermo de una manera sencilla y clara el o los procedimientos diagnósticos o terapéuticos por realizar, sus beneficios, riesgos y otras alternativas, para que realmente se trate de consentimiento informado el enfermo debe comprender toda la información, el respeto a la autonomía del enfermo puede producir conflictos, como sucede con los Testigos de Jehová al negarse a recibir transfusiones, aunque ello implique peligro para su vida. También se requiere consentimiento informado cuando se lleva a cabo investigación en seres humanos, la que debe contar con un protocolo avalado por el Comité de Investigación y Ética de la Institución. Se debe poner especial cuidado cuando se trata de personas menores de edad, con incapacidad para comprender la información y por tanto para tomar decisiones.<sup>13,30,31</sup>

Los trasplantes de órganos se harán en Instituciones que cuenten con todos los recursos humanos y tecnológicos, los órganos para trasplantes se obtienen de un donador cadavérico con muerte cerebral, determinada por un comité en el que no participen los integrantes del grupo de trasplantes, el donador debe haber autorizado la obtención de órganos mediante una tarjeta de identificación o un testamento en vida, de lo contrario la autorización la otorgarán los familiares directos, autoridades civiles o del Hospital. La obtención de un donador vivo, quien debe otorgar el consentimiento informado, previo estudio médico y psicológico, con el requisito de que la donación será voluntaria y altruista, queda totalmente prohibido el cobro por la donación de órganos. La distribución de órganos para trasplantes se hace de acuerdo con la compatibilidad inmunológica, condiciones físicas del receptor, posibilidades de éxito y por último por el lugar que ocupa en la lista de espera.<sup>2, 5,13</sup>

En la obtención de células madre existe la interrogante de su obtención a partir de embriones, podrá hacerse cuando son el resultado de abortos espontáneos, pero no cuando son generados específicamente para este fin, los “bebés medicamento” tampoco es aceptable la obtención de otro hermano creado como donante, toda vez que las células madre pueden obtenerse de la sangre del cordón umbilical o células adultas de la médula ósea.<sup>6,26</sup>

### **Al final de la vida**

La atención de pacientes de la tercera edad comprende la atención médica, el apoyo social y psíquico que requieren, la que puede ser prolongada, por lo que es preferible se otorgue en una residencia para ancianos o en su propio domicilio, para lo anterior es necesario sensibilizar y preparar a la familia, formar grupos con médicos, enfermeras, estudiantes, trabajadoras sociales y amigos, quienes pueden atender y apoyar a estos enfermos hasta el momento de su muerte. Los enfermos terminales tienen derecho a conocer la verdad sobre su padecimiento y pronóstico, lo que facilita su atención y relaciones familiares, aunque en casos especiales hay enfermos que quieren conservar la esperanza, ellos también tienen derecho a no conocer la verdad.<sup>2, 31,32</sup>

Los dilemas ante la muerte, evento natural que en ocasiones enfermos, familiares y el personal sanitario se niegan a aceptar, van desde la eutanasia activa en la cual se aplica un procedimiento o medicamento que termina con la vida del enfermo, para suprimir el dolor o un sufrimiento insoportable, la que a pesar de la información mediática de los medios masivos de comunicación, en la mayor parte de los países no se ha aceptado desde el punto de vista legal ni ético, de hecho constituye una falta punible, un homicidio, lo mismo puede decirse del suicidio asistido. Como contraste, el empeñarse en mantener vivo a un paciente con pocas o nulas posibilidades de sobrevivir, con procedimientos de terapia intensiva que son molestos, peligrosos, aumentan el sufrimiento del enfermo y gasto de la familia, tampoco es aceptable, a lo anterior se conoce como encarnizamiento terapéutico o distanasia, en la que no se prolonga una vida de calidad, sino mas

bien se prolonga una agonía, en la adistanasia se evita el encarnizamiento terapéutico, se evitan las medidas desproporcionadas o extraordinarias, sólo se continua con las medidas paliativas, medidas ordinarias o proporcionadas para que el enfermo este cómodo y sin dolor, algunos la han equiparado con la eutanasia pasiva.<sup>2,6,31</sup>

En estos enfermos además de las medidas ordinarias: alimentación, aseo, movilización, esta autorizada la administración de analgésicos y sedantes para disminuir el sufrimiento, aunque conlleve el peligro de precipitar el desenlace final, que de ninguna manera constituye el fin que se persigue, a lo anterior junto con el apoyo moral y psíquico se ha denominado ortotanasia, término que lleva implícito el criterio de rectitud en la intención y posiblemente en los resultados, para algunos autores el seguir sólo con las medidas ordinarias y la supresión de las medidas extraordinarias, constituye en si la ortotanasia.<sup>2,31,32</sup>

## Discusión y conclusiones

En el campo de la bioética y de la biojurídica se usan términos cuya connotación cambia se acuerdo con el tiempo o las circunstancias, con los intereses particulares de grupos en el poder, corporaciones médicas o de investigadores, la manipulación lingüística ayuda a la justificación de hechos o normas, en la reproducción asistida se habla de receptora en lugar de madre, vocablo con mayor contenido emotivo, en lugar de feto o embrión se habla de producto o se usan palabras recién acuñadas como preembrión, en lugar de aborto se menciona la interrupción de la gestación.<sup>6,22</sup>

En cuanto a la dignidad, en realidad no es un valor o un derecho, es una convicción fuente de derechos, se confunde con el concepto de honor, aristocracia o calidad de vida, se toma como una forma de comportamiento, pero lo mas acertado es considerarla como una característica inherente al ser humano, a la persona como ser en plenitud por su inteligencia, libertad y trascendencia, la dignidad de la persona humana es fundamento y forma parte del orden jurídico, también es fundamento del orden político, por lo que aparece en el texto de tratados, de normas y leyes.<sup>5,6,16</sup>

Solamente el hombre es sujeto de las leyes morales y del derecho, que se basa en el derecho natural, el iusnaturalismo habla del eterno retorno al derecho natural. El ordenamiento jurídico tiene antecedentes, fundamentos y un claro contenido ético, lo que en relación con la biotecnología constituye la bioética, a través de la cual se deben analizar, interpretar y tratar de resolver los dilemas bioéticos y biojurídicos. La interpretación tanto de los hechos como de las normas no siempre es fácil, por lo que muchas veces es necesaria la participación de Comités de Bioética, en los que participan médicos, enfermeras, psicólogos, abogados y administradores, entre otros, quienes deben analizar y estudiar los problemas, reflexionar sobre ellos, a fin de emitir las recomendaciones pertinentes, buscando que sean las mas acertadas y apegadas a la realidad.<sup>15,16,33</sup>

El papel actual de la bioética no es aprobar las normas que ya están hechas, o como una ética complaciente avalar actividades que ya se están realizando, su papel mas bien es analizar los problemas con un sentido crítico, para contribuir en la formulación de leyes que favorezcan la beneficencia, no maleficencia, autonomía y justicia, preservando en todo momento la dignidad de la persona, desde el momento de la concepción hasta su muerte. Los cambios sociales y la legalización de nuevas situaciones suscitan nuevos dilemas, como la maternidad en madres solteras, en parejas homosexuales o el embarazo por encargo, lo que nos lleva a diferenciar lo debido en el sentido jurídico de lo debido en el sentido moral y ético, que en forma ideal deben coincidir.<sup>4,6,32,34</sup>

La normativización también cambia de acuerdo con las circunstancias y los intereses específicos, con el tiempo la legislación se hace flexible y permisiva, como ha sucedido con el aborto, la FIVET o la eutanasia, algunas normas son incongruentes con disposiciones constitucionales que protegen la vida y la integridad física, pero autorizan la manipulación, investigación en embriones y la destrucción de los mismos, en el Código Penal de España está prohibido todo tipo de clonación en seres humanos, pero en la Ley de Reproducción Asistida sólo prohíbe la clonación con fines reproductivos, mientras autoriza la clonación con fines terapéuticos, la positivización de las normas en el orden internacional muchas veces da lugar a la aceptación a nivel nacional.<sup>6,24</sup>

Podemos concluir que los avances científicos y tecnológicos crean la necesidad de que la bioética y la biojurídica, sean congruentes entre sí, avancen y se apliquen simultáneamente, para que ante una actitud utilitarista que toma al hombre como un medio y no como un fin, ante la pérdida de la sacralidad de la vida, no sólo en el sentido religioso, sino también por ser inconmensurable e indisponible, la ciencia, la tecnología y la bioética actúen en beneficio del hombre, para garantizar una vida digna en todas sus etapas, en el presente y en las generaciones futuras, para lo anterior se requieren programas de información y educación en todos los niveles, en los que predomine la ética de la educación y la enseñanza de la bioética.<sup>35,36</sup>

## Referencias bibliográficas

- <sup>1</sup> Lombardi GA. Consideraciones sobre la profesión médica. *Medicina y ética*. 1999; 10:347.
- <sup>2</sup> Gutiérrez-Samperio C. El paciente en estado crítico. Avances en el proceso diagnóstico terapéutico. *Gac Med Mex* 2000;136:353.
- <sup>3</sup> Gutiérrez-Samperio. La bioética ante la muerte. *Gac Med Mex*. 2001;137:269.
- <sup>4</sup> Camps V. La voluntad de vivir. Las preguntas de la bioética, Ed. Ariel, Barcelona, 2005.
- <sup>5</sup> Vila-Coro MD. Introducción a la biojurídica. Ed. U. Complutense, Madrid, 1995.
- <sup>6</sup> Serrano R-CJM. Retos jurídicos de la bioética. Ed. Ediciones Internacionales Universitarias, Madrid, 2005.
- <sup>7</sup> Engelhardt TH. Los fundamentos de la bioética. Ed Paidos Iberia, Barcelona, 1995:441.
- <sup>8</sup> Xirau R. Introducción a la historia de la filosofía, Ed. UNAM, México, 2004:52,133.
- <sup>9</sup> Potter VR. *Bioethics: bridge to the future*. Ed Englewood Cliffs. New York, 1970.
- <sup>10</sup> Callahan D. The Hasting Center and the early years of bioethics. Ed. Kennedy Institute of Bioethics, New York, 1999.
- <sup>11</sup> Tarasco MM. Bioética. Tendencias y corrientes filosóficas. En Kuthy PJ. Introducción a la bioética, 2ª Ed. Méndez Editores, México, 2003:13.
- <sup>12</sup> Stuart-Mill J. Sobre la libertad. Ed. Alianza, Madrid, 1973.
- <sup>13</sup> Beauchamp LT, Childress FJ. Principios de ética médica. Ed. Masson, Barcelona, 1999.
- <sup>14</sup> Mac Intry A. Tres versiones rivales de la ética. Ed. Rialp, Madrid, 1992.
- <sup>15</sup> Vila-Coro MD. Huérfanos biológicos. El hombre y la mujer ante la reproducción artificial. Ed. U, San Pablo CEU, Madrid, 1997.
- <sup>16</sup> Ratzinger J, Sewald M. Dios y el Mundo, Circulo de Lectores, Barcelona, 2005.
- <sup>17</sup> Kass L. Life, liberty and defense of dignity. The challenge of bioethics. Ed. Encounters books, San Francisco, 2003.
- <sup>18</sup> Mac Intry A. Primeros principios, fines últimos y cuestiones filosóficas contemporáneas. Ed. Internacionales Universitarias, Madrid, 2003.
- <sup>19</sup> Villey M. La formation de pensée juridique moderne. Ed PUF, Paris, 2003.
- <sup>20</sup> Mac Intry A. Justicia y racionalidad. Ed. Internacionales Universitarias, Barcelona, 1994.
- <sup>21</sup> Rawls J. Teoría de la justicia. Ed Crítica, Madrid, 2005.
- <sup>22</sup> D'Agostino F. Bioética. Estudios filosóficos del derecho. Ed. Vozde papel, Madrid, 2004.

- <sup>23</sup> Rawls J. *Liberalismo político*. Ed. Crítica, Barcelona, 2004.
- <sup>24</sup> López de la Vieja MT. *Bioética. Entre la medicina y la ética*. (apéndice) Ed. Universidad de Salamanca, Salamanca, 2005.
- <sup>25</sup> Ortega G D. La objeción de conciencia en el ámbito sanitario. *Rev Der Pol.* 1999; 45:106.
- <sup>26</sup> González VJ. *Genoma humano y dignidad humana*. Ed. UNAM, Antropos, Barcelona, 2005.
- <sup>27</sup> Gutiérrez-Samperio C. *Bioética en ingeniería genética*. *Gac Med Mex.* 2002;138:109.
- <sup>28</sup> Jouve de BN, Guerez KG, Saz DJM. *Genoma humano y clonación: perspectivas e interrogantes sobre el hombre*, Ed. Universitas, U Alcalá, 2002.
- <sup>29</sup> Gutiérrez-Samperio C. *Iatrogenia por impericia, audacia y negligencia*. En Arrubarrena AVM, Gutiérrez-Samperio C. *Iatrogenia en cirugía general*, Ed. AMCG, México, 2001:87.
- <sup>30</sup> Hernández AJL. *Ética en la investigación biomédica*, Ed. El Manual Moderno, México, 1999.
- <sup>31</sup> Kuthy PJ. *El médico ante el paciente terminal*. En Kuthy P J. *Introducción a la bioética*, 2ª Ed. Méndez Editores, México, 2003:201.
- <sup>32</sup> Sgreccia E. *Manual de bioética*. Ed. Diana, México. 1995:15,21,211.
- <sup>33</sup> Gutiérrez-Samperio C. *Comités de bioética hospitalarios*. En Kuthy PJ. *Introducción a la bioética*, 2ª Ed. Méndez Editores, México, 2003:121.
- <sup>34</sup> Jouve de BN. *Biología, vida y sociedad*. Ed Orealc, U. Alcalá, 2004.
- <sup>35</sup> Habermas J. *El futuro de la naturaleza humana*. Ed Paidós, Barcelona, 2001.
- <sup>36</sup> Singer P. *Desacralización de la vida humana. Ensayos sobre bioética*. Ed. Cátedra, Madrid, 2003.

# Bioantropología, bioética y trascendencia

## Muerte y trascendencia

*David Calderón*

### Resumen

*La nota presenta el papel de la trascendencia en la muerte. Explica como la muerte en el caso del hombre no es un mero fin de las funciones biológicas. La muerte en el hombre trasciende lo biológico y en ese sentido es trascendente. La nota señala asimismo el papel de la religión en esa trascendencia rechazando la idea simplista de una mera ficción mental de consuelo ante la muerte.*

### Abstract

*The present work presents human death and his transcendence. The author explains that death, in the case of human beings, is not only the end of biological functions. Death has far reaching implications. The work points that the role of religion in transcendence is much more that the simplest idea of a mental fiction of mere consolation in front of death.*

*Palabras clave:* muerte, trascendencia, religión.

*Keywords:* death, transcendency, religion.

\* Conferencia pronunciada en la Escuela Nacional de Ciencia y religión, realizada el 6 y 7 de noviembre de 2006 en la Universidad Anáhuac y en la Universidad Intercontinental.

## Introducción

En esta conferencia, que comparto con ustedes en el marco del Encuentro Nacional de Ciencia y Religión, me propongo aportar un marco para la reflexión bioética desde el ángulo de las reflexiones filosóficas y teológicas en diálogo con los avances científicos y los cuestionamientos de la cultura contemporánea. Me propongo para ello, en primer lugar, establecer la peculiaridad del fallecimiento, humano, precisamente en su carácter de evento no inmanente; a continuación, revisaré algunas respuestas culturales al desafío de sentido que plantea la muerte, destacando el papel de distintas convicciones religiosas y, finalmente, me referiré a los actuales retos que para la valoración y la decisión en torno a la muerte nos presenta el desarrollo científico y técnico de las disciplinas biomédicas.

## La muerte, evento humano trascendente

Si algo podemos dar por seguro es que moriremos, y que cada día puede ser nuestro último paso por la tierra; como escribió Quevedo: *Cargando voy de mí. Veo delante la muerte que me amenaza la jornada*. El tema de la muerte es inagotable, y abarca lo mismo el arte que la ciencia, religiones, los afectos, las representaciones mentales. Antes que apareciera el primer ser humano sobre la tierra, cientos de millones de otros seres, durante millones de años, habían ya dejado de existir como vivientes. Con justa razón, consideramos que uno de los marcadores del concepto científico de ser vivo, al lado del crecimiento, la metabolización o la reproducción, es el fallecimiento: si algo no perece, entonces no puede estar vivo. Y, sin embargo, la muerte de uno de nosotros —más, la muerte de uno de los nuestros— nos parece inédita, atroz, desquiciante.

La muerte implica el fallecimiento —el deceso— pero lo excede con mucho. En ese sentido, la muerte es sólo humana: no es solamente la falla irreversible de nuestra integridad biológica, sino la dramática ruptura entre nuestras dimensiones corpórea y anímica, un privarnos de la intersubjetividad humana, un cancelarse de todo proyecto compartido. Fallecemos, sí, pero sólo en abstracto. En concreto, nos

morimos; con desorden gramatical pero con precisión emotiva, decimos: “Se me murió (tal persona)”, pues la muerte golpea tanto al que se va como a los que se quedan.

Aunque el ideal de muchas culturas sea enfrentar la muerte propia o ajena con serenidad y aplomo, ello precisamente significa un mérito porque se reconoce que las reacciones más intuitivas y naturales ante ella son las actitudes crispadas y negativas: la aversión, la rebelión, el miedo, la angustia, la desesperación. Asumir la muerte propia o ajena con desapego es algo que exige virtud, preparación y convencimiento, y que se logra tras un largo proceso... es un complejo fenómeno psíquico y social, una activación de recursos personales y culturales altamente compleja y demandante. En cambio, mostrar de entrada una indiferencia total ante la muerte —ante el anuncio, la inminencia o el riesgo de morir uno mismo o alguien en nuestro entorno afectivo o simplemente físico— es un claro indicio de insania, de patología psíquica: no es normal ver la muerte humana como algo insignificante. La muerte es significativa, significativa: hace contraste, hace diferencia, establece prioridades. Lo que a cada persona o comunidad le signifique la muerte puede tener una variedad grande, pero no su importancia, su impacto, su peso. Morirse es un asunto vital.

La muerte, con su severidad, con su irrevocabilidad natural, es uno de los horizontes últimos de sentido. En efecto, no podemos dejar de preguntarnos: ¿por qué si tengo una vida interior tan rica, llena de sueños, de afectos, de conocimientos, de memorias, debo aceptar que eso cesa? ¿Por qué la gente muere aún en contra de su voluntad? ¿Por qué nuestro ingenio produce obras monumentales, sin embargo cada uno sigue siendo tan frágil? ¿Para qué afanarnos tanto, si al final todos morimos? ¿Para qué amar, si el amado, la amada morirán irremediablemente? ¿Para qué el ciclo de las generaciones, si previsiblemente también mis hijos morirán, y los hijos de sus hijos lo mismo? ¿Por qué hay hombres justos que mueren de formas espantosas, mientras que otros, injustos tienen un fallecer tranquilo, casi plácido?

Estas preguntas exigen respuestas, exigen que la realidad del deceso tenga un sentido. Si la muerte es un sinsentido total, entonces la vida no puede serlo menos. En forma simple, podemos establecer entonces un primer enunciado: La muerte apunta a la trascendencia, y ella misma es una realidad trascendente. Esto es, indica más de lo que

muestra. Su comprensión no se agota en los datos fácticos de su manifestación. Cuando alguien me pregunta por qué tenía que morir un niño, rara vez se está refiriendo a los detalles del ataque cardíaco o del paro respiratorio con el que se inició su deceso, no me está pidiendo la información precisa sobre la fijación de nitrógeno en el plasma de su células. Me está diciendo que no se acostumbra a la idea de su ausencia, que en cierto sentido se siente decepcionado por esa carencia, me está sugiriendo que hay una injusticia implícita, está expresando dolor, frustración, impotencia. Está haciendo juicios implícitos sobre la vida que vale la pena vivir, sobre los méritos de esa y otras personas, está haciendo una declaración sutil de principios, sobre lo que cree y no cree, sobre lo que da por cierto y lo que duda.

Si consideramos que lo trascendente es lo que apunta a una dimensión adicional, a algo que va más allá de los datos de partida, a algo que traslada el acto de ser a un medio nuevo superior o más completo que lo anterior, entonces la muerte es siempre trascendente. La religión, o mejor, las religiones, tienen entonces un vínculo estrecho con la pregunta sobre la muerte. Paso a la segunda parte.

### **Muerte, trascendencia y respuesta religiosa**

Sin tener que suscribir la tesis de muchos antropólogos de que es precisamente la conciencia de la muerte la que dispara el sentido religioso, es innegable que identificamos presencia humana, cultura en el sentido propio de la palabra, donde hay enterramiento. Hay una discontinuidad absoluta entre nuestras actitudes y las de los animales en torno a la muerte. Podemos reconocer un cierto paralelo a la agonía humana en los momentos terminales de algunos animales superiores, y también algo así como un luto en los miembros de la manada que quedan. Lo que en vano buscaremos es el antieconómico cuidado con el que los supervivientes conservan los restos, los llenan de joyas, los resguardan.

Mircea Eliade, uno de los grandes expertos en religiones, señala una masa ingente de evidencia arqueológica, que demuestra cómo poblaciones humanas en situaciones muy precarias para la existencia cotidiana dedicaron horas, días, hasta meses de trabajo para preservar

los huesos de los difuntos.<sup>1</sup> Llama la atención cómo, en todos los rincones del mundo, desde las épocas más tempranas de la emergencia del hombre, hay coincidencias funerarias: el acomodo de los cadáveres en posición fetal; la orientación de las tumbas hacia el oriente (donde sale el sol); el uso de colores ocre y rojos —en forma de líquidos, tierras, pigmentos de óxido o minerales preciosos— ilimitando la sangre.

Si avanzamos en la historia, nos encontraremos con grandes civilizaciones que no sólo preservan los restos materiales de familiares fallecidos, sino que cuentan sus hazañas y solicitan su protección, ayuda e inspiración, que los suponen con algún tipo de supervivencia, o que incluso postulan la posibilidad de comunicarse e interactuar con ellos. Residencias, alimentos y artefactos salen del uso comunitario y quedan en posesión no de los vivos, sino de los muertos... se convierten en tumbas y en ofrendas, y la comunidad considera una abominación el hecho que se profane, el que saque del espacio de lo sagrado lo que se entregó a los muertos.

Esquematisando, en el pensamiento religioso del pasado —que tiene una variedad y una plasticidad folklórica vertiginosa— nos encontramos básicamente con dos actitudes. La primera es la de una aguda conciencia del conflicto entre la muerte y la vida: se subraya el patetismo de la muerte, y la realidad es vista como un inmenso motor cósmico que va adelante por su propia combustión por su eterna guerra, vida y muerte trenzadas en terrible abrazo, lucha en la cual los hombres, o al menos algunos, pueden jugar un papel destacado.<sup>2</sup> Esta actitud fue la favorita de las sociedades militaristas, que no dejan de temer a la vejez, a la enfermedad y a las heridas pero que encuentran un peculiar mérito en perder la vida o tomar la de otros, para así satisfacer el equilibrio cósmico.

Antes de ser devorado por la muerte, los hombres cantan o representan su rol en la epopeya... La actitud que desde pequeños se trata de inculcar a los miembros de estas sociedades es quedarse estupefactos y edificadas ante el admirable valor a la conmovedora tragedia de quien se sabe perdido y aun así, corre al encuentro de su destino. Los mexica y los romanos, los persas y los hunos, los antiguos yoruba y los antiguos escandinavos comparten esta visión. El sacrificio ritual de cautivos en Tenochtitlan, la carga suicida de los *bersiker* germa-

nos. La venganza y el fatal desenlace de Aquiles son expresiones de esta actitud. La trascendencia que en este enfoque se plantea es literalmente supervivencia: tras la muerte, se vive todavía, pero en una existencia dependiente de la memoria...en el renombre o gloria que el guerrero merezca en las generaciones que lo recordarán. Explica un experto, Vernant: Puede sorprendernos a veces que semejantes ansias de supervivencia se redujeran, al parecer, a una forma “literaria” de inmortalidad. Pero eso supondría tanto como soslayar las diferencias que separan a los individuos y a la cultura griega de nosotros. Para el individuo de la Antigüedad —cuyo sentido de individualidad se configuraba a partir del otro, se basaba en la opinión pública—, entre la epopeya, con funciones de paideia gracias a la exaltación del héroe ejemplar, y la voluntad de sobrevivir tras la muerte, en virtud de la idea de “gloria imperecedera”, existen las mismas relaciones estructurales que para los individuos de la actualidad —con su yo interioriza, único, separado— hay entre la aparición de géneros literarios “puros” como la novela la autobiografía o el diario íntimo y la esperanza de una vida ultraterrena en forma de una alma singular inmortal (...).<sup>3</sup>

La segunda actitud, típica de sociedades más serenas, o de personajes reflexivos en pueblos que ya estaban en la decadencia o en el avanzado abandono de la euforia guerrera, es una amalgama de despecho y nostalgia. Es la convicción, que sin tener que ser clara es muy profunda, de que la muerte es muerte, y de que la vida es breve. Es decir, que la guerra u otro tipo de final drástico puede ser mejor considerado por los demás más aprobado o celebrado en la esfera pública, pero que de todos modos la muerte notoria y la muerte oculta son la misma, que los afanes humanos son segados al mismo ras por una guadaña inmisericorde, que en cualidad de cadáver el emperador y el campesino son bastantes. De ahí que la vida con todos sus atractivos —hoy diríamos, con todas sus atracciones— no perdura. La vida permanece, sí, tras mi muerte, pero no para mí. No vale entonces la pena —tal es la conclusión despechada— perseguir fama o riqueza, esperar que la flor de la juventud o de la belleza no se marchite. *Zan achican ye nican*, “No para siempre aquí” repite obsesivamente una poesía de Netzahualcóyotl; el tlatoani texcocano, con triste lucidez afirma: “Aunque sea de oro se rompe, aunque sea de jade se quiebra, aunque sea plumaje de quetzal se desgarran... ¡No por siempre en la

tierra, sólo breve tiempo aquí".<sup>4</sup> Es un despecho que lleva a veces a un desengaño amargo, irónico, Gilgamesh, el héroe de la épica mesopotámica, pasa mil trabajos para buscar el árbol de la vida, cuyo fruto —le han dicho— permite vivir para siempre. La conclusión de la historia es sombría: Desengáñate. Dichosos son sólo los dioses, que con avidez han cerrado la mano y han guardado para sí la vida. A nosotros, humanos, sólo nos han dejado la muerte.<sup>5</sup>

En otros hombres, saber que la muerte es muerte y la vida es breve se liga no sólo al despecho, sino también a una nostalgia específicamente religiosas. Merecemos más. Los bienes terrenos son pasajeros, y sus alegrías son ilusorias; lo que comúnmente se valora de la vida es un espejismo. Como dice el título de una novela de Kundera, la vida está en otra parte. No somos de aquí, no pertenecemos. La incomodidad que nos da la vida, su loco e improductivo afán, —se piensa— son evidencia de que no es éste nuestro destino definitivo. Los apegos son alucinatorios; mientras más ligeros de equipaje vayamos, más rápido llegaremos. Aquí encontramos la idea de que somos seres divinos, en trayecto o desterrados en una provincia hostil y extraña, y que hay manera de encontrar el camino de regreso. Así, la muerte ya no es terrible o deseable en sí misma, sino en condición de umbral, de puerta hacia la continuación de la jornada, o de entrada a la realidad definitiva y plenamente satisfactoria. Una buena expresión de esta actitud es el contenido del Fedón, el diálogo escrito por Platón en el que se refiere las últimas horas de Sócrates. En su última conversación Sócrates afirmará que toda vida es sagrada, y que por ello no es lícito que un hombre se suicide para acortar su sufrimiento o para más rápido obtener una mejoría o alcanzar una meta. Descartado el suicidio se rehúsa a huir para así esquivar la ejecución a la que le ha condenado un tribunal parcial, demagógico y vengativo. Las razones que Sócrates ofrece para perseverar en su actitud, y rechazar la insistente súplica de sus seguidores para escaparse, se refieren a un futuro esperanzador, a una supervivencia plena y feliz que no queda condicionada o lastrada por factores concretos y terrenales. Es como volar libre, como abrir un capullo y desplegar las alas. Sócrates trata de fijar en la mente de sus discípulos que su inminente salida de esta vida lo llevará a otra vida, distinta y superior, ante la cual el presente es como una pálida y distorsionada copia. En el fondo, dice, esto que ocurre no es

una desgracia que me sobreviene y me aplasta, sino una conclusión adecuada a la búsqueda de toda una vida. Pues si dedicarse a la filosofía es un huir del orgullo y la vanagloria, un no ambicionar el prestigio del nombre y descartar la satisfacción de poseer objetos, entonces la filosofía misma “es un largo y lento aprendizaje: aprender a morir y a estar muerto”.<sup>6</sup> En tono semejante se expresa Marco Aurelio, emperador y guerrero muy a su pesar, que en la intimidad reflexiona sobre lo pasajero de cada experiencia humana, y la permanencia de la Naturaleza que nos supera y sobrevive, pero a la que de algún modo nos sumamos tras el fallecimiento. En sus notas se puede leer; No hay que quejarse de que la vida es breve... Para una vida humana, tres actos equivalen al drama entero. El término lo establece el autor de la composición, que lo es de conclusión, y tú no eres ninguno de los dos. Marcha sereno hacia la salida, que sereno está el que te despide.<sup>7</sup>

El hinduismo y el budismo plantean la superación de la muerte con la superación de la vida presente, una trascendencia que debe ya considerarse en cada día en el que respiramos. La visión hindú concibe a este mundo como pasajero e impermanente, imperfecto y en último término irreal. Y como Marco Aurelio, más que una realidad personal, es la Naturaleza misma, el Ser mismo, el único existente, nuestro origen y nuestro destino. Escucharemos a Radhakrishnan: si no llegamos al final, si debemos desperdiciar nuestras vidas en la tensión de viajar continuamente y nunca llegar, entonces el proceso del mundo no tiene significado y el grito que hemos lanzado para afirmar que todo es vano encuentra su justificación. No puede ser un canto interminable, en una canción también debe haber una terminación. Si el proceso histórico no es todo, si no estamos destinados a perseguir perpetuamente un ideal inalcanzable, entonces tenemos que alcanzar la perfección en algún punto del proceso histórico y ésa será la trascendencia de nuestra individualidad histórica, de nuestra fuga del nacimiento y de la muerte, o sea del samsara... En el momento en el que alcanzamos la perfección, la existencia histórica llega a su fin. Cuando un individuo lleva a cabo su objetivo, desarrolla la universalidad de visión propia de la perfección, pero conserva su individualidad como centro de acción. Cuando todo el universo alcanza su fin, los individuos, liberados, pasan a la inmovilidad del Absoluto.<sup>8</sup>

El punto del hinduismo es que la muerte como tal no es extinción; la perspectiva de morir produce miedo, pero no es una tragedia irremediable. Se dice en los Upanishads: si el que mata cree matar y el que es matado se piensa muerto, ninguno de ambos entiende. Ni éste mata ni aquél muere.<sup>9</sup> El espíritu, indestructible, es como el hombre que se despoja de una harapo y se pone un nuevo vestido,<sup>10</sup> donde hay muerte, hay nacimiento, o mejor, renacimiento. El hinduismo postula ir avanzado en la escala del ser, y cada muerte es un paso trabajoso pero necesario en ese ascenso.

Por su parte, el Buddha Sakyamuni enseñó que no es deseable un mejor renacimiento, sino no renacer en absoluto. Entendió que somos herederos de nuestros actos, en una inflexible secuencia de causa y efecto, el karma. La vida es malestar que se expresa en la limitación, la enfermedad, la vejez y la muerte. El origen del malestar es la sed, la apetencia, el deseo. Si el cese del deseo del malestar, entonces la extinción es la victoria definitiva. La superación del sufrimiento, en el budismo, pasa por el reconocimiento de nuestra inexistencia fundamental. Por eso el budista coincide con el hindú en que esta vida presente tiene un valor relativo y está marcada por las consecuencias de vidas pasadas, pero se separa de él al considerar que no hay un yo indestructible que trasmigra, sino un efecto de sucesión en las formas de vida presas aún de la ignorancia. El activo reconocimiento de mi inexistencia hace posible que alcance sucesivos acercamiento a la realidad total, que en el estado de hombre son más propicios. Al final, rotas las amarras, el ser alcanza su apagamiento — *nirvana* —, perfecto e impersonal reposo en sí.

La muerte ideal es un fallecer sereno y conciente, recordando las propias acciones sin arrepentimiento, para obtenerse un mejor renacimiento hasta donde lo permita la inercia Kármica. Los grandes sabios ya ni siquiera están apegados al no renacimiento, y así se hace posible el *parihibbana*, la iluminación y apagamiento en el momento justo de morir. Lo que sigue al nirvana es precisamente que no sigue nada, o —como lo explicó un maestro del siglo X— preguntarse por dónde están los que alcanzaron este estado, es como preguntarse, tras apagar una vela, “¿hacia dónde se desvaneció el fuego?”<sup>11</sup>

En un planteamiento de trascendencia diferente, los monoteístas, judíos, cristianos y musulmanes, postulan la supervivencia como re-

surrección. En la historia del pueblo de Israel, y tras largos siglos sin un planteamiento específico sobre lo que ocurría tras la muerte, se empieza a perfilar una creencia, al inicio: tímida: no es éste el final de la historia. Dios, creador y sostenedor de todo, omnipotente y omnisciente, seguramente no se alegra de la muerte de los seres humanos, y menos aún de los que han establecido en la vida concreta, cotidiana, una relación de amistad con Él. Aunque todo está en contra, Dios no nos dejará en la muerte. Al tercer día nos restablecerá y viviremos en su presencia, dice el profeta Oseas (Os 6,2). Aún ante los huesos calcinados, Dios puede decir: Yo les voy a infundir espíritu, para que revivan, les injertaré a ustedes tendones, les haré criar carne (Ez 37, 1-6). El pueblo regresará del cautiverio y el justo vivirá aunque haya muerto, porque Dios no se complace en el triunfo del inicuo. Y así llegamos, en el libro de Daniel, a la convicción sólida: Muchos de los que duermen en el polvo despertarán: unos para la vida eterna, otros para la ignominia perpetua. Los maestros brillarán como brilla el firmamento y los que convierten a los demás resplandecerán como estrellas, perpetuamente (D.n. 12, 1-3).

Todavía para la época de la destrucción del Segundo Templo, en el año 70 DC. había un influyente grupo en la sociedad judía, los saduceos, que no creían en la resurrección. Pero la codificación posterior asentó firmemente este punto en la doctrina judía. En los Trece Principios de la Fe *Sloshá Asar Ikarim* que preparó Rabbí Moshé ben Maimón, conocido como Rambam o Maimónides, se dice en el último artículo: Creo con toda fe en la resurrección de los muertos a su tiempo, pues es voluntad del Creador que su Nombre sea alabado y ensalzado, y su recuerdo permanezca por los siglos de los siglos.<sup>12</sup> La vida es este intervalo de tiempo a nuestra disposición, intervalo al que la preparación moral y religiosa da sentido. Dice la Mishná (4, 22): Este mundo es como un vestíbulo para el mundo que ha de venir. Prepárate en el vestíbulo para que puedas acceder al palacio.

Si en el judaísmo y el Islam la resurrección es un horizonte último de significado, en el cristianismo es eso y también la evidencia primera de la opción religiosa misma. Lo distintivo del cristianismo es Cristo, y confesarlo como El que Vive, más aún, como la Vida misma, es aquello que hace toda la diferencia para considerarse cristiano. La extraordinaria y desconcertante predicación de Jesús de Nazareth

es segada por una muerte humillante que lo descalifica y, literalmente, lo entierra. Los discípulos, sin embargo, apenas unos días después anuncian que está vivo, y lo hace con un arrojo extraño en ellos, que corrieron a esconderse cuando Jesús fue arrestado. De ahí en adelante lo que convence a incorporarse a esta comunidad asediada por un entorno hostil es la manifestación del Viviente. Cuando Pablo, unos veintidós años después de la muerte de Jesús, explica a la comunidad de Corinto las implicaciones de la fe, dirá que Jesús murió y fue sepultado, y que después se apareció a Pedro, a los Doce, a 500 hermanos “la mayoría de los cuales aún vive”, a Santiago, a todos los apóstoles y a Pablo mismo (cfr. 1Cor 15,3-8). Esta lista de testigos señala para los cristianos la fuente de confiabilidad del testimonio: son personas cuya vida se conoció y se compartió, ya quienes se halló dignos de crédito. Los discípulos del Nazareno anunciaron una vida agraciada y llena de sentido debida al Fundamento, al Logos, a la Vida, afirmando que lo vieron con sus propios ojos y lo tocaron con sus propias manos como sostiene Juan (1Jn 1, 1-2), y que no es otro que el Jesús histórico conocido en vida pública.

Para los cristianos la resurrección de Jesús, que literalmente cumpliría la profecía de Oseas referente al tercer día, da significación y dignificación a la vida entera del Maestro, confirma con la autoridad de Dios la verdad de su prédica. La Resurrección lo hace vivo en medio de la gente, en medio de su comunidad a la que todo otro hombre está invitado. La espantosa agonía de Jesús en el tormento romano de la cruz sirve para los cristianos de clave de lectura: si Jesús resucitó, resucitaremos todos; si padeció esa muerte tan ignominiosa, entonces toda muerte queda redimida. No sólo es bella y plena la muerte consciente, rodeado de los amigos, cubierto de bendiciones, como son las muertes de Sócrates o de Siddharta; ahora la muerte tiene sentido aún si es indignante, anónima y oprobiosa, aún si se da en medio de la burla y el escarnio, en el abandono por parte de los amigos, y no sólo así, sino incluso a manos de la torva animadversión de quien nos odia o nos desprecia. En la cruz queda cancelada toda monstruosidad y sin sentido; clavándose en el patíbulo, el Señor de la Vida asume la condición humana hasta el final y reconcilia a Dios con los hombres y a los hombres entre sí. La propuesta cristiana con respecto de la muerte es la preparación para un gran encuentro, para el sentido definitivo, al

mismo tiempo personal y comunitario. Una buena muerte es un deseo legítimo, y la persona merece todo respeto y atención en su tránsito Terminal; pero aún en la desgracia más aguda y en la desolación más completa, detrás y por encima del accidente más inesperado y catastrófico, de la más demencial y gratuita violencia hay Alguien que ya nos abraza.

“Para mí la vida es Cristo, y la muerte una ganancia” dice Pablo (Flp 1, 20). La muerte es entonces esperada, ya no con angustia o al máximo con resignación serena; no, ahora se la ve con simpatía, casi con ilusión: “Deseo ya morir y estar con Cristo” (Flp 1, 23). Ya no es el temible fantasma que trastorna nuestros sueños, sino “nuestra hermana, la Muerte corporal” que Francisco de Asís incluye en su Cántico de las creaturas.<sup>13</sup> La perspectiva de la resurrección produce, por así decirlo, un descentramiento: para el cristiano, la muerte da vida, primero en Jesús, en su cruz que abre las puertas del Paraíso, y después en cada hombre y mujer que han vivido en su seguimiento, pues al fallecer “nacieron al cielo” —*dies natalis* llamaban los cristianos a la fecha en que los mártires eran ejecutados o morían los perseverantes en la fe—<sup>14</sup> y ahora sostienen a los que peregrinan en la tierra con un amor ya no confinado a las coordenadas espacio-temporales.

Las religiones tienen mucho que decir respecto de la muerte, pues la cuestión del sentido organiza las expectativas sociales y familiares, y jerarquiza las maniobras técnicas. Con nosotros no simplemente fallece un organismo, sino que muere una persona. Pensar que la aspiración religiosa es un consuelo barato y una ficción tranquilizadora, es no tener una noción histórica de la cultura humana.<sup>15</sup> Muchos procesos se truncan y muchas dinámicas llegan a su fin con la muerte, y en el mundo contemporáneo, las posibilidades de la técnica desafían las respuestas que las religiones consolidan durante siglos. Aborda la tercera y última parte el reto de los avances biomédicos para el sentido de trascendencia vinculado a la muerte

## Morir hoy

Como en todo conflicto bioético, ante la muerte, especialmente la que nos parece prematura nos encontramos delante de una intersección

entre los temas de factibilidad técnica, legal y social, por una lado, y los temas de validez ética, por el otro; es decir, estamos en la encrucijada entre lo que se puede y lo que se vale. El peculiar drama de nuestro tiempo a propósito de la muerte se presente porque podemos hacer (con los aparatos, las leyes y las modas culturales) mucho más de lo que antes se hacía, pero no nos queda tan claro de entrada cuáles decisiones son legítimas y cuáles no.

Veamos el avance en lo que se puede: a diferencia de las generaciones anteriores, desde hace unos cincuenta o sesenta años contamos con un creciente arsenal de prácticas de reanimación y sistemas de soporte vital. Si a ello le agregamos los avances en otros campos médicos, nos encontramos con la supervivencia ampliada en pacientes terminales, lo mismo que en personas longevas o con discapacidad. En un pasado no tan distante, hace apenas una o dos generaciones, no había muchos casos de tal supervivencia: la mayor parte de los fallecimientos eran rápidos, y no se intentaba o no había disponibles tratamientos o procedimientos alternativos a aquellos que buscaban combatir directamente el padecimiento. Teníamos, por así decirlo, un modelo de “práctica médica de suma cero”: en la mayoría de los casos, se ganaba o se perdía el todo. La decisión era, en general, del equipo de salud o de plano del médico tratante, y el destino del paciente dependía de la ciencia, la pericia y la prudencia (o la falta de ellas) de quien lo atendía. Con humor- y con una buena dosis de realismo- se decía que “o se muere o se mejora”.

¿Qué cambió? Hoy es frecuente toparse con el hecho de que la mayoría de las muertes hospitalarias ya no son las del servicio de emergencia, sino las de pacientes crónicos terminales. Los pabellones de terapia intensiva han dejado de ser meras zonas de tránsito breve y comienzan a ocupar más y más camas, y a equiparse con los aparatos más costosos y recientes. La práctica médica se amplió para ofrecer, si no hay cura disponible, al menos una supervivencia al padecimiento, una —como se dice técnicamente— sobrevida. Los pacientes — y sus familiares— ganaron también conciencia de su coresponsabilidad en la conducción e incluso en la decisión de los procedimientos. También en estos años se aprobó y puso en marcha un dispositivo legal más severo para juzgar el desempeño de los agentes de salud: se les puede fincar cargos por impericia o negligencia. Se ha

profesionalizado la atención a los ancianos, y hay una voluntad extendida de no esconder o excluir a aquellos que padecen lesiones incapacitantes. Todos los elementos anteriores son muy de agradecerse, en la medida en que cada uno de los puntos no se extralimite, sacándolo de su contexto. Tristemente, muchas veces ése es el caso.

Haciendo un rápido diagnóstico, podemos decir que se ha perdido la objetividad para decir: “Basta; hasta aquí llegamos”: en parte por la soberbia de algunos médicos, que tratan de batir récords-propios o del gremio —animándose a una práctica que privilegia lo experimental y riesgoso; en parte por la presión cultural y económica para nadar en la ebriedad tecnológica; en parte por el temor de las instituciones de salud a ser acusada- y demandadas económicamente— por haber agotado todas las posibilidades de tratamiento. Lo que originalmente fue pensado como algo transitorio y supletorio comienza a ser lo central: reanimación cardiopulmonar (RCP), ventilación mecánica, intubación endotraqueal, inotrópicos (fármacos que aumentan el rendimiento cardíaco, como Adrenalina, Dopamina, Prenalterol, etc.) Ni qué decir de transplantes improbables, derivaciones extracorpóreas sin posibilidad de reintegración (sacar del cuerpo, literalmente, el control de uno o varios de nuestros sistemas orgánicos), cirugías aparatosas e invasivas, quimioterapias megatóxicas.

Aquí nos encontramos con problemas de falta de proporcionalidad o, como se dice en Bioética, de encarnizamiento terapéutico. La respuesta previsible del organismo al tratamiento es sólo superficial, como si alguien nos mantuviera con una temperatura cálida a fuerza de latigazos, aunque estemos desnudos en medio de la nieve; no sólo los síntomas se volverán a presentar en cuanto cese la aplicación, sino que el daño sigue avanzando con y sin la intervención, o incluso acelerada por ella. ¿Eso queremos? ¿Nos puede parecer bien el dramático desequilibrio en la salud de alguien se prolongue en un “ratón loco” de sobresaltos, excesos tecnológicos, apabullantes “resucitaciones” que dejen en calidad de guiñapo al ya de por sí doliente familiar nuestro, o a nosotros mismos?

Lo que hemos dicho sobre los agentes de salud es sólo la mitad de la historia. La otra mitad tiene que ver con las poses y las obsesiones de los pacientes y sus personas cercanas (a veces, en este contexto, los cercanos son los abogados y no los familiares). Como decíamos,

en el pasado el médico se reserva la definitividad —si no es que la totalidad— de las decisiones. La exigencia, muy comprensible, de compartir la responsabilidad por parte del paciente ha terminado, en el péndulo de la historia, en una actitud desubicada de “autonomía absoluta”. El derecho a un consentimiento razonado, especialmente cuando el tratamiento conlleva riesgos importante, acaba por interpretarse como una “barra libre” de arbitrariedad y prepotencia en el manejo de la propia salud. El paciente o su familia parece que quisiera escoger en un menú tan grande como sus caprichos, y conciben los tratamientos terapéuticos como si fuesen tratamientos cosméticos: “Quiero que me haga esto y el otro, que quede yo así asado —como dijeron en la televisión, como le hicieron a mi prima, etc. — y además que no me duela, y que pueda irme de vacaciones sin alterar mi agenda”.

En situaciones críticas, se hace resonar la amenaza moral o legal, con la intención de obligar al equipo de salud a prolongar la emergencia, a no declarar puntos de irreversibilidad a intentar procedimientos no probados. Es obvio que reestablecer la salud necesita de la voluntad, pero depende estrictamente de ella; es condición necesaria, pero no suficiente. Hay casos, y son muchos, en que un padecimiento avanza sin piedad y sin explicación (sin explicación para nosotros, o para el estado actual de la ciencia), y lo más que se logra técnicamente es minimizar las molestias, pero sin reducir los daños: “Sobre advertencia no hay engaño”, reza el dicho, y —como afirma con precisión el argumento ético— “nadie está obligado a lo imposible”, sin embargo, ni la sabiduría popular ni el rigor filosófico convence a los airados clientes cuando no se produce la esperada mejoría. En procesos terminales, la esperanza es comprensible, pero infundada; alimentar activamente esas vanas ilusiones es una irresponsabilidad. Paradójicamente, “con la mejor intención”, los familiares impulsan la tortura, una doble victimización —la del mal que ya que se padece, y encima la del tratamiento agresivo e inútil— de sus seres amados.

Otro factor del conflicto, complementario y contradictorio con lo que acabamos de exponer, todavía del lado del paciente y sus allegados, reside en cómo ha cambiado la valoración de la salud física. Si antes hubo un inconveniente acento en la resignación, que llegaba a fatalismo y la pasividad, hoy podemos toparnos con un rechazo al

sentido de realidad. Atrincherados en la negación, paciente y/o familiares se rehúsan a considerar valiosa una vida con discapacidad, encuentran inexplicable que no haya analgésicos adecuados a todas las condiciones, identifican falta de conciencia o incapacidad de comunicación con “una vida que no es vida”. Si no soy joven, no valgo. Si no tengo marcha propia, soy una vergüenza. Si ya no soy un atleta, mi vida fracasó debo cuidar muchos mi alimentación y ser diligente para tomar con puntualidad mis fármacos paliativos, la vida ya no tiene sentido. Si el abuelo ya no nos reconoce, entonces ya no está aquí; es más ya no es. La mentalidad de cliente hace que se exija que, si no se puede proporcionar vida a tener del propio deseo, entonces que se proporcione muerte.

Tenemos así todos los componentes de un explosivo cóctel molotov: una cultura hedonista y refractaria al dolor y al sacrificio; una práctica médica venal, materialista, tenocrática; un exceso de triquiñuelas legales, un preferir los códigos hiperdellados (y sus excepciones, y sus impugnaciones) a un sano sentido moral, compartido por la comunidad. ¿Para qué lado explotará el artefacto? ¿Para el lado de negar la muerte, o para el lado de procurarla velozmente? No es fácil saberlo de antemano. ¿Acabaremos encaprichándonos, en el primer caso, pensando que podemos atrasar sistemáticamente la muerte, en una vida de cyborgs entubados? ¿Permitiremos que se siga jugando con los últimos momentos del moribundo, exacerbando sus sistemas para reaccionen artificialmente? O por el contrario, en el segundo caso, ¿comenzaremos a programar la muerte —supuestamente civilizada, higiénica— del “defectuoso”? ¿Seremos todos candidatos a ser despedidos, como “aprendices” o “miss universo” que no dimos —o ya no damos— el ancho para una calificación positiva?

La primera actitud, aquella de negar testarudamente la cercanía de la muerte y el desenlace natural de un padecimiento terminal se llama distanasia. La distanasia es una muerte distorsionada, la actitud de encarnizamiento terapéutico cuando ya se cruzó el umbral de irreversibilidad. Para entendernos mejor, digamos que el fallecimiento es un proceso, que puede ser instantáneo —en una muerte fulminante— prolongado (y, en nuestros tiempos, tecnológicamente prolongable) en una larga agonía. En la distanasia, la soberbia, el lucro y la inmadurez emotiva forman una barrera para engañarse, pensando que to-

davía hay algo que hacer. Se somete al paciente a tratamientos que lo deshumanizan (como si se tratara de cambiarle las piezas a un mecanismo), que lo martirizan, que lo degradan a veces literalmente: una química tan alterada que el cuerpo se está consumiendo hasta quedar irreconocible. Se muere no rodeado de los familiares y amigos, sino entubado, seccionado, manipulado. Las prácticas distanásicas pueden dar como resultado unos larguísimos intermedios: se “congeló” la agonía, nos quedamos a un minuto de los *penalties*, y ahora la pregunta es quien desenchufará al niño o la anciana.

La segunda actitud, aquella de dar cabida a la desesperanza y producir la muerte anticipadamente se llama eutanasia. Originalmente el término quería decir “buena muerte” pero en sentido estricto hoy se emplea la palabra para nombrar la ayuda a morir, lo que incluye tanto las acciones concretas que aceleren el fallecimiento, como también la omisión de los tratamientos ordinarios. Las típicas actuaciones eutanásicas son el suicidio asistido (el paciente pide ayuda a morir, y alguien colabora en su fallecimiento autoinfligido), el *mercy killing* (sin que medie un acuerdo, el agente de salud o un tercero perpetran un homicidio con el móvil de la compasión) o la suspensión de cuidados elementales, como la hidratación. Si la distancia es una lamentable actitud adolescente, querer seguir la partida de ajedrez, moviendo frenéticamente las piezas cuando ya nos venció el oponente y ya se marchó, la eutanasia no lo es menos: es patear el tablero cuando se descubre que se va perdiendo. En ambos casos, el desenfoque está vinculado a una pérdida del sentido trascendente de la muerte; si todo se juega en la supervivencia biológica actual, entonces no habrá barrera moral que valga.

Debemos proponernos una cultura de ortotanasia: la muerte digna, a su tiempo, sin posponerla ni adelantarla arbitrariamente; el uso de medios proporcionados, el respeto por la sensibilidad del paciente Terminal, sin doblegarlo a tratamiento gravoso que no quiere, ni ceder a su eventual arrebato autodestructivo; un convenciendo de que la vida no se hace más valiosa por ser más larga, sino por ser más profunda, lo mismo que una en coma, no ha perdido su humanidad, y que merece controles de dolor y cuidados elementales. El problema no está en los tratamientos: el RCP o la ventilación pueden éticamente aplicarse o suspenderse, a tenor de la situación concreta. La res-

puesta está en el compromiso con principios claros de valoración de la vida, y con una aceptación confiada, ni pasiva ni cobarde del final de ella. “Aunque no dependa de nosotros delimitar el cuándo y el cómo, siempre podemos poseer nuestra propia muerte”, escribió Dietrich Bonhoeffer, el pastor evangélico ejecutado en el campo nazi de Flossenbürg.

Este mismo pensador plantea la trascendencia, la respuesta cristiana a la muerte, no como una superficial confianza en la resurrección que anestesia el dolor; la fe ofrece sentido, no soluciones de pensamiento mágico: Nada puede componer la ausencia de alguien que amamos, y sería equivocado tratar de encontrarle un sustituto; nosotros debemos simplemente sostenernos y mirar hacia delante. Eso suena muy duro al principio, pero al mismo tiempo es una gran consolación, pues el hueco, mientras permanezca sin llenarse, preserva los vínculos entre nosotros. Es insensato decir que Dios llena el hueco; Dios no lo llena, sino al contrario, lo mantiene vacío y así nos ayuda a mantener viva nuestra comunión anterior del uno con el otro, incluso al costo del dolor.<sup>16</sup>

Todos tenemos que hacernos la pregunta. ¿Será que, en la muerte, simplemente nos terminamos, simplemente sucumbimos? ¿O más bien nos perfeccionamos y completamos? ¿Nos consumimos o nos consumamos?

## Referencias bibliográficas

- <sup>1</sup> ELIADE, Mircea tratado de Historias de las Religiones México: ERA, 1972, p. 43ss
- <sup>2</sup> Cfr. por ejemplo DUMÉZIL, Georges El destino del guerrero México: Siglo XXI, 1990
- <sup>3</sup> VERNANT, Jean Pierre El individuo, la muerte y el amor en la Antigua Grecia, Barcelona: Paidós, 2001, p. 134.
- <sup>4</sup> NETZAHUALCÓYOTL, Textos coleccionados México: Sep setentas, 1972 p. 63
- <sup>5</sup> SILVA, Jorge (ed). Gilgamesh o la angustia por la muerte: poema babilónico México: El Colegio de México, 1995, 2ª ed., p. 220
- <sup>6</sup> PLATÓN, Phaedo, Oxford University Press, 1993, 64 a
- <sup>7</sup> MARCO AURELIO Meditaciones: siete libros sobre el arte de vivir Madrid: Debate, 2000, p.101
- <sup>8</sup> RADHAKRISHNAN, Sarvepalli La concepción hindú de la vida Madrid: Alianza, 1982, 3ª p. 79-80
- <sup>9</sup> Chandgoya Upanishad 8, 10 en GOODALL, Dominc (ed). Hindu Scriptures London: Phoenix, 1996p. 160

<sup>10</sup> Bhagavad Gita 2. 20 en GOODALL, op. Cit. , p. 213

<sup>11</sup> HARVEY, op. Cit., p. 128

<sup>12</sup> Cfr. ORIAN, Meir Maimónides: Vida Pensamiento y Obra Barcelona: Riopiedras, 1984 p. 381

<sup>13</sup> FRANCISCO DE ASÍS Escritos Madrid: BAC, 1980, 2<sup>a</sup> ed.

<sup>14</sup> Cfr. BOYARIN,, Daniel Dying for God Stanford: Stanford University Press, 1999

<sup>15</sup> Cfr. BROWKER, John Los significados de la muerte Cambridge. Cambridge University Press, 1996 p. 334-336

<sup>16</sup> BONHOEFFER, Dietrich Letters and Papers form, New Cork: Macmillan, 2001



## Reseña bibliográfica

*José Enrique Gómez Álvarez\**

**Pessini, Leo.** *Eutanasia. ¿Por qué abreviar la vida?* Ediciones Dabara, S.A. México, 2006. 328 pp.

El libro intenta ser un compendio sobre las diversas posturas ante el problema de la eutanasia. Consta de 10 capítulos y un apartado de conclusión. Adicionalmente posee varios apéndices que resultan de mucha utilidad ya que reproducen íntegramente las legislaciones sobre eutanasia de Holanda, Bélgica, entre otros documentos, que facilitan su acceso al estar traducidos al castellano. Aborda tanto los aspectos socioculturales en torno a la muerte, su tecnificación y los problemas que esto conlleva. Quizás una de las partes bien logradas de este texto sea el tema del dolor, el sufrimiento y la muerte, los capítulos 1 al 3 (pp. 19-71). La manifestación del reconocimiento del dolor y del luto son escondidos. El autor señala, a mi parecer con acierto que “tanto en el hospital como en la sociedad, es necesario evitar la emoción. Sólo se tiene derecho a una conmoción particular y escondida... Un dolor demasiado visible no inspira pena, sino repugnancia. Es algo mórbido, signo de mala educación. Incluso dentro del círculo familiar se teme impresionar a los niños y se sienten dudas al momento de desahogarse. El luto solitario y vergonzoso es el único recurso. ¡Lo que antes se exigía, ahora está prohibido!” (p. 21).

El autor explica bien, sin sentimentalismos pero con firmeza, cómo se ha invertido la actitud ante la muerte. En tiempos anteriores al siglo XIX la muerte era vista como parte del proceso de la vida

\* Doctor en Filosofía por la Universidad de Navarra. Miembro del SNI. Investigador de la Facultad de Bioética de la Universidad Anáhuac.

misma. Ahora vivimos con una tendencia a ver la muerte con cierta antinaturalidad: la idea de la muerte “natural” no implica la aceptación de la muerte como aparte del orden natural de las cosas” (p. 41). La muerte se considera como un hecho de la vejez, sin reconocer que sencillamente ésta acaece en cualquier momento de la existencia. Se produce un ocultamiento de la muerte en los hospitales y la vida pública. Por otra parte, como bien señala el autor, la muerte se convierte en algo estadístico.

Las tesis del autor, aun con riesgo de simplificar la cuestión, giran en torno a tres conceptos: eutanasia, distanasia y mistanasia. El segundo término lo describe Pessini como “terapia agresiva y fútil... como la obstinación irracional que tercamente se niega a reconocer que un ser humano está muriendo y ya no puede recuperarse” (p. 67). La mistanasia hace alusión a vidas abreviadas por falta de las condiciones mínimas para vivir una vida que no debía acortarse antes de tiempo. El autor señala al respecto: “la muerte precoz e injusta es consecuencia de la desigualdad social y se conoce como mistanasia” (p. 71). En cuanto a una definición propia de eutanasia, es cuando encontramos dificultades en la posición que defiende el autor. Por un lado señala que el la eutanasia es abreviar la vida: “nuestra profunda convicción ética sostiene que la vida no debe abreviarse” (p. 17). En las mismas conclusiones escribe: “a partir del concepto de eutanasia, entendido como la abreviación de la vida en situaciones de sufrimiento insostenible e intolerable” (p. 237). Con esa distinción no queda clara la diferencia entre eutanasia y ensañamiento terapéutico. El autor menciona la teoría del doble efecto (p.133) y señala la dificultad del cálculo de proporcionalidad, pero a mi parecer, no se discute con claridad la importancia de la intención para distinguir la eutanasia pasiva y el la legítima suspensión de tratamiento. Leo Pessini entra en la discusión detallada de la distinción entre matar y dejar morir (p. 206), análisis que considero esencial para la determinación conceptual de la eutanasia pasiva y el ensañamiento. No queda duda de que el autor rechaza explícitamente la eutanasia activa, pero la distinción que realiza entre la pasiva y el ensañamiento no parece tan clara. Distingue entre eutanasia pasiva y activa, pero suele identificar la pasiva con el fin de eliminar el ensañamiento terapéutico. Por ejemplo, en la página 227 escribe: “...la llamada ‘eutanasia pasiva’ consiste en permitir que

el paciente muera en el momento apropiado, sin esfuerzos clínicos innecesarios que prolonguen una existencia marcada por un sufrimiento doloroso e incontrolable”. Esta descripción parece más bien de desproporcionalidad.

Por otra parte, el autor no toma una postura clara respecto a temas cruciales como el caso de los pacientes con estado vegetativo persistente en el sentido de cómo considerar a la hidratación y la nutrición. O al menos plantea la cuestión de un modo dudoso. Por ejemplo, en la página 36 señala: “aún no se sabe con seguridad, y las respuestas a tal pregunta no son fáciles. Estas situaciones nuevas acarrear múltiples interrogantes éticas cuya solución no es fácil y todavía estamos lejos de llegar a un consenso en términos de procedimientos clínicos. Hay un movimiento que propone la suspensión de la alimentación e hidratación de estos pacientes, pero ¿acaso no equivaldría esto a la eutanasia?”. Sin embargo, este análisis no aparece con propiedad. Señala más adelante, en las páginas 137 y 138, algunas opiniones al respecto, pero sin tomar una postura del todo definida: “los profesionales del área médica y jurídica de Estados Unidos suelen estar de acuerdo en que alimentar por un tubo nasogástrico o por gastrostomía sí es tratamiento médico” (p. 137) pero no precisa si está de acuerdo o no o que argumentos sostienen estos<sup>1</sup>, ni hace referencia al Discurso de Juan Pablo II sobre estado vegetativo y eutanasia (pronunciado el 20 de marzo de 2004). No se reproduce ni se menciona explícitamente y dentro del contexto de esos documentos es altamente pertinente. Adicionalmente argumenta: “no podemos olvidar que dar agua y alimentos a un enfermo tiene un significado simbólico (*sic*)” (p. 137). Dar alimento y agua no es simbólico, sencillamente es un cuidado fundamental. No sería claro porque no sería también simbólico repartir alimento en situaciones de guerra o dar hidratación artificial a una persona con quemaduras serias y que sea simbólico. En pocas palabras es un bien real al paciente en la debida proporción, pero siempre es un bien no simbólico. En el capítulo de Leonard Martin “profundización de algunos conceptos fundamentales: eutanasia, mistanasia, distanasia, ortotanasia y ética médica brasileña” (pp. 159- 183) de nuevo aparece el tema de la alimentación: “el cuidado del paciente en cuanto su aseo, su comodidad y alimentación, en la medida en que pueda tolerarla por vía oral, constituye sin duda, un cuidado normal”

(p. 181). Pero no explica por qué debería ser sólo por vía oral aunado de que la técnica de tubo nasogástriuco es oral y entonces no es terapéutico, como señaló en la opinión de los médicos norteamericanos, por más artificial que sea. El problema que se descubre en el libro es que no es clara la postura del autor en torno a este tema. Es decir, no queda del todo claro si considera Pessini a la hidratación y nutrición como terapia o como cuidado ordinario.

En cuanto temas argumentativos, el autor utiliza a menudo la falacia *ad verecundiam*. Suele presentar a diversos bioeticistas con demasiados adjetivos favorables que resultan innecesarios. Por ejemplo en la p. 139 “James Childress y Mark Ziegler notables especialistas en bioética” o en la p. 185: “El eminente especialista norteamericano, Edmund Pellegrino”, etc. Estas presentaciones distraen en cuanto al peso de los argumentos.

En el libro, dos capítulos, el 7 y el 8, no fueron escritos por el autor. Lamentablemente no nos señala si él está o no de acuerdo con lo que ellos afirman en temas cruciales. Curiosamente probablemente el de la postura más clara contra la eutanasia es el de Alastair Campbell: “La eutanasia y el principio de justicia” (pp. 145-157). En este capítulo el autor concluye: “... en una sociedad que se preocupa por los vulnerables, la dignidad de su muerte no podría lograrse mediante la legalización del homicidio” (p. 157).

El autor señala con honestidad que es injusto o mejor dicho incorrecto, desde un punto de vista lógico, sostener que el informe holandés sobre la eutanasia nos lleve a una pendiente resbaladiza ya que se fundamenta este argumento en una falacia *ad ignorantiam*. El texto dice: “la existencia de los casos de eutanasia no voluntaria propicio que la discusión volviera a ampliarse. Pero ¿qué significa la presencia de estos casos en el informe? ¿Prueba la tesis del argumento del plano inclinado?... podría pensarse que los holandeses empezaron por abreviar el final de la vida bajo la petición de los pacientes y terminaron haciéndolo sin el consentimiento de estos últimos. Esto no es necesariamente cierto, pues en realidad no sabemos si el número de casos de eutanasia no voluntaria es mayor o menor que en el pasado. Lo que sí sabemos es que estos casos no han aumentado en Holanda durante el período comprendido entre 1991 y 2001” (pp. 87-88). En efecto a falta de datos, no se puede tomar una postura ni en contra ni

a favor de la tesis del plano inclinado. Sin embargo, el mismo autor comete esa falacia cuando comenta la ley del estado de Oregon sobre la eutanasia: “las estadísticas de los primeros cuatro años que siguieron a la implementación de la ley ya se publicaron, pero el número mas bien reducido de casos documentados —tan solo 140 personas recibieron de sus médicos la prescripción de dosis letales de medicamentos— hace sospechar que realmente no todos los casos se están documentando”. En sentido estricto lógico el no tener evidencia de otros casos no apunta a ni a favor ni en contra del mismo, sino se caería cómo se señaló en la falacia “*ad ignorantiam*”.

Por otra parte, distingue matices cruciales acerca del sentido de la autonomía mostrando así el carácter equivoco del término y su uso abusivo por parte de los defensores de la eutanasia (por ejemplo, pp. 90-91 y 108).

Como observación general del libro, el permite tener al alcance un buena cantidad de los puntos de vista acerca del tema, además de lo señalado acerca de los apéndices, pero no queda del todo claro la postura de Leo Pessini en torno a la eutanasia sobre todo en una perspectiva de corte personalista.

## Referencias bibliográficas

<sup>1</sup> En este caso es más clara la presentación de esta situación por William May en “Caring for persons in the persistent vegetative state and Pope John Paul II’s March 20, 2004 address on life-sustaining treatments and the vegetative state”. *Medicina y Ética*, 2006, Vol. XVII No. 1, pp.37-58.





ASOCIACIÓN PANAMERICANA DE BIOÉTICA

La Asociación Panamericana de Bioética nace como un recurso efectivo dentro de la sociedad para promover y salvaguardar el respeto a la dignidad de toda persona humana desde el momento de la concepción hasta su muerte natural, desde un ámbito científico, a través del intercambio de ideas, información, investigación y trabajo, entre las diversas asociaciones de Bioética con esta finalidad.

La Misión de la Asociación Panamericana de Bioética es agrupar a personas e instituciones relacionadas con la medicina o que participan en las ciencias de la vida, y en la bioética, interesadas en defender la dignidad de la persona apoyándolas a través de cursos, seminarios, publicaciones, talleres dentro de la reflexión e investigación que la asociación efectúe en el campo de la bioética.

#### BENEFICIOS DE LA MEMBRESÍA

- Inscripción a la revista Medicina y Ética.
- Actualización en temas de bioética a través de nuestra página de Internet.
- Asistencia a convención anual sobre bioética.
- Participar en seminarios, conferencias, cursos con cuotas preferenciales.
- Vinculación con asociaciones de Bioética tanto nacionales como internacionales
- Plataforma de participación en proyectos de Bioética.

#### CUOTAS DE INGRESO

	<i>México</i>	<i>Otros países</i>
Individual	\$ 450.00 M.N.	\$ 80.00 U.S.
Estudiantes	\$ 200.00 M.N.	\$ 40.00 U.S.
Instituciones	\$ 1, 250.00 M.N.	\$ 230.00 U.S.

#### FORMAS DE PAGO

Depósito bancario a Cta. No. 51-50067989-0

(Banco Santander Mexicano. Suc. Interlomas).

Cheque a favor de Asociación Panamericana de Bioética S.C.

al apartado postal No. 41-518 México, D.F. C.P. 1100

#### MAYORES INFORMES

Lic. Martha Hamill de Correa

Coordinadora General de APABE Sede Nacional

Teléfono (55) 5251 82 93

E mail: ehamill@anahuac.mx

# MEDICINA Y ÉTICA

## PUBLICACIÓN TRIMESTRAL

Formulario de suscripción / Order form:

Nombre/Name: \_\_\_\_\_

Institución/Institution \_\_\_\_\_

Dirección/Address: \_\_\_\_\_

Ciudad-País/City Country: \_\_\_\_\_

Código Postal/Zip Code: \_\_\_\_\_

Teléfono/Telephone: \_\_\_\_\_

Fax/fax: \_\_\_\_\_

Correo electrónico/E-mail: \_\_\_\_\_

### Suscripción/Subscriptions Rates

Suscripción/Subsription	Números Anteriores/Previous numbers	
México/Mexico:	\$ 150.00	\$ 50.00
América Latina/Latin America:	\$ 75.00 U.S. Dlls.	\$ 25.00 U.S. dlls
Otros países/Other countries	\$ 85.00 U.S. Dlls.	\$ 30,00 U.S. dlls

Favor de hacer su pago a través de un "Depósito Referenciado" en cualquier sucursal del Banco Santander Serfín al siguiente número de cuenta:/Please make a deposit in Banco Santander-Serfín:

### Desde México/From México

Banco/Bank: Santander Serfín  
Cuenta a nombre de/Account name: Investigaciones y Estudios Superiores SC  
No Cuenta/Account number: 51-500651312

### Desde América Latina y otros países/From Latin America and other countries

Banco/BanK: Santander Serfín Sucursal 5 18, Módulo Anáhuac  
Cuenta/Account: 51-50063292-6  
CLABE/ABA Number: 014180515006329267  
Plaza/City Country: 01 México D. F.  
Beneficiario/Pay order to: Investigaciones y Estudios Superiores S. C.

Enviar por Fax ficha de depósito/Send deposit to Fax: (52) (55) 5627 0210 Ext. 8742

Informes:

FACULTAD DE BIOÉTICA

Universidad Anáhuac

Av. Lomas Anáhuac s/n. Col Lomas Anáhuac

Huixquilucan, Edo. de México C.P. 52786

Tel. (52) (55) 5328 8074 ó 5627 0210 Ext. 7146

Fax: (52) (55) 5627 0210 Ext. 8742

Correo electrónico bioetica@anahuac.mx

www.anahuac.mx/bioetica

Este libro se terminó en Abril de 2007,  
en los talleres de Litho Press de México,  
Oriente 237 No. 416 Col. Agrícola Oriental, C.P. 08500, México D.F.  
Tiraje 500 ejemplares