

## CAPÍTULO SÉPTIMO

### EUTANASIA. FRACASO DE LA HUMANIDAD. DERROTA DE LA PERSONA

#### I. EL ARGUMENTO DE LA AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD DEL PACIENTE

Es un interesante libro publicado por el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM, cuyo título es *Eutanasia. Aspectos jurídicos, filosóficos, médicos y religiosos*,<sup>435</sup> se puede apreciar, en la gran mayoría de artículos que componen el trabajo (exceptuando aquellos relativos a los aspectos religiosos del tema<sup>436</sup> y algunos más) un cierto aire de familia, pues en ellos se puede ver, con mayores o menores matices, la defensa de dos argumentos que suelen emplearse en la despenalización de la eutanasia y en el reconocimiento de ésta como derecho humano.

El primero de estos argumentos lo resumen muy bien Alicia Beatriz Azolini (quien fuera coordinadora de asesores de la Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal) al establecer: “el derecho a la vida [se refiere a la libre disposición 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”.<sup>437</sup> Esta tesis es ratificada después por la misma autora al afirmar en el inciso VII de su trabajo que: “No hay en principio inconveniente para recoger en el sistema mexicano el derecho a una vida digna y, por ende, a morir con dignidad”.<sup>438</sup>

<sup>435</sup> El libro referido es el trabajo coordinado por los profesores Cano Valle, Fernando *et al.*, *Eutanasia. Aspectos jurídicos, filosóficos, médicos y religiosos*, México, UNAM, 2001.

<sup>436</sup> Aunque creo que los aspectos religiosos son importantes en el debate sobre la eutanasia, dado que pacientes terminales han profesado algún tipo de religión y casi siempre se encuentra en la bibliografía sobre el tema, he preferido prescindir de ellos porque pienso que mis observaciones pueden sostenerse con independencia del referente religioso.

<sup>437</sup> Azzolini Bincaz, Alicia Beatriz, “Intervención en la eutanasia: ¿participación criminal o colaboración humanitaria?”, en Cano Valle, Fernando *et al.*, *Eutanasia. Aspectos jurídicos...*, *cit.*, p. 9.

<sup>438</sup> *Ibidem*, p. 14.

Es claro que esta autora y los defensores de esta posición, repetida a lo largo de la mayor parte del libro,<sup>439</sup> están haciendo suyo, aunque no lo digan ni 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. Este pensador, cuando habla de las aplicaciones del principio de 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”,<sup>440</sup> esto, dicho de otra manera, no es sino el postulado por el que más popularmente se conoce a Mill y que sus fervientes seguidores reproducen en distintos lugares:

La única finalidad por la cual el poder puede, con pleno derecho, ser ejercido sobre un miembro de una comunidad civilizada contra su voluntad, es evitar que perjudique a los demás. Su propio bien, físico o moral, no es justificación suficiente. Nadie puede ser obligado justificadamente a realizar o no realizar determinados actos, porque eso fuera mejor para él, porque le haría más feliz, porque en opinión de los demás hacerlo sería más acertado o más justo.<sup>441</sup>

Desde este punto de vista, la libertad individual, y en última instancia la autonomía de la voluntad sería el argumento legitimador de las prácticas eutanásicas.

## II. EL ARGUMENTO DE SUFRIMIENTOS DEL PACIENTE

El segundo argumento que suele ser utilizado para reforzar el posicionamiento anterior es el del sufrimiento que padecen los enfermos terminales. El razonamiento es, como en el caso antes dicho, igualmente recurrente a lo largo del multicitado libro.

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

<sup>439</sup> Cfr. pp. 23, 24, 92-94, 114, 115, 130-132, 270 y 271, entre otros lugares.

<sup>440</sup> Stuart Mill, John, *Sobre la libertad*, Madrid, Sarpe, 1984, pp. 143-156, entre otros muchos lugares. Un análisis general de lo que el liberalismo ha sido y de las diferentes formas en las que hoy se expresa, a más de importantes críticas en Orrego Sánchez, Cristóbal, *La doble cara del liberalismo político. Ensayos críticos sobre el debate contemporáneo*, México, Porrúa-Universidad Panamericana, 2010, pp. 1-12.

<sup>441</sup> Diego Farrel, Martín, *La ética del aborto y la eutanasia*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, s/f, p. 109.

verse obligados a sufrir un encarnizamiento terapéutico, respetando así, en su caso, el “testamento vital” o “biológico” del *moriturus*.<sup>442</sup>

Dos son entonces, entre otros muchos, los argumentos que se presentan como justificaciones inobjetables para defender la “buena muerte”, la “muerte digna”, estos son: “libertad individual radicada en la autonomía”<sup>443</sup> y “sufrimiento de la persona”.<sup>444</sup>

De manera adyacente a los razonamientos anteriores, se suele señalar el atraso en el que se encuentran disciplinas como el derecho y la ética para hacer frente a problemas prácticos de ética aplicada como la eutanasia, aborto, clonación, etcétera, y la necesidad por tanto de asumir políticas públicas o legislaciones de “avanzada” o “vanguardistas” que nos actualicen en estas materias, o que nos coloquen en el mismo nivel que países igualmente vanguardistas.

Ahora bien, la reflexión de cualquier dilema ético, máxime en el caso de que se ponga en juego la vida de las personas, 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 de prácticas eutanásicas compartida ideológicamente por una mayoría no es suficiente para avalarlas, ni mucho menos para otorgarle el título de derecho fundamental de 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 de este trabajo, la inconsistencia de ambos argumentos para mostrar cómo no pueden ser razones suficientes para justificar la práctica de la eutanasia, ni mucho menos para considerarla como derecho de la persona. Comen-

<sup>442</sup> Maldonado de Lizalde, Eugenia, “Relatoría a los aspectos bioéticos y derechos humanos de la eutanasia”, en Cano Valle, Fernando *et al.*, *Eutanasia. Aspectos jurídicos...*, *cit.*, p. 131, entre otros lugares.

<sup>443</sup> Más recientemente se puede leer en un libro publicado por el mismo Instituto de Investigaciones Jurídicas en el 2008: “La autonomía vital consiste en la libertad que tiene toda persona para conocer y decidir acerca de las implicaciones de un tratamiento médico, y para determinar en qué condiciones y hasta cuándo está dispuesta a soportar un padecimiento irremediable, en ocasiones con dolores extremos, y que desde su perspectiva afecte su dignidad personal. Este concepto incluye dos grandes rubros: la supresión de un tratamiento y la terminación voluntaria, incluso asistida, de la vida”; Valadés, Diego, *Derechos humanos, aborto y eutanasia*, México, UNAM, 2008, p. 90.

<sup>444</sup> En este trabajo damos por sentado el argumento del consentimiento que una persona ha de otorgar para que se le practique la eutanasia. Evidentemente que sin este requisito estaríamos frente a una figura diferente de la eutanasia.

zaremos por el argumento del sufrimiento del paciente por considerarlo el más débil; continuaremos después con la libertad del agente basada en la autonomía de la voluntad.

### III. OBSERVACIONES AL ARGUMENTO DEL 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 puede aplicarse 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 del enfermo, decide practicar la eutanasia para suprimirlos. Sin embargo, éstos no son los únicos supuestos. Cabe la posibilidad también de que a través del testamento vital la persona pueda expresamente solicitar que se le practique la eutanasia si llegare a experimentar dichos padecimientos insufribles.

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 establecer una norma. Si sólo el sufrimiento tuviera un papel tan protagónico podríamos enumerar cientos de ejemplos en los que habiendo un fuerte dolor personal (de cualquier índole), el legislador no podría crear una ley que suprimiera este padecimiento. En el caso de la eutanasia o del suicidio asistido se requiere algo más que el mero padecimiento para despenalizar dichas prácticas, se necesita, además, que tales hechos vayan acompañados de un criterio político o moral adyacente que pueda servir de justificante para 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* que justifique la acción.<sup>445</sup>

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 mejor consecuencia posible, la que más intereses favorezca o menos afecte. Para el

<sup>445</sup> Cfr. Singer, Peter, *Ética práctica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, pp. 11 y ss.

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 padece, el grado de sufrimiento que puede ser capaz de soportar, en definitiva, las consecuencias positivas o negativas de su mal. Es así, el cálculo de utilidad (placer-dolor) lo que se presenta entonces como argumento conjunto para justificar que la eutanasia se practique.

Lo anterior, según creo, debe ser objeto de discusión por varias razones. En primer lugar, aceptar esto presupondría no sólo un juicio sustantivo sobre la vida de las personas, el cual ya de por sí plantea problemas muy serios para el utilitarismo, sino sobre todo por lo complicado que sería la posibilidad de medir o cuantificar el dolor y las consecuencias que éste 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 para soportarlo son distintas, de modo que establecer un criterio estándar (como el que exige la generalidad de la ley) para apreciar el sufrimiento, resulta menos que imposible. ¿Cuál es el criterio de sufrimiento para permitir la eutanasia? ¿Cuánto grado de dolor hace falta para despenalizarla? Asumir el criterio del dolor o padecimiento sin una regla dada de antemano deja abierta la puerta de par en par a la arbitrariedad de quien tenga que practicar la eutanasia, pues será su consideración y sus parámetros de tolerancia los que determinarán en última instancia la realización o no de dicha práctica. Así, parece que la legitimación de la eutanasia basada en la disminución del dolor o sufrimiento de la persona es muy cuestionable para justificar por sí sola la práctica de la muerte digna.

A lo anterior habrá que decir también que así como resulta prácticamente imposible cuantificar el grado de dolor o sufrimiento del paciente, resulta también muy complicado establecer que tal 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 aquélla 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.<sup>446</sup>

<sup>446</sup> “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 depresión suele

La situación se complica aún más cuando no es la persona directamente afectada la que tiene que determinar ese grado de sufrimiento del que puede ser capaz sino alguien distinto a él; en este supuesto, ¿quién se encuentra capacitado para determinar el grado de sufrimiento que puede soportar un enfermo?, ¿cuál es el baremo que necesita conocer para que pueda tomar una decisión que según él, dignifique a otro al morir?, ¿cuándo estamos en condiciones de afirmar que la muerte de una persona es un bien para él?, ¿acaso no es posible pensar que la vida puede ser un bien para aquél que sufre demasiado dolor?

Estas preguntas deberían ser previamente contestadas por quienes defienden la idea de que sea un tercero quien decida en última instancia el momento en que habría que aplicársele la eutanasia a una persona que ya no puede dar su consentimiento. Al respecto Philippa Foot ha señalado, en mi opinión acertadamente, lo siguiente:

Es fácil decir, como si de esto no surgieran problemas, que un acto de eutanasia apunta por definición al *bien* de aquél cuya muerte está en cuestión y que es en su beneficio que se desea su muerte. ¿Pero cómo puede explicarse esto? Supuestamente estamos pensando en un mal que ya está en él o que le puede sobrevenir si continúa viviendo, y se piensa en la muerte como una liberación de este mal. Pero esto no puede ser suficiente. La vida de la mayoría de la personas contiene males tales como la pena o el dolor, pero no por eso pensamos que la muerte sería una bendición para ellos. Por el contrario, se supone que generalmente la vida es una bien, incluso para alguien anormalmente infeliz. ¿Cómo es que alguien puede desear la muerte en beneficio del que va a morir?<sup>447</sup>

Éstas son algunas de las muchas interrogantes que deja sin contestar el argumento del sufrimiento de la persona, que como se puede ver ofrece más problemas que soluciones. Lo anterior nos posibilita con cierta autoridad a concluir que tal razonamiento es insuficiente y que 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

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, Víctor Manuel, *Eutanasia, ¿piedad? ¿delito?*, México, Jus, 1989, pp. 180 y ss. Cfr. también, Brugarolas Masllorens, Antonio, “La atención al paciente terminal”, en Aquilino Polaino-Lorente (edit.), *Manual de bioética general*, 3a. ed., Madrid, Rialp, 1997, p. 380.

<sup>447</sup> Foot, Philippa, *Las virtudes y los vicios*, México, UNAM-Instituto de Investigaciones Filosóficas, 1994, pp. 51 y 52.

argumento se suele invocar como un principio retórico o emotivo que busca persuadir al auditorio, el cual difícilmente se negará a la piedad.<sup>448</sup> Dicha premisa no resulta suficientemente racional para justificar la práctica eutanásica cuando se emplea como un refuerzo del principio de autonomía de la voluntad.<sup>449</sup> La “buena muerte” o “muerte digna” hay que justificarla con otras razones de más envergadura y sustancia.

#### IV. OBSERVACIONES A LA AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD 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, un argumento fuerte a la hora de defender dicha práctica.

Si alcanzo a distinguir bien, el fondo de la cuestión se centra en maximizar a tal grado la autonomía y libertad individual de la persona (en este caso del paciente) que lleve a solicitarle a alguien que lo prive de la vida, sin que esto perjudique o dañe a terceros, o lesione un bien o el derecho de alguien más.

Sin duda, las bases teóricas de quienes suelen emplear el argumento de la autonomía de la voluntad para justificar su posición se encuentran, según ellos, en Kant, quien en la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* afirma taxativamente que “la autonomía es, así pues, el fundamento de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional”.<sup>450</sup> Más adelante precisa esta idea al señalar que “La autonomía de la voluntad es la constitución de la voluntad por la cual ésta es una ley para sí misma (independientemente de toda constitución de los objetos del querer). El principio de la autonomía es, así pues: no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal”.<sup>451</sup>

<sup>448</sup> Cfr. Rivas, Pedro, *Las ironías de la sociedad...*, cit., 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 matado. A través de esta piedad se hace uno partícipe con el enfermo en la búsqueda de sentido a lo que le está pasando.

<sup>449</sup> *Idem*.

<sup>450</sup> Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, trad. de J. Mardomingo, Barcelona, Ariel, 1999, p. 203.

<sup>451</sup> *Ibidem*, p. 211.

Parece claro, según lo establece el mismo Kant, que la conducta de una voluntad determinada conforme al deber encuentra siempre un límite, este es, el estar comprendido a la vez en el mismo querer como ley universal. Por eso es posible entender como una de las primeras críticas a la maximización de la autonomía de la voluntad la que señala con precisión Pedro Serna cuando afirma que “la absolutización de la autonomía no es capaz de proveer un criterio limitador, ni siquiera orientador, para la praxis humana”.<sup>452</sup> La razón es que tal autonomía de la voluntad “proporciona un concepto exclusivamente formal y *a priori*, como exige Kant que sea cualquier principio que pretenda vincular a la razón de modo universal, categórico. Ahora bien, de un concepto formal no es posible extraer contenidos materiales”.<sup>453</sup>

Desde aquí entonces no se ve cómo la autonomía de la voluntad de un sujeto que desea le sea practicada la eutanasia pueda servir de base en dicha pretensión cuando “sólo cabe pretender que valga como ley moral aquella conducta que beneficia a todos los individuos, aquella que puede querer llevar a cabo todo agente racional...”.<sup>454</sup> La pregunta obligada es: ¿todos los enfermos terminales desean la eutanasia? De este modo, la pretendida maximización de la autonomía de la voluntad y de la libertad se relativiza considerablemente pues es obvio que no todas las personas que se encuentran en una situación grave de su enfermedad e incluso padeciendo un sufrimiento insoportable desean morir, más aún hay algunas que lo ven como un acto de alta dignidad.

Ahora bien, quizá pueda parecer extraño a nuestra mentalidad la imposición de límites a la autonomía de la voluntad, porque si por algo ha de ser caracterizada la mentalidad del mundo moderno es precisamente por maximizarla; sin embargo, esto no debería de sorprendernos, pues si observamos con detenimiento el ordenamiento jurídico de cualquier Estado podremos darnos cuenta que en gran parte del derecho se tiende a limitar la pretendida maximización; 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

<sup>452</sup> Serna, Pedro, “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, pp. 39 y 40.

<sup>453</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>454</sup> *Ibidem*, pp. 41 y 42.



supuestos la finalidad del Estado es una: limitar dicha maximización de la libertad. En el primer supuesto, proteger al individuo, aunque para esto haya que restringir su autonomía, su libertad como trabajador, y en el segundo, salvaguardar a la sociedad de esa práctica evitando con esto pactos leoninos. Sin embargo, 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 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.<sup>455</sup>

Una crítica más al principio de la autonomía de la voluntad y a la libertad del sujeto parece bastante obvia, pues se pretenden justificar las prácticas eutanásicas justamente cuando la persona en cuestión se encuentra especialmente deteriorada física y moralmente, es decir, cuando ya no goza de una autonomía o libertad plenas.

Lo anterior lo ha podido ver con toda claridad Horacio Spector, para quien no sólo es muy cuestionable que la autonomía de la voluntad sirva como criterio justificador de la eutanasia, sino también llama la atención sobre las paradojas que esto acarrea. Refiriéndose al tema del suicidio asistido y a la eutanasia activa consentida dirá:

Es paradójico que el alegato de los filósofos [se refiere a Robert Nozick, Ronald Dworkin, Thomas Nagel, John Rawls, Thomas Scanlon y Judith Jarvis Thompson, quienes defendieron la autonomía de la voluntad para justificar el derecho al suicidio asistido —JSS—] apele al valor de la autonomía personal justo cuando el agente está doblegado por su enfermedad y su destino, cuando su autonomía se apaga. La paradoja señalada conduce al siguiente argumento. Si es el valor de la autonomía personal lo que justifica éticamente el suicidio medicamente asistido (y quizá la eutanasia activa consentida), *a fortiori* estas prácticas estarán mucho más justificadas cuando el agente tiene un repertorio de opciones más amplio; es decir, cuando no tiene una enfermedad terminal. Si él tomara la decisión de poner fin a su vida en ausencia de una enfermedad terminal, deberíamos concluir que su decisión es *suya* en un sentido más pleno. Sin embargo, nuestras intuiciones apuntan en la dirección contraria. Cuando no se cumple la doble condición de (1) enfermedad terminal y (2) sufrimiento insoportable de otra forma inevitable, es decir, su elección manifiesta en un grado más perfecto el ejercicio de la autonomía personal, tendemos a pensar que el suicidio médicamente asistido es menos

<sup>455</sup> Una crítica a dicha actitud paternalista en Ollero, Andrés, “La invisibilidad del otro. Eutanasia a debate”, *Revista de las Cortes Generales*, Madrid, núm. 57, 2002, pp. 49 y 50.

justificable. Esta es una clara anomalía para una justificación que procede a partir del valor de la autonomía personal.<sup>456</sup>

Los problemas no terminan aquí. Es un dato incontrovertible que la práctica de la eutanasia exige siempre la intervención de otro, es decir, de una voluntad distinta a la persona que desea morir. Así, lo que se pretende hacer 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 heterónomo, en donde ya resulta muy discutible negar la existencia de repercusiones, cualquiera que éstas sean, 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 también se relativiza. 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 que 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 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 realizarla por motivos de conciencia?, ¿no se plantea aquí un choque con otra libertad y otra autonomía? La solución se presenta relativamente fácil en aquellos países cuya legislación reconoce el derecho de objeción de conciencia en sentido amplio, pero ¿qué sucede en aquéllos donde no existe? Si se les obligase a practicar la eutanasia a los servidores sanitarios, ¿habría o no un daño o un perjuicio a un tercero? Por supuesto que sí.

Ahora bien, incluso en el caso de que hubiera médicos que faltando al juramento hipocrático llevaran a efecto las prácticas eutanásicas y que no le causara ningún problema de conciencia privar de la vida a una persona, ¿no habría realmente una afectación al círculo familiar del paciente al que le han quitado la vida? Sobre este punto habría que decir que ni siquiera los defensores más radicales del liberalismo se atreverían a negar este hecho; 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

<sup>456</sup> Spector, Horacio, “Suicidio médicamente asistido y autonomía”, en Hansberg, O. y Platts, M. (comps.), *Responsabilidad y libertad*, México, UNAM-FCE, 2002, p. 187.

sus intereses, a aquellos estrechamente relacionados con él, y en un menor grado, a la sociedad”.<sup>457</sup> Si realmente 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.

Por otra parte, ¿qué pasaría en el nivel más general como es el social?, ¿no hay acaso 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 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 y como un derecho fundamental, tarde o temprano será una colectividad donde el referente democrático de bien común brillará por su ausencia.<sup>458</sup>

Sobre los mismos prejuicios 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; esto es, cabría la posibilidad de que con la legislación de la eutanasia voluntaria se lleven a cabo inevitablemente prácticas de eutanasia involuntaria. 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”.<sup>459</sup> Se podría objetar a este último argumento que la despenalización de las prácticas eutanasistas 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.<sup>460</sup>

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

<sup>457</sup> Stuart Mill, John, *op. cit.*, p. 127.

<sup>458</sup> 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 lo largo, a un autoritarismo de corte escéptico, motivado por la desaparición de la confianza”. Serna, Pedro, “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, pp. 52 y 53.

<sup>459</sup> Rivas, Pedro, *Las ironías de la sociedad...*, *cit.*, p. 91.

<sup>460</sup> *Ibidem*, pp. 92 y 93.

vida y en primerísimo lugar la propia, como bien absoluto.<sup>461</sup> 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.

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 soporta como bien humano y derecho básico se relativizan. Lo anterior llevado al extremo plantea invariablemente asumir como consecuencia necesaria la aceptación de un concepto de dignidad relativa para una vida igualmente relativa. Sin embargo, esto contradice toda la teoría de los derechos humanos y de su costosa defensa, la cual no se ha cansado de repetir que la dignidad humana ha de ser entendida como “exigencia de no disposición”, de respeto al “fin en sí mismo”.<sup>462</sup> Sólo si la dignidad se entiende así se podrá concebir 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. Ésta 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.<sup>463</sup>

<sup>461</sup> En este punto véase la explicación de la vida como valor humano básico que propone John Finnis en *LNDN*, pp. 113-118, especialmente 117 y 118. *Cfr.* también, Beuchot, Mauricio y Saldaña, Javier, “Concepción del derecho natural en torno a la inviolabilidad de la vida”, en *Derechos humanos y naturaleza humana, cit.*, pp. 135-161.

<sup>462</sup> *Cfr.* Serna, Pedro, “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, pp. 44 y 45.

<sup>463</sup> Rivas, Pedro, *Las ironías de la sociedad...*, *cit.*, 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 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.<sup>464</sup> 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.<sup>465</sup>

Una última cuestión que sólo puede ser apuntada, es el hecho de que en el supuesto que la eutanasia se convirtiera en derecho, convendría preguntarse lo siguiente: ¿qué deber es el correlativo a tal derecho? ¿el deber de matar? 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 mucho.<sup>466</sup> 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 a cargo”.<sup>467</sup>

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 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.

<sup>464</sup> 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 de doble efecto)...”. Serna, Pedro, “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo”, *cit.*, p. 71.

<sup>465</sup> *Cfr.* Ollero, Andrés, “La invisibilidad del otro. Eutanasia a debate”, *cit.*, p. 62.

<sup>466</sup> Andrés Ollero se ha encargado extensamente de tratar este punto a propósito de la sentencia del Tribunal Constitucional español por lo que a la discusión del caso de los GRAPPO se suscitó en dicho tribunal. *Cfr.* Ollero, Andrés, *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Madrid, Rialp, 1994, pp. 78 y ss.

<sup>467</sup> Dussel, Enrique, “Algunas reflexiones sobre la ‘falacia naturalista’”, *Diánoia*, México, núm. 46, 2001, pp. 72-75.

V. ¿EXISTE UN DERECHO A MORIR? CASO *PRETTY VS. REINO UNIDO*,  
TRIBUNAL EUROPEO DE DERECHOS HUMANOS

Antes de concluir con este ensayo conviene citar un ejemplo emblemático resuelto por el Tribunal Europeo de Derechos Humanos en fecha relativamente reciente (19 de marzo de 2002), y donde se demuestra con toda claridad la inexistencia de un presunto “derecho a morir” por parte de los enfermos terminales. Para los temas aquí planteados el caso *Pretty vs. Reino Unido* resulta especialmente ilustrativo porque pone en claro que ni el “sufrimiento del agente”, ni su “autonomía de la voluntad” protegen el referido derecho, dicho en forma más categórica: no existe un derecho fundamental a morir como pretenden hacer ver los defensores eutanasistas.

El asunto tiene su origen en una demanda (núm. 2346/2002) dirigida contra el Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda del Norte, que la señora Diane P. (“la demandante”), ciudadana británica, presentó ante la Comisión Europea de Derechos Humanos, en virtud del artículo 34 del Convenio (RCL 1999, 1190, 1572), el 21 de diciembre de 2001. La situación, que describe el propio Tribunal es la siguiente:

La demandante tiene 43 años de edad. Casada desde hace veinticinco años, vive con su esposo, su hija y su nieta. Padece una esclerosis lateral amiotrófica (“ELA”), enfermedad neurodegenerativa progresiva que afecta a las neuronas motrices del interior del sistema nervioso central y que provoca una alteración gradual de las células que hacen funcionar a los músculos voluntarios del cuerpo. Su evolución conduce a un grave debilitamiento de los brazos y de las piernas así como de los músculos implicados en el control de la respiración. La muerte sobreviene generalmente por problemas de insuficiencia respiratoria y de neumonía debidos a la debilidad de los músculos respiratorios y de aquellos que controlan la voz y la deglución. Ningún tratamiento puede detener la evolución de la enfermedad.<sup>468</sup>

El estado de la demandante se ha deteriorado rápidamente desde que se le diagnosticó la (“ELA”) en noviembre de 1999. La enfermedad se encuentra en un estado avanzado. La señora P. está casi paralizada desde el cuello hasta los pies, no puede prácticamente expresarse de forma comprensible y se le alimenta por medio de una sonda. Su esperanza de vida es muy limitada y se cuenta en meses, o incluso semanas. Su intelecto y su capacidad para tomar decisiones están intactos. En suma,

<sup>468</sup> <http://www.gencat.cat/salut/depsalut/pdf/eu10.pdf>

...la demandante, que padece una enfermedad degenerativa incurable, alega que sus derechos fundamentales garantizados por el Convenio (2, 3, 8, 9 y 14) (RCL 1999, 1190, 1572) han sido violados debido al rechazo del DPP (*Director of Public Prosecutions* inglés) a aceptar el compromiso de no perseguir judicialmente a su marido si éste le ayudaba a quitarse la vida y al Estado de derecho inglés, que considera en su caso el suicidio asistido un delito.<sup>469</sup>

No me referiré a todos y cada uno de los ricos argumentos que en la sentencia se encuentran, lo mismo los alegados por el gobierno del Reino Unido, que los del Tribunal Europeo, me conformaré tan sólo con citar algunos de aquellos artículos del Convenio Europeo que presuntamente son violatorios del derecho que alega la señora P.

Uno de éstos es el artículo 2o. del Convenio Europeo de Derechos Humanos, el cual señala:

1. El derecho de toda persona a la vida está protegido por la Ley. Nadie podrá ser privado de su vida intencionadamente, salvo en ejecución de una condena que imponga pena capital dictada por un Tribunal al reo de un delito para el que la Ley establece esa pena. 2. La muerte no se considerara infligida con infracción del presente artículo cuando se produzca como consecuencia de un recurso a la fuerza que sea absolutamente necesario: *a)* en defensa de una persona contra una agresión ilegítima; *b)* para detener a una persona conforme a derecho o para impedir la evasión de un preso o detenido legalmente; *c)* para reprimir, de acuerdo con la Ley, una revuelta o insurrección.

Por lo que a este artículo se refiere, el Tribunal ha reconocido que él en su jurisprudencia siempre ha concedido preeminencia al artículo 2o.,

...el cual protege el derecho a la vida y sin el cual el goce de ninguno de los demás derechos y libertades garantizados por el Convenio sería ilusorio. El Tribunal consideró por otro lado que la primera frase del artículo 2.1 obliga al Estado no solamente a abstenerse de matar de forma intencionada e ilegal, sino también a tomar las medidas necesarias para proteger la vida de las personas que dependen de su Jurisdicción (ver Sentencia L.C.B. contra Reino Unido de 9 de junio de 1998).<sup>470</sup>

Continúa su argumentación estableciendo en el numeral 39 de su sentencia que en todos los asuntos que ha debido conocer, el “Tribunal ha hecho hincapié en la obligación del Estado de proteger la vida. No considera

<sup>469</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>470</sup> *Ibidem*, pp. 20 y 21.

que se pueda interpretar que el ‘derecho a la vida’ garantizado por el artículo 2o. conlleva un aspecto negativo”. Estableciendo también que

El artículo 2o. del Convenio no tiene ninguna relación con las cuestiones relativas a la calidad de vida o a lo que una persona ha escogido hacer con ella. En la medida en que estos aspectos son reconocidos tan fundamentales para la condición humana que requieren una protección contra las injerencias del Estado, pueden reflejarse en los derechos consagrados por el Convenio u otros instrumentos internacionales en materia de derechos humanos. No se puede interpretar, sin distorsión del lenguaje, que el artículo 2o. confiere un derecho diametralmente opuesto, a saber el derecho a morir; tampoco puede crear un derecho a la autodeterminación en el sentido de que conceda a todo individuo el derecho a escoger la muerte antes que la vida.

Y en su numeral 40 establece determinadamente “El Tribunal considera por tanto que no es posible deducir del artículo 2o. del Convenio un derecho a morir, ni de la mano de un tercero ni con la ayuda de una autoridad pública. Se siente apoyado en su opinión por la reciente Recomendación 1418 (1999) de la Asamblea parlamentaria del Consejo de Europa (apartado 24 supra)”.<sup>471</sup>

Otro de los artículos que la señora P. considera violado es el 8o., que en su parte aplicable en este caso dice lo siguiente:

1. Toda persona tiene derecho al respeto de su vida privada y familiar... 2. No podrá haber injerencia de la autoridad pública en el ejercicio de este derecho, sino en tanto en cuanto esta injerencia esté prevista por la Ley y constituya una medida que, en una sociedad democrática, sea necesaria para la seguridad nacional, la seguridad pública, el bienestar económico del país, la defensa del orden y la prevención del delito, la protección de la salud o de la moral, o la protección de los derechos y las libertades de los demás.

Los argumentos esgrimidos por el Tribunal son varios, pero en nuestra opinión destacan dos fundamentalmente. El primero tiene que ver con lo que el Tribunal ha señalado, que si bien la vida privada de las personas es muy importante, y también lo es la autonomía personal de la que son capaces; habrá que reconocer que la única posibilidad que haya para limitar las mismas, es decir, que exista una injerencia por parte del Estado, es que haya una prohibición legalmente establecida para proteger otros bienes y otros derechos. En este caso nadie discute que la prohibición del suicidio asistido está impuesta por la ley, persiguiendo el fin legítimo de preservar

<sup>471</sup> *Ibidem*, p. 21.



la vida, protegiendo por tanto los derechos de los demás (numerales 61 en adelante).

El segundo argumento, también significativo, señaló en su numeral 74:

El Tribunal considera no obstante, al igual que la Cámara de los Lores y la mayoría del Tribunal Supremo de Canadá en el asunto Rodríguez, que los Estados tienen derecho a controlar, a través de la aplicación del derecho penal general, las actividades perjudiciales para la vida y la seguridad de los demás (ver también Sentencia Laskey, Jaggard y Brown previamente citada, ap. 43). Más grave es el daño producido y mayor el peso en la balanza de las consideraciones de salud y seguridad públicas frente al principio de la autonomía personal. La disposición legal enjuiciada en este caso, a saber el artículo 2o. de la Ley de 1961, fue concebida para preservar la vida protegiendo a las personas débiles y vulnerables —especialmente aquéllas que no pueden tomar decisiones con conocimiento de causa— contra los actos tendentes a poner fin a la vida o a ayudar a poner fin a ésta. Sin duda el estado de las personas que padecen una enfermedad en fase terminal varía de un caso a otro. Pero muchas de ellas son vulnerables y es la vulnerabilidad de la categoría a la que pertenecen la que proporciona la “*ratio legis*” de la disposición en cuestión. Corresponde en primer lugar a los Estados el apreciar el riesgo de abusos y las probables consecuencias de los abusos eventualmente cometidos que implicaría la flexibilidad de la prohibición general del suicidio asistido o la creación de excepciones al principio. Existe un riesgo manifiesto de abusos, pese a los argumentos desarrollados en cuanto a la posibilidad de prever garantías y procedimientos protectores.<sup>472</sup>

## VI. CONCLUSIONES

A la luz de los argumentos anteriores es necesario formular una serie de conclusiones. La primera se refiere al hecho de considerar al sufrimiento de una persona como incapaz de actuar en forma determinante para legitimar la práctica eutanásica. Lo complicado que resulta cuantificar el dolor o sufrimiento del agente y la variabilidad con que las personas enfrentan sus padecimientos imposibilita emplear dicho recurso como suficiente en la aprobación de la eutanasia.

Reconociendo la importancia que tiene el principio de la autonomía de la voluntad en el debate sobre la eutanasia, también hay que decir que éste presenta serios problemas cuando de legitimar dicha práctica se trata. En primer lugar, plantea dificultades cuando se intenta establecer que el querer

<sup>472</sup> *Ibidem*, pp. 27 y 28.

de una persona deba ser reconocido como ley universal, porque es lógico que no todos los enfermos terminales desean morir.

También suscita problemas respecto de aquellos pacientes que no gozan ya de una plena autonomía ¿quién en su lugar determinará el momento en que se les ha de aplicar la eutanasia? ¿cuáles serían los criterios que debería tomar?

Por otra parte, qué duda cabe que con la implantación de la eutanasia existe una afectación ya no sólo individual, sino también social, porque dicha práctica puede producir efectos multiplicadores que originarían incluso amenazas para la vida de quienes no desean que se les aplique la eutanasia.

Finalmente, para el Tribunal Europeo de Derechos Humanos no existe un derecho a morir fundamentado en la calidad de vida, mucho menos se debe interpretar el derecho a la vida en su aspecto negativo, como la facultad de disponer de su propia vida. Del mismo modo, para el Tribunal Europeo que un país establezca el suicidio asistido con una pena se debe precisamente para preservar la vida, la integridad física y los derechos de los demás, y estos bienes se encuentran por encima de la autonomía de la voluntad de cualquier sujeto.