

Eutanasia y Derechos Humanos

José Miguel Serrano Ruiz-Calderón

Profesor titular de Filosofía del Derecho.

Universidad Complutense de Madrid.

SUMARIO: I. LA MUERTE MANIPULADA.—II. DERECHO A LA MUERTE.—
III. EL VALOR DE LA DEPENDENCIA.—IV EFECTOS DE LA DES-
PROTECCIÓN

I. LA MUERTE MANIPULADA

El archivo de la causa por el posible homicidio de Ramón Sampredo, el parapléjico que en España reivindicó el derecho a la propia muerte, ha generado una serie de reacciones que nos sitúan realmente ante un caso paradójico. No se trata de la vindicación de los amigos o familiares, de la búsqueda del autor o autores del hecho penado, a fin de que se produzca el resultado previsto por la Ley, ni del intento de esclarecer la verdad en torno al caso; nos encontramos, más bien, ante la necesidad de mantener viva la causa judicial para mantener viva la muerte. Lo que observamos, en definitiva, es la manipulación de una muerte para lograr el objetivo social o político que, a juicio de los intervinientes, la justificaba.

De antiguo, los mártires por una causa no buscaban la muerte sino que la asumían. Así la figura literaria de Antígona no buscó la muerte, pero la aceptó por razón de su respeto a las leyes no escritas e inmutables de los dioses, y el propio Sócrates propuso en su juicio una pena alternativa, aunque es cierto que se negó a rogar por su vida como era el uso ateniense. La búsqueda temeraria del martirio no fue bien vista entre los mártires cristianos, obligados a dar testimonio, pero en ninguna forma proclives a la búsqueda del suicidio.

La literatura, en cambio, nos ofrece claros ejemplos de muerte manipulada. En «Los Demonios de Dostoyevski», el suicidio de Kirillov, que había considerado repetidamente esta decisión como supremo acto de libertad, es provocado, pese a la convicción del suicida de obrar libérrimamente, por el pérfido Piotr Verhovenski, a fin de encubrir el crimen planificado de Shatov. Alguien debe cargar con el crimen por la causa, y nada parece mejor que achacárselo al propio Kirillov que, pese a su conciencia de hombre libre, aparece retratado en la novela como el más manipulado de los hombres.

Por supuesto, las acciones que realiza el grupo de nihilistas, magistralmente retratado por Dostoyevski, están motivadas por altos ideales: los de la segunda generación revolucionaria rusa que marca el tránsito desde el humanitarismo liberal a la brutalidad revolucionaria, que mostrarían los sucesores en el siglo siguiente. No basta una muerte, la del supuesto traidor, sino dos, la segunda claramente manipulada en aras de liberar al grupo de las consecuencias de su acto de supuesta justicia revolucionaria¹.

De una forma malévola, en la ficción literaria, las ansias de liberación mediante la muerte de Kirillov se utilizan para lograr el objetivo ideológico. Ciertamente es que si el relato lo hubiera escrito un espíritu menos crítico que el

¹ «Es obvio que Dostoyevski no se limitó a las dimensiones verdaderas, un tanto insignificantes, del asunto de Nechaev, que eran repugnantes y reprobables, pero no de gran importancia. De hacerlo así, “los hechos” sólo le hubiesen ofrecido una historia bastante lamentable de un hecho desolador que había ocurrido entre un puñado de estudiantes y sus amigos en el medio universitario, quienes habían sido engañados y descarriados por un fanático revolucionario que los llevó hasta el absurdo asesinato de una víctima inocente. En cambio, este incidente no fue más que el núcleo de la trama política de Dostoyevski, quien la amplificó y magnificó de acuerdo con la técnica de su “realismo fantástico” hasta ser una completa dramatización de las tácticas y metas mucho más ambiciosas fijadas en los escritos de Nechaev y de sus partidarios. Por ello, lo que ocurre en “Los demonios” es mito y no historia (mito en el sentido de amplificación imaginaria de la realidad), arte y no verdad literal, así como Raskólnikov puede considerarse un mito engendrado por el “nihilismo inmoderado” de Pisarev y de Zaitsev.» JOSEPH FRANK, *DOSTOIEVSKI: Los años milagrosos*. 1865-1871. Fondo de Cultura Económica. México, 1997, p. 488.

de Dostoyevski, probablemente tendríamos una descripción más benévola de la acción de nuestros militantes del nihilismo.

En las recientes muertes eutanásicas, prácticamente retransmitidas por los medios de comunicación, la «causa» parece ensombreceer el caso, y el sufrimiento concreto se eclipsa ante la pretensión ideológica de lograr un mejor futuro para todos, en el caso de que cualquier forma de muerte signifique un mejor futuro. En los casos documentados en Estados Unidos, especialmente los protagonizados por el doctor Kevorkian, denominado el «doctor muerte», la manipulación parece muy presente. En efecto, una vez que el «doctor muerte» resuelve que una persona se encuentra en las condiciones de recibir la eutanasia, su actividad se dirige a realizarla, no sólo por las razones intrínsecas del caso, sino por las generales de la causa. Que en el camino personas cuya voluntad pudo estar obnubilada por la depresión sean ayudadas a morir en vez de a vivir, parece que importa poco, produciéndose, en consecuencia, muertes mediáticas, que más tienen de alegato ideológico que de solución personal. Es notorio que este riesgo de ideologización, o de manipulación, está presente en todas las causas, por buenas que sean, pero la característica del caso que contemplamos, lo que lo hace único, es que la filantropía se traduce en una muerte, la acción bondadosa en un homicidio.

Si el problema tuviese la intensidad social que pretenden los eutanásicos, y la solución que éstos proponen, no sería necesario mantener vivos los casos una vez muertos, pues nuevas situaciones vendrían a sustituir el caso pasado. Tampoco sería precisa una oleada de autoinculpaciones, bastarían las inculpaciones reales. Ni siquiera habría que buscarlos para convertirlos en argumento social, constantemente llamarían a la conciencia pública. En el ínterin el Tribunal Supremo condena al Insalud por no evitar un suicidio en sus instalaciones; y crea una jurisprudencia que sería totalmente incompatible con la eutanasia, pues propone un modelo de comportamiento social que es el opuesto al eutanásico.

II. DERECHO A LA MUERTE

Dentro de las reivindicaciones del radicalismo contemporáneo, que transforma en pretensión de derecho subjetivo cualquier apetencia, destaca la eutanasia. Esto viene a significar la aparición de un derecho paradójico, el derecho a la propia muerte, o más exactamente, el derecho a que otro nos dé muerte.

Desde un punto de vista cultural, el planteamiento de la propia muerte como un derecho supone una novedad, yo diría más, una anomalía. En efecto, el derecho fundamental protegido por el ordenamiento, lo reclamado por toda la tradición jurídica, es el derecho a la vida². En el último siglo, el que recientemente hemos abandonado, este derecho ha debido reivindicarse fundamentalmente contra el propio Estado, convertido en la versión totalitaria en el mayor enemigo de la vida de sus propios ciudadanos, en el mayor asesino imaginable³. En el contexto de estos Esta-

² Como fundamentación resulta especialmente revelador el artículo de G. KALINOWSKI: «El derecho a la vida en Tomas de Aquino»: «Este derecho a la vida está inscrito en el corazón del hombre, como se dice habitualmente con un lenguaje imaginativo. La expresión quiere decir, traduciendo el sentido sin la metáfora, que la naturaleza humana se caracteriza entre otras cosas por una inclinación al ser, y por tanto a la vida, ya que el hombre es un ser viviente, de tal suerte que para el que comprende los términos “naturaleza humana” y “vida humana” el enunciado “el hombre tiene derecho a la vida” es un enunciado analíticamente evidente. Esto no en virtud de una convención terminológica *a priori*, dentro del género de las reglas semánticas de la verdad según Carnap, sino en razón del conocimiento de lo que es, en esta circunstancia del hombre y de su vida que comportan la abstracción (en sentido etimológico de los conceptos de naturaleza humana, las significaciones respectivas de los términos “naturaleza humana” y “vida humana”». En AA.VV. *El derecho a la vida*, Eunsa, Pamplona, 1998, p. 160.

³ La peculiar situación de la Ley en el Estado Totalitario la convierte en el principal instrumento del crimen. En palabras de Hannah Arendt «Y, al igual que la ley de los países civilizados presupone que la voz de la conciencia dice a todos “no matarás”, aun cuando los naturales deseos e inclinaciones de los hombres les induzcan a veces al crimen, del mismo modo la ley común de Hitler exigía que la voz de la conciencia dijera a todos “debes matar”, pese a que los organizadores de las matanzas sabían muy bien que matar es algo que va contra los normales deseos e inclinaciones de la mayoría de los humanos. El mal, en el Tercer Reich había perdido aquella característica por la que generalmente se le distingue, es decir, la característica de constituir una tentación. Muchos alema-

dos que permanecen firmemente fijados en la memoria colectiva, reivindicar la propia muerte no deja de ser un absurdo, toda vez que la protección de este derecho era la principal carencia en unos regímenes políticos que usaban la muerte de sus ciudadanos como uno de los principales instrumentos de dominación.

En las sociedades preestatales, y aún en las postestatales que estamos viendo en muchas partes del mundo en estos albores del nuevo siglo, la muerte no es un derecho, es un riesgo permanente, la amenaza más radical a los derechos de las personas. Se muere de hambre, de miseria, por enfermedades cuyo tratamiento constituye un derecho en los países desarrollados; se muere por la represión del Estado en constante crisis y por las guerras interminables que denotan la falta de Estado; se muere en genocidios y en crímenes puramente individuales, expresión de una absoluta inseguridad. Por supuesto, se muere más fácilmente cuanto más pobre o más débil se es, si uno es niño o anciano, si se encuentra en minoría racial o religiosa; si uno está en el lugar equivocado.

En este contexto, que afecta a buena parte de la población mundial, hablar de Derecho a la muerte es, como mínimo, una frivolidad; un juego intelectual apto fundamentalmente para ese tipo moral que MacIntyre denomina «estetas millonarios»⁴. Tipo moral dominante que satisfe-

nes y muchos nazis, probablemente la inmensa mayoría, tuvieron la tentación de no matar, de no robar, de no permitir que sus semejantes fueran enviados al exterminio (que los judíos eran enviados al exterminio lo sabían, aunque quizá muchos ignoraran los detalles más horribles), de no convertirse en cómplices de estos crímenes, al beneficiarse con ellos. Pero, bien lo sabe el Señor, los nazis habían aprendido a resistir la tentación». *Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal*. Ed española, 2 ed, Lumen, Barcelona, 1999, p. 226.

⁴ «El aspecto general de la respuesta a estas preguntas está claro, pero el detalle social depende en parte de la naturaleza de los contextos sociales particulares; habrá que diferenciar en qué medio, y al servicio de qué intereses particulares y específicos, ha sido dejada de lado la distinción entre relaciones sociales manipuladores y no manipuladoras. William Gass ha sugerido que el examinar las consecuencias del abandono de esta distinción por parte de una clase especial de ricos europeos fue el tema principal de Henry James en «Retrato de una dama»; en palabras de Gass, la novela se convierte en una investigación de «lo que significa ser un consumidor de personas y lo que significa ser una perso-

cho en sus necesidades mínimas ha construido un nuevo sistema de necesidades que impone desde su autonomía a los demás carentes de esa autonomía efectiva. Por el contrario, para la mayor parte de la gente, la muerte no puede adquirir la forma de derecho, es el acontecimiento negador del Derecho.

Igualmente, para un buen número de personas responsables de otras, lo que suele generalmente ocurrir con los padres y las madres de familia, la muerte es un riesgo apenas asegurado, que afecta especialmente a quienes dependen de ellos. La muerte del cabeza de familia ha sido durante mucho tiempo preludio de la miseria, y aún hoy lo es en buena parte del mundo. Ocurre con esto lo mismo que Chesterton señalaba respecto al afán de aventuras, la aventura de la «Gentry» acaba con seguridad de vuelta en el Hotel o contándolo a los amigos en el club, la más inocente de un hombre cualquiera termina en comisaría: Imaginemos, a este respecto, lo que le ocurriría, por ejemplo, a un negro de Harlem por hacer una o dos de las excentricidades de cualquier personaje de Wodehouse⁵.

En definitiva, parece que esto del derecho a la muerte es mas una cosa de ricos en países ricos, planteada en un momento de especial seguridad.

La cuestión es que esta seguridad es bastante falsa. Lo es si miramos al inmediato pasado. Si en el tango veinte años son nada, en la historia de nuestras sociedades un siglo es mucho menos que nada. Y basta contemplar el discurrir del siglo pasado, ese que dejamos hace unos días, para darse cuenta de que esto del Derecho a la vida sufre periódicamente riesgos notables.

Pero si miramos al presente esto del derecho a la muerte adquiere tintes sarcásticos. No es demagogia, sino puro

na consumida". La metáfora del consumo se revela apropiada en razón del medio; James se ocupa de ricos estetas cuyo interés es mantener a raya la clase de aburrimiento que es tan característica del ocio moderno inventando respuestas de otros que serán respuesta a sus deseos, que alimentarán sus saciados apetitos.» ALASDAIR MACINTYRE: *Tras la Virtud*, Crítica, Barcelona, 1987, pp. 41-42.

⁵ Incluso el inocente robo del cerdo en *Mal Tiempo*. Anagrama. Barcelona. 1994.

y sano realismo, acordarse de las guerras interminables en Africa, el Cáucaso o los Balcanes, y sobre todo recordar como la forma contemporánea de Guerra se centra sobre el castigo de la población, de la población civil, antes que sobre la destrucción de la fuerza enemiga. En este contexto no hay derecho a la vida, y este derecho no se ve amenazado exclusivamente por el crimen de guerra sino fundamentalmente por la propia forma normal de desarrollo de las operaciones militares.

Por otro lado, en el contexto de los más de tres mil que aguardan en los corredores de la muerte del país que es hoy en día referencia de la discusión política y jurídica, ponerse a hablar del derecho a la muerte es perderse en la teoría, más bien en la pura especulación, para olvidarse de la realidad de un conjunto de personas, que a su vez son criminales, que constituyen un especial reto para nosotros, precisamente en este año dos mil.

En cuanto al futuro, es difícil aventurar nada y no sólo por compartir las tesis de MacIntyre o Popper de la imposibilidad de predecir el porvenir humano, sino porque el fiasco del mito-timo del efecto dos mil nos ha dejado con pocas ganas de predicciones⁶. Sin embargo si podemos observar que los riesgos del presente probablemente se van a agudizar en el futuro inmediato. Desde esta perspectiva, la gran cuestión ética de la medicina en los próximos años va a ser la del principio de Justicia. Es decir, la asignación de recursos escasos a tratamientos cada vez más largos y más costosos. En esta realidad inmediata, el derecho debe seguir siendo el de la asistencia sanitaria correcta, imbuida de principios éticos. Para la inmensa mayoría de la población, para la que se legisla en su realidad concreta, la muerte no puede ser un derecho, es la permanente amenaza.

⁶ ALASDAIR MACINTYRE: *Tras la virtud*, Crítica, Barcelona, 1987. Especialmente el capítulo 8 «El carácter de las generalizaciones de la ciencia social y su carencia de poder predictivo».

III. EL VALOR DE LA DEPENDENCIA

Si la autonomía es el gran mito contemporáneo, que por supuesto ha tenido sus efectos jurídicos positivos, la dependencia es la realidad oculta. Permanece oculta en un nivel teórico pues en la vida cotidiana la dependencia como cualidad constitutiva del hombre es notoria. La experiencia de cada uno de nosotros es que somos dependientes no sólo en fases concretas de nuestra vida sino también en los mismos momentos en que parecemos aproximarnos al ideal autónomo que define nuestra situación contemporánea.

El desplazamiento hacia el subjetivismo, propio de la modernidad, ha tenido su expresión fundamental en la omnipresencia del derecho subjetivo, ligado a la reivindicación, como forma fundamental en la que los hombres se relacionan entre ellos y con la sociedad y los poderes públicos, de ahí el énfasis en la autonomía como situación ideal y como presupuesto de cualquier razonamiento sobre el hombre⁷.

De las dos cualidades más importantes de definición del hombre, el hombre como animal racional y como animal político, tal como sabemos desde Aristóteles, nuestro mundo parece mas inclinado a considerar la primera en detrimento de la segunda. Sin embargo la cualidad humana como animal político, en su sentido mas clásico, es difícilmente negable, y además es la que plantea mayores retos desde una perspectiva estrictamente humana. La articulación en cada momento de ésta cualidad natural del hombre, en los distintos espacios geográficos y en las diversas épocas incide más que nada en las posibilidades de

⁷ Esta actitud ha sido descrita adecuadamente por Francisco Carpintero cuando afirma en su crítica al pensamiento jurídico moderno que: «Este hombre independiente (aislado) solo se tiene a sí mismo. Por esto, para entrar en contacto con otras personas es preciso que él quiera y que quieran las demás personas: es imposible renunciar a la “autonomía”».

La coincidencia de dos o más voluntades que han ido al encuentro unas de otras, constituye el pacto. Tras la igualdad, la segunda manifestación del “derecho” es el pacto». *Derecho y Ontología Jurídica*. Actas. Madrid. 1993, p. 330.

desarrollo personal de cada uno, en la felicidad como ideal de la vida buena del hombre⁸. Si el Gobierno, o la forma de articulación social, no dan la felicidad, desde luego algunos lo impiden de forma decisiva, y otros lo favorecen.

La propia definición del hombre como animal político ayuda a considerar la cualidad de dependencia. No se trata exclusivamente de que el hombre tenga unas carencias que impiden su autarquía, y que fuerzan su inserción en comunidades complejas, hasta llegar al ideal de la *polis*, en su momento, el Estado posteriormente, o las comunidades aún más amplias hoy en día. Se trata de que el hombre alcanza su perfección como tal en la relación con los demás, de manera que, en buena medida, la propia definición de felicidad depende de este factor relacional⁹. Esto es lo que intuye la mayor parte de nuestra sociedad cuando sitúa a la familia o los amigos como elementos prioritarios de la propia felicidad¹⁰.

Al mencionar la dependencia, no nos referimos a que el hombre dependa de los factores externos totalmente, hasta el extremo de que carezca de libre albedrío, siendo absolutamente determinado por el entorno, sino que observamos que el hombre, en el desarrollo de su propia libertad, depende de los demás y del entorno social. Esto se ha

⁸ En este sentido, es observable una transformación en el pensamiento de MacIntyre en la línea de aceptar la biología aristotélica. Si en su tesis Francisco Javier de la Torre Díaz pudo afirmar que «MacIntyre describe en *After Virtue* algunos puntos que ponen en peligro la estructura aristotélica: La teleología aristotélica presupone la biología metafísica. MacIntyre se pregunta si rechazando esta biología podemos preservar la teleología (Tradición, razón y justicia en la obra de Alasdair MacIntyre. UCM. 1998) El mismo MacIntyre en *Dependent Rational Animals* afirma posteriormente que «If therefore we are to reckon adequately with the facts of disability and dependance, it may perhaps be the point to begin with and from reassertion of human animality. One way to do this is to return to Aristotle's texts, if only because no philosopher has taken human animality more seriously». *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need The Virtues*. Open Court, Illinois, 1999, p. 5.

⁹ «Así un segundo rasgo crucial del tratamiento pormenorizado de la vida moral que hace Tomás de Aquino es su dimensión política». ALASDAIR MACINTYRE, *Tres versiones rivales de la ética*, Trad. cast., Rialp, Madrid, 1993, p. 183.

¹⁰ La principal aportación a esta perspectiva la ha dado recientemente ALASDAIR MACINTYRE en su última obra *Dependent Rational Animals. Why Human Beings Need The Virtues*. Open Court, Illinois, 1999.

destacado, especialmente en nuestros tiempos, por MacIntyre cuando se refiere a las tradiciones morales y a la necesidad que el hombre tiene de la interrelación social, no sólo en la adquisición de las virtudes morales indispensables, sino también, en la propia definición de una racionalidad moral.

Si todos somos dependientes, el gran reto de nuestro momento es asumir esa dependencia, vivir con ella, y no sentir frustración en los numerosos momentos en que ésta se muestra con crudeza a lo largo de nuestra vida.

Por otro lado, desde una perspectiva social, los más dependientes de entre nosotros tienen un valor intrínseco. Ejemplifican con claridad un aspecto esencial de la condición humana. Es más, son factor fundamental del desarrollo de algunas de las cualidades más nobles que pueden darse en nuestra especie y en nuestras sociedades. La capacidad de dar y recibir la entrega gratuita del otro es una cualidad humana relevante; si se abandona en nombre de una ilusoria autonomía nos encontraremos ante sociedades que, en sentido estricto, se encuentran deshumanizadas¹¹.

La atención especial a los más dependientes en un factor que define el grado de civilización. En sentido estricto, es una superación moral de la misma regla de oro, máxime cuando se dirige a personas que se encuentran en una situación que presumiblemente cada uno de nosotros no alcanzará. Esta actitud no es meramente sentimental sino que ayuda a comprender la condición humana de una forma más completa, tal como muestran, no sólo, quienes tratan con minusválidos o deficientes psíquicos, sino también los mismos minusválidos y deficientes¹².

¹¹ Especialmente en cuanto perdemos la posibilidad de generar las virtudes fundamentales para desarrollarnos en cuanto animales racionales dependientes. ALASDAIR MACINTYRE. *Dependent Rational Animals*, op. cit., p. 5.

¹² Esta actitud no es meramente sentimental, ni siquiera cuando se muestra como «misericordia» ante el desconocido en situación muy grave tal como argumenta MACINTYRE en *Dependent Rational Animals*, pp. 116-117 y 123 y ss. La postura diferente se encuentra en el texto clásico de Bernard Mandeville sobre la relación entre caridad y piedad y compasión: «La caridad es la virtud que nos

Por eso, considerar que vale menos la vida de quienes manifiestan con mayor agudeza la situación de dependencia que es común a nuestra especie es un disparate basado en un prejuicio ideológico que surge del espejismo de la total autonomía.

Lo más grave es que este prejuicio, que puede incluso basarse en el humanitarismo, lleva a la conclusión de que el valor de la vida de los más dependientes se manifiesta fundamentalmente en su desaparición, es decir, en la muerte como bien inflingido a otro. Desde la misma perspectiva, y en una visión puramente economicista de la realidad, los dependientes son considerados exclusivamente como una rémora, sin valor propio, recibiendo exclusivamente una solidaridad sentimental, pero sin apreciar su intrínseco valor humano.

Se prueba de ésta forma la conexión existente entre la visión antropológica y las consideraciones y valores sociales o, por expresarlo de una forma más sencilla, entre la actitud hacia la vida de cada uno y la valoración social de la vida de los demás, principalmente de los más desfavorecidos¹³.

Quiere decirse que el triunfo en la ideología dominante de una perspectiva puramente hedonista, de una especie de dandismo de masas, lleva aparejada una especial incompreensión hacia el valor de la enfermedad, una completa destrucción de la propia personalidad ante el sufrimiento. Por citar dos ejemplos de literatos del siglo XIX, al menos tal como los compara Zweig, estaríamos mucho más

impulsa a transferir parte de ese sincero amor que nos profesamos, puro y sin mezcla, a otros seres a los que no nos unen lazos de amistad o parentesco, simples desconocidos hacia quienes no tenemos ninguna obligación y de los que nada esperamos». Y añade «Suele falsear con frecuencia a esta virtud, esa pasión nuestra llamada piedad o compasión, que consiste en una simpatía y condolencia por las desgracias y calamidades de los demás, la que, más o menos, afecta a toda la humanidad, aunque con mayor intensidad, por lo general, a los espíritus débiles». «Ensayo sobre la Caridad», en la *Fábula de las Abejas*, ed. española, FCE, México, 1982, 1 reimp, Madrid 1997, pp. 165-166.

¹³ De esta valoración depende nuestra propia formación moral. Véase a estos efectos el capítulo octavo: «How do we become independent practical reasoners» De la obra *Dependent Rational animals* de MACINTYRE, pp. 81 y ss.

cerca de la actitud de Oscar Wilde, destruido tras la experiencia de la cárcel de *Reading God*, que de la actitud de Dostoievsky, a quién el destierro siberiano, a pesar de los enormes sufrimientos, le refuerza, en primer lugar, pero sobre todo le facilita la comprensión de la desdicha humana y, en consecuencia, la solidaridad con las desdichas de todos los hombres¹⁴.

Si es notorio que el sufrimiento acercó a ambos autores a cotas de mayor perfección literaria, señaladamente en la comprensión de lo humano común a través de los hombres que más sufrían «pues estuve preso y me visitasteis», también lo es que en un caso esta comprensión llevó a la aniquilación personal y a la pérdida casi completa de horizontes, mientras que en el otro, a pesar de que a los males del destierro, se sumaron los de la epilepsia, la ruina, de nuevo el destierro, la humillación constante, el vicio del juego y el cargo de conciencia, el hombre nunca quedó aniquilado. Una vida llena de sufrimiento, un fugaz momento de gloria en el centenario de Pushkin, la muerte y, fruto de todo ello, las páginas más bellas que puedan imaginarse.

Todo esto queda oculto para el dandi, aunque sea el dandi hortera del dandismo de masas, superficial en su evaluación del mundo que le rodea, tal como lo describe Kierkegaard en sus tipos morales. La incompreensión ante el sufrimiento propio genera incompreensión del sufrimiento ajeno. Y al ser incapaces de imaginar, desde la perspectiva hedonista, ningún valor en la propia vida sufriente, el

¹⁴ «Oscar Wilde sale de la prueba pulverizado, como de un mortero; Dostoievski, moldeado a fuego, como el bronce del crisol. Oscar Wilde, en quien no ha muerto la preocupación social, el instinto del hombre de sociedad, atento sólo a lo externo, se siente infamado por el hierro del poder civil, y la más espantosa humillación por que podía pasar su persona en este baño inmundo de *Reading God*, en que su cuerpo delicado y noble tiene que sumergirse en el agua donde han dejado sus miserias otros diez presos. En el habla una clase privilegiada, la cultura del *gentleman*, y tiembla de espanto ante el trance de mezclarse con el vulgo impuro. Dostoievski es el hombre nuevo que está por encima de todas las clases: su alma, encendida y sedienta de su destino anhela el contacto y unión que el otro aborrece, y el baño sucio de la prisión es para él el purgatorio de su orgullo.» STEFAN ZWEIG, *Dostoievski*, Juventud, Barcelona, 3 ed, 1986, p. 45.

hombre contemporáneo y las sociedades donde se inscribe se ven incapaces para valorar la vida sufriente de los que se ven en circunstancias especialmente dolorosas¹⁵.

Otra característica contemporánea, a la que nos hemos referido, que incide muy fuertemente en la cuestión que tratamos es el productivismo. La reducción de la vida humana y sus valores a la producción, el universal pragmatismo de nuestras sociedades, y el modo gerencial de tratar los aspectos sociales encubre las deficiencias humanas, y conduce a la minusvaloración de todos aquellos que no inciden muy directamente en el esfuerzo productivo. Por supuesto, esta cualidad afecta a la forma en que contemplamos las vidas y las fases de la vida de cada persona que muestran una especial deficiencia o dependencia. Así, éstas personas aparecen como una rémora del desarrollo social, del bienestar concebido como final de toda la actividad social. En éste punto, el hedonismo confluye con el productivismo¹⁶. La prueba de que el fenómeno ha alcanzado una enorme extensión se halla en que ha llegado hasta a instituciones que deberían aparecer cómo la antítesis de estas cualidades. Si la reacción ante un papa pleno en su Magisterio y conmovedor en su dolor, es la de los miembros del Consejo de Administración que consideran que el Presidente es poco productivo, esto quiere decir que

¹⁵ Como ha señalado con acierto DEL NOCE en «La moral común del siglo XIX y la moral de hoy» en *Agonía de la sociedad opulenta*, Eunsa, Pamplona, 1979. Éste olvido esta vinculado, desde mi punto de vista, al fenómeno de la ocultación de la muerte. Véase en este sentido a FRANCISCO RODRÍGUEZ RIOBOO en *La idea de la muerte en la sociedad española actual*, UCM, Madrid, 1993.

¹⁶ Por eso la alternativa a la burocracia no es más mercado. Como afirma ALEJANDRO LLANO: «Ahora bien, la crisis del paradigma político del Estado-nación no se resuelve con la exclusiva remisión al mercado, que vendría a ocupar —por la vía de las privatizaciones— el territorio forzosamente abandonado por la Administración Pública. Porque, entonces, el esquema resultante no supondría más que una variación del reparto de cuotas de influencia entre los elementos que constituyen el tecnosistema. Lo que pretende el humanismo cívico no es modificar el peso relativo de cada uno de los elementos que componen el entramado techno-estructural. Trata, más bien, de desburocratizar y desmercantilizar a un tiempo la entera urdimbre del modelo social tecnocrático, con objeto de liberar las vitalidades culturales que laten en el ámbito cultural del mundo de la vida.» ALEJANDRO LLANO, *Humanismo cívico*, Ariel, Barcelona, 1999, p. 20.

hasta en algunos sectores de la Iglesia se ha abandonado la plena comprensión de lo humano.

El hedonismo irrefrenado, unido al nihilismo antiheroico, conduce a una peculiar forma de sadismo, cínica en su manifestación respecto a lo que sería el sadismo clásico, pues encubre la total voluntad de poder del fuerte sobre el débil, la reducción de estos segundos a mero instrumento y finalmente a la aparición del concepto de vida humana que no merece la pena vivirse.

IV. EFECTOS DE LA DESPROTECCIÓN

Debemos ser conscientes de que la teoría del plano inclinado está bastante desacreditada. Esta posición, según la cual una decisión en un determinado punto puede producir un efecto de desprotección mucho mayor del buscado, exige, en primer lugar, un criterio prudencial que choca con la forma de argumentar desde pretensiones absolutas que es propia de nuestra época. Además, como recurso dialéctico, ha sufrido numerosos abusos y tiende a mezclarse con los anuncios de desgracias inmediatas derivadas de cualquier reforma. Al que la utiliza le exige escaso interés en la demostración, siendo ésta la razón fundamental de su abuso.

De todas formas, la actividad jurídica es eminentemente prudencial, y los efectos previsibles de una norma deben ser tenidos muy en cuenta a la hora de proponer toda reforma legislativa que afecte a un derecho fundamental como es el de la vida. En este sentido, no resulta superfluo recurrir a la experiencia reciente en temas conexos con éste que tratamos, de la eutanasia¹⁷.

En el pasado la desprotección de grupos de población, bien fuera negándoles la personalidad, bien el acceso a los tribunales, ha tenido efectos concretos muy negativos. Se

¹⁷ Este es el argumento que subyace a la posición del Legislador Federal Norteamericano que con la aprobación de la «Pain Relief Promotion Act» evita la legislación favorable a la Eutanasia en los diversos Estados.

suele mencionar el caso de los Estados Totalitarios, en los que existe una voluntad política terrorista en la propia entraña del Estado. Este caso no sería válido como argumento inmediato toda vez que la eutanasia humanitaria más contemporánea parece distinguirse de las eutanasias favorecidas por el Estado. Estas últimas se harían imposibles si no existe el Estado Totalitario que tiende a aplicarlas. Si se resuelve el problema político de la limitación del poder del Estado, no existiría problema en la eutanasia, o dicho de otra forma, el problema no es la eutanasia sino el totalitarismo.

La experiencia muestra, sin embargo, que la desprotección de sectores de población produce fuertes abusos sobre ellos sin necesidad, es evidente, de que en estos abusos intervengan formas totalitarias de Estado. Así sucedió en los Estados Colonialistas con la fuerte discriminación de los colonizados, que sufrieron fuertes abusos por la administración colonial, pero sobre todo por parte de la población colonizadora que se benefició de la desprotección de quienes fueron objeto de sus abusos. Caso muy semejante fue el de los indios norteamericanos privados de protección jurídica y en consecuencia sometidos a una indefensión total¹⁸.

Entre nosotros, el caso más relevante de una evolución en plano inclinado ha sido el de la vida prenatal. El hecho de que los contrarios a las formas de aborto intencional legalizado coincidan en gran parte con los que se oponen a la despenalización de la eutanasia no supone que al comparar ambos procesos se esté realizando una proyección inadecuada, pues en ambos casos nos encontramos ante desprotecciones limitadas de sujetos humanos, y en el caso del aborto, que es el que se despenalizó primero, las advertencias sobre los efectos que tendría la despenalización parcial cara a una desprotección casi total, se han cumplido sobradamente, tal como podría atestiguar cualquier observador moderadamente neutral.

¹⁸ Tema que ya he tratado anteriormente en *Cuestiones de bioética*, Speiro, Madrid, 1992.

Debemos comenzar recordando una obviedad que suele hurtarse a la discusión pública. La valoración de ciertos bienes en una determinada sociedad se corresponde con una sanción a quien los daña ilegítimamente. En el caso de los bienes especialmente valiosos esta sanción tiene carácter penal. Este elemento del valor es muy importante y ayuda muchas veces a reinterpretar el principio de intervención mínima que supuestamente prima en nuestro ordenamiento, pues a despenalizaciones en ciertas áreas se unen intensas penalizaciones en otras. Así nuestro Código penal ha incluido la penalización de delitos ecológicos, económicos o incluso de opinión, en intervenciones que distan mucho de ser mínimas.

En determinadas áreas, donde están presentes fuertes intereses o donde existen situaciones de especial dependencia, la desprotección tiene efectos especialmente perversos. Esto es evidente en la relación médico-paciente. Basta ver lo que puede llegar a suceder aún estando presente la protección penal, tal como hemos visto en casos de enfermeros o médicos como el muy reciente del último «doctor-muerte» inglés, para imaginarnos lo que puede ocurrir en caso de desprotección, aunque sea parcial, tal como ocurriría en supuestos de eutanasia a petición del paciente, donde la investigación del posible delito debería centrarse, no sólo en el acto homicida, sino en el consentimiento, circunstancias objetivas del enfermo e inexistencia de intereses espúreos en el acto eutanásico¹⁹.

En el caso que estudiamos como paradigma de una evolución de efectos de la desprotección, basta recordar que los defensores de la despenalización del aborto en ciertos supuestos afirmaron que se partía de la necesidad de solucionar una situación extraordinariamente grave, el aborto clandestino, y que se partía de una situación de respeto a la vida del feto, que posteriormente en doctrina del Tribunal Constitucional se convirtió en valor vida que debía ceder en ciertas circunstancias. La aplicación efectiva de la

¹⁹ Argumento desarrollado por FRANCESCO D'AGOSTINO en «Diritto e Eutanasia», en el volumen *Bioética*, G. Giapichelli, Turín, 1996.

legislación ha convertido en todo caso la protección legal en un debate sobre certificados y circunstancias en la tramitación del caso en clínicas abortistas y ha provocado una desprotección casi completa.

La desprotección de la vida del que va a nacer se ha hecho también llamativa en lo que afecta a la fecundación asistida con transferencia de embriones. En éste caso, el problema se centra alrededor de los embriones sobrantes congelados, es decir, aquellos que no se transfieren pero han sido producidos para asegurar la viabilidad de la técnica. La experiencia muestra que los padres, una vez alcanzado el objetivo de tener descendencia, o una vez que los reiterados fracasos les han desanimado, tienden a desentenderse de estos embriones sobrantes. Por otro lado, estos embriones se convierten en una carga para las Clínicas dedicadas a estas formas de Reproducción, en su mayoría entidades con ánimo de lucro, que se ven obligadas a conservar estos embriones que son desde su punto de vista inservibles.

Creo que, en definitiva, la despenalización de la eutanasia afecta a la constitución de la moral social y personal en nuestra sociedad, generando una actitud supuestamente piadosa pero esencialmente destructiva hacia los discapacitados. Por otro lado, desde el punto de vista jurídico, generará un supuesto derecho a que se mate y una desprotección muy preocupante del derecho a la vida en personas en situación de grave dependencia.