

OBJECIONES A ALGUNOS ARGUMENTOS EN FAVOR DE LA EUTANASIA

Javier SALDAÑA SERRANO

SUMARIO: I. *Planteamiento del problema.* II. *El sufrimiento del paciente.* III. *La libertad individual como fundamento de la eutanasia.* IV. *Conclusión.*

I. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En un interesante libro publicado recientemente por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, cuyo título es *Eutanasia. Aspectos jurídicos, filosóficos, médicos y religiosos*,¹ se puede apreciar en la gran mayoría de artículos que lo componen (exceptuando aquellos relativos a los aspectos religiosos del tema² y unos pocos más) un cierto aire de familia, pues en ellos se puede ver, con mayores o menores matices, la defensa de dos argumentos comunes, que suelen emplearse en el reconocimiento de la eutanasia, tanto para la despenalización de dicha práctica como para su reivindicación como derecho humano.

El primero de estos argumentos lo resume muy bien Alicia Beatriz Azzolini, quien establece: “el derecho a la vida [se refiere a la libre disposi-

* Investigador en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. El autor agradece los comentarios de los doctores Enrique Díaz, Pilar Hernández, Francisco Ibarra y Carlos de la Torre. También a R. Asmara Gay Gómez por sus observaciones en las cuestiones de estilo.

¹ El libro referido es el trabajo coordinado por los profesores Cano Valle, F. *et al.*, *Eutanasia. Aspectos jurídicos, filosóficos, médicos y religiosos*, México, UNAM, 2001.

² Aunque creo que los aspectos religiosos son importantes en el debate sobre la eutanasia (de lo contrario no se entendería la presencia de dichos argumentos en el libro), dado que pacientes terminales han profesado algún tipo de religión, he preferido prescindir de ellos, porque creo que mis observaciones pueden sostenerse con independencia del referente teológico.

ción de ésta —JSS—] debe interpretarse como un derecho de máxima libertad, cuyo ejercicio por su titular debe estar garantizado dentro de un ámbito de autonomía individual que no puede ser perturbado por el Estado ni por terceros”.³ Esta tesis es ratificada después al afirmar en su inciso VII que: “No hay en principio inconveniente para recoger en el sistema jurídico mexicano el derecho a una vida digna y, por ende, a morir con dignidad”.⁴ No sé si con pleno conocimiento de causa los defensores de tal argumento, repetido a lo largo de la mayor parte del libro,⁵ suelen invocar, aunque no lo citen expresamente, el principio liberal “de la libertad individual del hombre basado en su autonomía personal” propuesto de manera más nítida desde 1859 por John Stuart Mill.⁶ Este pensador, cuando habla de las aplicaciones de los principios de la libertad, establece: “Las máximas son: primera, que el individuo no debe cuentas a la sociedad por sus actos, en cuanto éstos no se refieren a los intereses de ninguna otra persona, sino a él mismo”.⁷ De modo que la libertad individual, y en última instancia, la autonomía de la voluntad, es la que lleva a justificar la eutanasia.

El segundo argumento generalmente viene a reforzar el anterior; éste es el del sufrimiento que padecen los enfermos terminales. Tal razonamiento es, como en el caso antes dicho, igualmente recurrente a lo largo del multicitado libro. Baste un ejemplo:

Es absolutamente indispensable que tengamos siempre en mente que el tema epónimo debe circunscribirse a los enfermos terminales o desahuciados, o bien, a aquellos aquejados de dolencias que hagan su vida insufrible e intolerable, que pueden o deben tener la oportunidad de escoger su muerte y no verse obligados a sufrir un encarnizamiento terapéutico, respetando así, en su caso, el “testamento vital” o “biológico” del *moriturus*.⁸

“Libertad individual radicada en la autonomía” y “sufrimiento de la persona” se presentan entonces como argumentos inobjetables para defender

³ Azzolini Bincaz, A. B., “Intervención en la eutanasia: ¿participación criminal o colaboración humanitaria?”, en Cano Valle *et al.*, *op. cit.*, nota 1, p. 9.

⁴ *Ibidem*, p. 14.

⁵ *Cfr.* pp. 23 y 24, 92, 94, 114 y 115, 130-132 y 270 y 271, entre otros lugares.

⁶ Sin duda el argumento puede ser rastreado en momentos anteriores; por ejemplo, en el kantismo y su particular interpretación del principio de la “autonomía de la voluntad”.

⁷ Stuart Mill, J., *Sobre la libertad*, Madrid, Sarpe, 1984, pp. 143-153 y 155 y 156, entre otros muchos lugares.

⁸ Maldonado de Lizalde, E., “Relatoría a los aspectos bioéticos y derechos humanos de la eutanasia”, en *Eutanasia. Aspectos jurídicos, filosóficos...*, *cit.*, nota 1, p. 131.

la “buena muerte”, la “muerte digna”. Tengo la impresión de que con los razonamientos referidos sucede lo mismo que con aquel señalamiento que suele emplearse, a propósito del avance de las ciencias técnicas y el rezago de las humanidades; esto es, que las disciplinas prácticas, especialmente la ética y el derecho, permanecen rezagadas respecto al avance científico-tecnológico, y por tanto han de progresar a la par de tal desarrollo. En mi opinión, tal afirmación es un lugar común pocas veces justificado. Desde mi punto de vista, lo que realmente subyace detrás de tales aseveraciones no es otra cosa que el implícito reconocimiento de no contar con principios capaces de proponer soluciones a los diferentes problemas prácticos en materias como la ética aplicada (eutanasia, aborto, clonación, etcétera), o el derecho, por lo que a las leyes injustas se refiere. ¿Será esto verdad? ¿Será cierto que hasta hoy nuestra civilización ha de ir en busca de aquellas directrices que guíen su actuar, o sirvan como punto de arranque en su argumentación cuando haya que responder a problemas éticos o jurídicos? Creo que la historia ya se ha encargado de responder esta pregunta. Los aportes de Platón, Aristóteles, Tomás de Aquino, y otros muchos pensadores, son la mejor muestra de que tales reflexiones han estado presentes a lo largo de la especulación filosófica hecha por la humanidad, a menos que se quieran obviar dichas contribuciones.

Con la libertad individual y el sufrimiento de la persona sucede lo mismo, se proponen como “lugares comunes” sin justificación previa alguna; y de ahí se pretende el reconocimiento jurídico y la aceptación moral. Sin darse cuenta, se va de lo fáctico a lo prescriptivo, sin ningún reparo lógico, y quizá, lo que es más grave aún: sin calibrar las consecuencias de dichas prácticas eutanasistas o abortistas. Sin embargo, una reflexión más detenida de tales dilemas éticos nos exige someter los argumentos que los sostienen a un análisis crítico más riguroso, observar su coherencia interna y su fuerza justificadora. En otras palabras, es un imperativo científico someter a examen cualquier argumento que se proponga como justificación de la acción humana, pues la sola aceptación generalmente compartida por una mayoría no es suficiente para avalarlo, ni mucho menos para otorgarle el título de derecho fundamental a la acción que se pretende justificar. Este es el caso del análisis que nos proponemos llevar a efecto en las líneas que a continuación se exponen: tratar de hacer ver, en la medida permitida por la naturaleza y extensión de este trabajo, la consistencia o inconsistencia de ambos argumentos para darse cuenta si pueden actuar como razones suficientes en la actuación hu-

mana, particularmente las relativas a la práctica de la eutanasia como derecho de la persona y de su eventual despenalización.

II. EL SUFRIMIENTO DEL PACIENTE

El argumento del sufrimiento o dolor del enfermo puede ser enunciado de la siguiente manera: “Los enfermos terminales, cuyas dolencias y sufrimientos hagan su vida insoportable, deberían tener derecho a disponer de ésta siendo asistidos por otra persona”. Este supuesto lo mismo se puede aplicar al caso del paciente que lo solicita directamente a una tercera persona, que al caso de un tercero (por ejemplo, el médico o un familiar) que dándose cuenta de los sufrimientos y dolencias, decide practicar la eutanasia para suprimirlos. Sin embargo, éstos no son los únicos supuestos. Cabe la posibilidad de que a través del testamento vital el paciente pueda expresamente solicitar que se le practique la eutanasia si llegare a experimentar dichos padecimientos.

Lo primero que habría que decir es que resulta muy cuestionable que en el terreno estrictamente jurídico el dolor o sufrimiento de las personas actúe como factor *determinante* a la hora de emitir una ley. Si sólo el sufrimiento tuviera un papel tan protagónico podríamos enumerar cientos de ejemplos en los que habiendo un fuerte dolor personal, el legislador se encuentra imposibilitado para crear una ley que suprima este sufrimiento. Desde mi punto de vista, en el caso de la eutanasia o del suicidio asistido se requiere algo más que el mero padecimiento para despenalizar dichas prácticas. Se necesita, a mi modo de ver, un criterio moral adyacente que sirva de justificante en la aceptación de tales prácticas. Así lo han reconocido muchos de los teóricos proeutanasistas como Peter Singer, quien pretendiéndose alejar de un “utilitarismo duro” del estilo de Bentham o Mill, ha propuesto uno moderado como criterio moral contiguo para justificar una acción.⁹ A pesar de dicha propuesta, resta decir que sus consecuencias resultan ser las mismas que las de los dos autores ingleses. El utilitarismo, por más moderado que se presente, no deja de ser un principio político y moral que se reduce a la fórmula de conseguir la mayor felicidad, el mayor provecho o conveniencia, sea personal o de grupo, o la búsqueda de la me-

⁹ Cfr. Singer, P., *Ética práctica*, Cambridge, Cambridge, University Press, 1995, pp. 11 y ss.

por consecuencia posible que más intereses favorezca o menos afecte. Para el caso que venimos ocupándonos, un criterio importante para no imponerle a nadie el deber de no privarse de la vida sería justamente el placer y dolor que sufre, las consecuencias positivas o negativas de su acción.

Lo anterior, según creo, debe ser objeto de discusión. Así, aceptar esto presupondría no sólo un juicio sustantivo sobre la vida de las personas, que ya de por sí plantea problemas muy serios y de capital importancia para el utilitarismo, sino sobre todo la posibilidad de medir o cuantificar dichas consecuencias, así como el dolor que las produce. ¿Es posible llevar a efecto dicha cuantificación?

Es un hecho incontrovertible que el padecimiento humano se manifiesta de diversas maneras y en diversos grados, y que las capacidades humanas son distintas para soportarlo, de modo que establecer un criterio estándar para apreciar el sufrimiento resulta menos que imposible. ¿Cuál es el criterio de sufrimiento para no prohibir la eutanasia? ¿Cuánto grado de dolor hace falta para despenalizarla? Asumir el criterio del dolor o padecimiento sin una regla, que ya de por sí es utópico, deja abierta la puerta de par en par a la arbitrariedad de quien tenga que practicar la eutanasia. De modo que la legitimación de ésta basada en la disminución del dolor o sufrimiento de la persona es insuficiente para justificar por sí solo la práctica de la “muerte digna”. Resumiendo: la cuantificación del sufrimiento no es un criterio suficiente para calibrar la moralidad y legalidad de las prácticas eutanásicas.

Por otra parte, habrá que decir también que así como resulta imposible cuantificar el grado de dolor o sufrimiento del paciente, resulta también muy complicado establecer que dicho sufrimiento sea el mismo en todo el periodo de agonía del enfermo. Los avances científicos, como los llevados a efecto por la tanatología y principalmente la psicología, han podido evidenciar que una persona en fase terminal atraviesa por diferentes etapas, llegándose a comprobar que en aquella en la que solicita la eutanasia suele ser la de mayor depresión. Pero una vez superada dicha etapa han llegado a rechazarla, alimentando aunque sea un grado mínimo de esperanza para su mal. Incluso se tienen registrados casos en los que el paciente ha agradecido no haberle hecho caso en su deseo de morir.¹⁰

¹⁰ “En efecto, varios estudiosos de enfermos terminales, entre otros S. Urraca y P. Sporken, observan que muchas peticiones de eutanasia suelen localizarse precisamente en la etapa de depresión, cuando el enfermo es presa de sentimientos de temor, desamparo y soledad. Ciertamente esta etapa suele ser la más larga, pero no es la última. La de-

Como hemos visto, son muchas las interrogantes que deja sin contestar el argumento basado en el sufrimiento. Esto tendría que llevarnos a establecer que tal razonamiento es innecesario, y por tanto habrá que dejarlo de lado cuando se proponga la despenalización de la eutanasia. Lleva razón Pedro Rivas al señalar que la tesis del sufrimiento debe ser desestimada cuando de una defensa “racional” de la eutanasia se trate. Tal argumento se suele invocar como un principio retórico o emotivo que busca persuadir al auditorio, el cual difícilmente se negará a la piedad.¹¹ Dicha premisa no resulta suficientemente racional para justificar la práctica eutanásica cuando se emplea como un refuerzo del principio de autonomía de la voluntad.¹² La “buena muerte” o “muerte digna” hay que justificarla con otras razones de más envergadura y sustancia.

III. LA LIBERTAD INDIVIDUAL COMO FUNDAMENTO DE LA EUTANASIA

Lo emotivo y poco racional que resulta ser el argumento del sufrimiento del paciente para justificar la eutanasia es la cara inversa del principio liberal radicado en la libertad personal basado en la autonomía de la voluntad, el cual, habrá que decirlo, es sin duda, el razonamiento más consistente en defensa de dicha práctica. Por eso es necesario señalar que las líneas que a continuación se exponen no tienen como propósito presentar una a una las críticas que a tal principio pueden formularse. Mi objetivo quedará cumplido si puedo hacer ver que la aceptación de tal argumento exige antes dar cuenta de algunas objeciones o problemas.

Si alcanzo a distinguir bien, el fondo de la cuestión se centra en maximizar a tal grado la libertad individual del hombre que lo lleve a solicitar que

presión suele agravarse debido a preocupaciones externas: relaciones familiares, costo del tratamiento. Se pierde interés en el tratamiento, surge el tedio de la vida. Aun las muestras de afecto se toman como trucos para engañar y ocultar la realidad”. Pérez Valera, V. M., *Eutanasia, ¿piedad? ¿delito?*, México, Jus, 1989, pp. 180 y ss. *Cfr.* Brugarolas Masllorrens, A., “La atención al paciente terminal”, *Manual de bioética general*, 3a., ed., Madrid, Polaino-Lorente (edit.), Rialp, 1997, p. 380.

¹¹ Rivas, P., *Las ironías de la sociedad liberal*, México, UNAM, 2004, p. 82. En realidad es una piedad engañosa, porque al menos se puede oponer a ésta aquella otra que reconoce al enfermo como un ser que necesita ser amado, escuchado y acompañado, no asesinado. A través de esta piedad se hace uno partícipe con el enfermo en la búsqueda de sentido a lo que le está pasando.

¹² *Idem.*

alguien lo prive de la vida, sin que esto perjudique o dañe a terceros, o leione un bien o el derecho de alguien más. ¿Es esto posible con la práctica de la eutanasia? Y ubicados ya en un plano legal, la despenalización de dicha práctica implicaría, en el mejor de los casos,¹³ la imposibilidad absoluta de la legítima intervención de los poderes públicos en la esfera de la autonomía personal.

Como en el caso del sufrimiento, lo anterior plantea fuertes cuestionamientos; por ejemplo, ¿cuál es el momento preciso en el que la libre autodeterminación individual se convierte en *derecho*?

Por lo que a la “maximización” de la libertad se refiere, habrá que decir que ésta es relativa, pues en cualquiera de los ámbitos jurídicos la realidad nos presenta fuertes contraargumentos a tal sacralización. Por ejemplo, en el sector laboral, el Estado ha de velar por la libertad del trabajador cuando éste contrata la prestación de sus servicios con el patrón, al grado tal que dicha libertad no puede llegar al extremo de “venderse” al empleador; o el ejemplo de la contratación privada de un bien, la cual no puede ser válida si el precio, aunque sea pactado, es ostentosamente inferior o irrisorio a su valor real, etcétera. En ambos supuestos la finalidad del Estado es una: limitar dicha maximización de la libertad. En el primer supuesto, proteger al trabajador, aunque para esto haya que restringir su libertad; y en el segundo, salvaguardar a la sociedad de esa “sacralización” evitando pactos leoninos. Como se puede apreciar, aquí nos encontramos ya ante una aporía del principio liberal, pues mientras se maximiza la libertad, se permite por otra parte que en algunas circunstancias dicha libertad sea coartada o limitada, dejando que el Estado asuma una actitud paternalista, la que, dicho sea de paso, también es repudiada por los defensores de la maximización de la libertad personal basada en la autonomía de la voluntad.¹⁴

Ahora bien, parece un dato incontrovertible que la práctica de la eutanasia exige siempre la intervención de otro, es decir, de una voluntad distinta de la persona que desea morir. Así, lo que pretende hacerse pasar por un acto puramente privado, individual y autónomo, como es la decisión del enfermo de terminar con su vida, tiene más bien el rostro de ser público, social y heteró-

¹³ Recuérdese que muchos defensores de la eutanasia han propugnado no sólo el reconocimiento de tal práctica como derecho en el ordenamiento jurídico, sino también las subvenciones económicas por parte del Estado en la realización de dichas prácticas eutanásistas.

¹⁴ Una crítica a dicha actitud paternalista en Ollero, A., “La invisibilidad del otro. Eutanasia a debate”, *Revista de las Cortes Generales*, Madrid, 57, 2002, pp. 49 y 50.

nomo, en donde ya resulta muy discutible negar la existencia de repercusiones, cualquiera que éstas sean (incluso perjudiciales) al resto de los individuos que integran la colectividad. Si hay una intervención directa de otra persona distinta del sujeto que toma la decisión de morir, el principio de la libertad personal basado en la autonomía de la voluntad como principio individual se relativiza bastante. No hay ningún acto individual, por más que esté amparado en la libertad, que no tenga una repercusión social. De modo que lo privado no es tan privado, y sí más bien contiene un fuerte reflejo social y público. Un ejemplo puede ayudarnos a explicar de mejor manera lo que tratamos de decir. Supongamos que los defensores de la eutanasia ganan la contienda legal y logran la despenalización de dicha práctica mediante una norma general. Existiría la posibilidad de que los médicos de la seguridad pública, o el personal sanitario en general, estuvieran obligados a realizar dicha práctica. Y ¿qué pasaría si uno o varios de ellos se negaran a llevarla a efecto por motivos de conciencia?, ¿no se plantea aquí un choque con otra libertad y otra autonomía de la voluntad? La solución se presenta relativamente fácil en aquellos países cuya legislación reconoce el derecho de objeción de conciencia, pero ¿qué sucede en aquellos donde no existe tal derecho, como es al caso de México? Si se les obligase a practicar la eutanasia a los servidores sanitarios, ¿habría o no un daño o un perjuicio a un tercero?

Ahora bien, incluso en el supuesto de que hubiera médicos que faltando al juramento hipocrático llevaran a efecto las prácticas eutanasistas, y que no les causara ningún problema de conciencia privar de la vida a una persona, ¿no habría una afectación real al círculo familiar del paciente al que le han quitado la vida? Si efectivamente se reconoce uno en el otro, es decir, si la familia verdaderamente es una relación de *otredad* donde ninguno de sus miembros es visto como un objeto aislado, entonces la muerte de un familiar es, en cierto sentido, la muerte de cada uno de ellos.¹⁵ Ahora bien, ¿qué pasa en el nivel más general como es el social?, ¿no hay para ésta ninguna afectación?, ¿no trastoca realmente el sistema de valores sociales la permisión de la eutanasia? Parece, sin duda, que en este último supuesto la consideración del hombre como una isla es un absurdo. Todos formamos

¹⁵ El propio John Stuart Mill acepta las repercusiones familiares de los actos realizados por sus miembros: “Admito plenamente que el mal que una persona se cause a sí misma puede afectar seriamente, a través de sus simpatías y de sus intereses, a aquellos estrechamente relacionados con él, y en un menor grado, a la sociedad”. Stuart Mill, J., *Sobre la libertad...*, cit., nota 7, p. 127.

parte del todo, y la muerte de alguno nos afecta a todos. De modo que una sociedad que no protege la vida como un bien humano indisponible, tarde o temprano será una colectividad donde el referente democrático de bien común brillará por su ausencia.¹⁶

Sobre los mismos perjuicios sociales habrá que señalar que no penalizar dicha práctica, que en realidad es una forma encubierta de legalizarla, produce, se quiera o no, efectos multiplicadores. Por eso se ha señalado con justificada razón que “la legalización podría afectar también al conjunto de la sociedad en cuanto portadora de efectos multiplicadores que originarían incluso amenazas para la vida de quienes no desean que se les aplique la eutanasia”.¹⁷ Se podría objetar a este último argumento que la despenalización de las prácticas eutanásicas no necesariamente tiene que producir tales efectos, y concediendo esto con sus necesarios matices, a renglón seguido habrá que decir que, en todo caso, los riesgos de tales efectos no se ve que lleguen a desaparecer con su legalización.¹⁸

El meollo del asunto radica en la consideración que el hombre tiene de su propia vida y de la de los demás, y aquí sólo caben dos supuestos: i) o la vida tiene un valor y sentido propio, es decir, la vida vale *per se*; o, ii) el valor y sentido de ésta es asignado por la voluntad del sujeto. La inevitable consecuencia a la que nos conduce asumir el primer supuesto es la indisponibilidad de toda vida y en primerísimo lugar la propia, como bien absoluto.¹⁹ La conclusión, también inevitable del segundo, es la legítima postura de tomar la vida propia, pero también la de los demás, convirtiendo a ésta en un objeto de libre disposición, asimilable a las cosas que tienen un valor intercambiable.

¹⁶ Esto lo ha hecho ver con toda claridad Pedro Serna al establecer que “no es exagerado decir que del reconocimiento pleno del derecho a la vida depende la supervivencia del sistema político democrático, o su crisis de credibilidad, que podría conducir, a mediano plazo, hacia formas deterioradas de convivencia política y, a largo, a un autoritarismo de corte escéptico, motivado por la desaparición de la confianza”. Serna, P., “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, en Serna, P., Massini, C. I. (eds.), *El derecho a la vida*, Pamplona, Eunsa, 1998, pp. 52 y 53.

¹⁷ Rivas, P., *Las ironías de la sociedad...*, cit., nota 11, p. 91.

¹⁸ *Ibidem*, pp. 92 y 93.

¹⁹ En este punto *cfr.* la explicación de la vida como valor humano básico que propone John Finnis, en Finnis, J., *Natural Law and Natural Rights*, trad. cast. de C. Orrego, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 2000, pp. 113-118, especialmente 117 y 118. *Cfr.* Beuchot, M., Saldaña, J., “Concepción del derecho natural en torno a la inviolabilidad de la vida”, *Derechos humanos y naturaleza humana*, México, UNAM, 2000, pp. 135-161.

Si la vida se convierte en objeto cuyo valor queda en manos del propio sujeto individual y autónomo, entonces ésta y la dignidad que la fundamenta como bien humano y derecho básico se relativizan. Llevada al extremo, la tesis anterior plantea invariablemente asumir como consecuencia necesaria aceptar un concepto de dignidad relativa para una vida también relativa. Sin embargo, esto contradice toda la teoría de los derechos humanos y su costosa defensa, la cual no se ha cansado de repetir hasta la saciedad que la dignidad humana ha de ser entendida como “exigencia de no disposición”, de respeto al “fin en sí mismo”.²⁰ Sólo si la dignidad se entiende así puede concebirse que la vida, toda vida humana, es intrínsecamente valiosa, valiosa de suyo y por tanto indisponible. Lo contrario nos conduciría a paradojas como las de aceptar el respeto incondicionado de la vida como bien ontológico o valor social para los demás, excepto para mí. Dicho en otros términos: la consideración que se ha de tener de la vida y que yo mismo he de tener de ella es la misma que ha de aceptarse para los demás, de lo contrario estaríamos otorgándole valores distintos a un mismo bien. De aquí a la jerarquización de las personas no hay más que un paso.

En la misma línea del argumento anterior, Pedro Rivas ha evidenciado una paradoja quizá más clara que la anterior, aunque igualmente grave. Esta es la siguiente: si la vida

...carece de un valor propio porque depende del valor que le asigne la decisión autónoma y libre del sujeto, entonces también será inferior a aquellos valores o bienes que son aceptados en el planteamiento liberal como límites del ejercicio de la autonomía. Y cuando la libertad se refiere al dominio sobre objetos cabe la medida, el cálculo, la evaluación, el intercambio, la instrumentalización para conseguir unos objetivos que resultan preferibles desde el punto de vista de la cantidad o de la calidad.²¹

²⁰ Cfr. Serna, P., “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, nota 16, pp. 44 y 45.

²¹ Rivas, P., *Las ironías de la sociedad...*, *cit.*, nota 11, p. 97. El ejemplo que Rivas ofrece me parece especialmente esclarecedor. Si se justifican los argumentos anteriores, entonces en una situación hipotética de hambruna se “podría justificar la eliminación de los más débiles, que por otra parte carecen de esperanza de sobrevivir, para lograr la supervivencia de los más fuertes, que de otro modo tendrían mayores posibilidades de perder la vida. El cálculo numérico es evidente: en vez de morir cien (o el número que se quiera imaginar), la muerte directa de una persona puede contribuir a salvar a otros. Para justificar esto, bastará construir un argumento basado en el interés general, en la inevitabilidad a medio plazo de la pérdida de vidas y el resultado positivo que se obtiene con la

Por eso se ha establecido que la dignidad humana, fundamento ontológico de todo bien humano, no admite categorizaciones. Es un absoluto que alude a la eminencia del ser humano y cuyo reflejo práctico son los derechos fundamentales, entendidos éstos como derechos indisponibles o inalienables.²² Desde estas coordenadas se excluyen forzosamente, entre otras prácticas, el aborto, la eutanasia, el suicidio, etcétera. Bienes absolutos sólo pueden estar basados en una dignidad absoluta, la cual sólo puede fundarse en el Absoluto.²³

Una última cuestión que sólo puede ser apuntada por haber ya excedido los límites de espacio, es el hecho de que en el supuesto de que la eutanasia se convirtiera en derecho, convendría preguntarse lo siguiente: ¿qué deber es el correlativo a tal derecho? De no responder a esta pregunta, nos encontraríamos ante otra paradoja: la de tener derechos sin deberes, cuestión sobre la que la doctrina ha debatido intensamente.²⁴ Desde un concepto de dignidad humana radicado en el Absoluto, el único deber es racional, es, como lo ha hecho ver rigurosamente Enrique Dussel utilizando herramientas analíticas, el de “ser responsable de la propia vida que se nos ha dado en cargo”.²⁵

eliminación directa”. *Ibidem*, p. 98. En realidad, el factor común de estas propuestas no es otro que negar que la vida tenga un valor en sí, desplazando el mismo a la voluntad autónoma del sujeto.

²² En este punto cabe hacer la aclaración que hace Pedro Serna, a propósito de la regla de la inalienabilidad, la cual “sólo admite la excepción de la legítima defensa, por lo demás, asimilable a la disposición de la vida sólo por su posible consecuencia práctica, pero no en cuanto acto humano, que reviste una naturaleza diferente del acto que dispone de la vida ajena. No puedo ocuparme ahora de la legítima defensa, aunque vale la pena apuntar que si ella puede ser lícita, es precisamente por la magnitud del bien que protege —la vida misma—, y que sólo en la medida que el daño a la vida del agresor injusto no es *querido* como objeto de la acción de defenderse, sino solamente *permitido* como posible efecto secundario suyo (acto del doble efecto) [...]”. Serna, P., “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, nota 16, p. 71.

²³ Ollero, A., *op. cit.*, nota 14, p. 62.

²⁴ Andrés Ollero se ha encargado extensamente de tratar este punto a propósito de las sentencias del Tribunal Constitucional español por lo que a la discusión del caso de los GRAPO se suscitó en dicho tribunal. *Cfr.* Ollero, A., *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Madrid, Rialp, 1994, pp. 78 y ss.

²⁵ Dussel, E., “Algunas reflexiones sobre la ‘falacia naturalista’”, *Diánoia*, 46, México, 2001, pp. 72-75.

IV. CONCLUSIÓN

A la luz de los argumentos anteriores y sin ánimo triunfalista, es necesario concluir estableciendo que las evidencias demuestran una serie de inconsistencias del principio de la libertad individual basado en su autonomía personal para justificar, o despenalizar sin miramientos y de manera general la práctica de la eutanasia. Se ha de señalar que en una sociedad pluralista como la mexicana convendría que en el diálogo constructivo se escucharan diversos argumentos. Yo he presentado uno aquí. Por eso, creo que antes de aceptar el principio de la libertad fundada en la autonomía es necesario dar cuenta de las objeciones que se le han formulado. Si estas respuestas no son consistentes, se exigiría entonces, por una lógica coherencia del pensamiento, abandonar tal argumento como criterio de legitimación eutanásica, o, si no, aceptar que nos encontramos ante una defensa ideológica y por tanto voluntarista de tales prácticas, pero nada más.