Globethics Repository



La vida considerada como cosa [Life thing considered]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Stith,Richard
Publisher	Asociación Española de Bioética y Ética Médica
Rights	Creative Commons Copyright (CC 2.5)
Download date	2026-11-03 04:11:26
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/203836

LA VIDA CONSIDERADA COMO COSA: UN ERROR NORTEAMERICANO FUNDAMENTAL[1]

Richard Stith
Valparaiso University School of Law
656 South Greenwich
Valparaiso, Indiana 46383-6493, U.S.A.
tel.: 219-465-7871, fax: 219-465-7872
e-mail: richard.stith@valpo.edu

Resumen

El autor explica un error fundamental que puede subyacer a la aprobación, por el Tribunal Supremo norteamericano en el año 2000, del aborto durante el parto. Este error consiste en concebir la vida física como una mera cosa, como algo que puede existir sin que haya un ser humano que la viva. En cuanto al aborto, el error radica en la confusión entre desarrollo y construcción (del feto), confusión debida en parte a ciertas creencias medievales ya superadas por la ciencia moderna. En la segunda mitad del artículo, el autor sostiene que un error semejante puede proporcionar fácilmente un argumento equivocado en favor de la eutanasia: el error de pensar que el ser humano puede sobrevivir a la destrucción de la vida física. El artículo explora esta y otras maneras en que puede darse una separación conceptual equivocada entre el ser y la vida y aclara los peligros del discurso sobre las omisiones. Por último, el artículo aconseja la resistencia a la influencia ética y jurídica a favor de la muerte que surge de estos errores.

Palabras claves: dignidad, aborto, eutanasia, Estados Unidos.

1 Una versión anterior se titulaba «El error fundamental en el aborto y la eutanasia». El autor agradece la ayuda lingüística de Mirtha Toledo Pérez-Pacín y la filosófica de Carolina Pereira Sáez. Sin embargo, los argumentos y las conclusiones son solamente del autor.

Abstract

The author explains a fundamental error that may lie at the base of the U.S. Supreme Court's approval, in the year 2000, of abortion during the birth process. This error consists in conceiving physical human life to be a mere thing, something that can exist without a human being to live it. With regard to abortion, the error is rooted in a confusion of development with construction (of the fetus), a confusion owing in part to certain medieval beliefs now shown to be erroneous by modern science. In the second half of the article, the author argues that a similar error may easily give rise to a mistaken support for euthanasia: the error of conceiving human being to survive the destruction of physical life. The article explores this and other ways in which a mistaken conceptual separation of being and life may take place and clarifies the dangers in omissions discourse. Finally, the article counsels resistance to the ethical and legal pressures for death that arise from these errors.

Key words: dignity, abortion, euthanasia, United States.

Ya en el año 1973, el Tribunal Supremo de los Estados Unidos anunció un derecho constitucional a abortar en cualquier momento del embarazo, hasta el nacimiento[2]. Antes del parto, el Tribunal reconocía lo que a veces llamaba «vida», pero no podía ver que existiera más que la potencialidad de un ser humano[3]. El 28 de junio del año 2000, el Tribunal Supremo agregó un nuevo derecho federal: el derecho a abortar no sólo durante todo el embarazo, sino también durante el parto mismo[4]. El juez disidente Clarence Thomas citó el testimonio de una enfermera que había visto este nuevo método de abortar. El médico había extraído todo el cuerpo del niño, salvo la cabeza. En palabras de la enfermera:

Los deditos del bebé se apretaban y abrían, y sus piececitos pateaban. Entonces el médico metió las tijeras en el fondo de la cabeza, y los brazos del bebé se abrieron hacia fuera, como una reacción de susto, como un sobresalto, como hace un bebé cuando piensa que

2 Roe v. Wade, 410 U.S. 113, 163-165 (1973). Para más detalles, véase nota 40 *infra*.

3 Roe llamó al feto, por ejemplo, «vida en potencia» ibid. 150, 154, »vida prenatal» ibid. 151, 155, «vida fetal» ibid. 163, y «potencialidad de la vida humana» ibid. 162, 164, refiriéndose aquí a los últimos tres meses del embarazo. Hay «vida»antes del parto, pero no es todavía la de un ser humano.

4 Stenberg v. Carhart, 530 U.S.914 (2000). Este fallo invalidó unas veintisiete leyes de los estados norteamericanos que prohibían el aborto durante el parto. Sin embargo, el Congreso nacional ha aprobado recientemente una ley con efectos muy parecidos, que entró en vigor el 5 de noviembre de 2003, confiando en unas aclaraciones y en la mayor deferencia que el Tribunal da al Congreso federal. En el momento de redactar este artículo, el Tribunal no había decidido todavía la validez de esta nueva ley federal.

se va a caer. El médico abrió las tijeras, metió un tubo aspirador de alto poder dentro de la abertura, y succionó el cerebro del bebé. Entonces el bebé se aflojó por completo[5].

1. ¿Son seres humanos?

Para el juez supremo Antonín Scalía, escribiendo, como Thomas, en desacuerdo con esta sentencia, se trata del acto de «matar a un niño humano»[6]. Al juez Anthony Kennedy, también disidente, le preocupa que la aceptación de este nuevo derecho de abortar pueda causar una «insensibilidad», o hasta un «desdén», para la vida[7]. En palabras de Kennedy, la mayoría de los miembros del Tribunal «mira los procedimientos desde la perspectiva del abortista»[8], en vez de la de una persona ordinaria. Por ejemplo, cuando la mayoría del Tribunal habla de otro método de abortar, utiliza el término «desarticulación instrumental»[9] para describir cómo el abortista arranca los brazos y piernas del no nacido, aún vivo, uno por uno. En otro caso, la mayoría habla de la «reducción»[10] cuando, en lenguaje común, se trata del aplastamiento del cráneo del bebé. Estos son algunos de los eufemismos de una «cultura de la muerte», arraigada en el Tribunal Supremo y en otras poderosas elites estadounidenses, que puede extenderse al resto del mundo.

Dos miembros del Tribunal, los jueces Ruth Bader Ginsburg y John Paul Stevens, muestran desdén no solamente hacia la vida naciente sino también hacia los jueces que la quieren proteger. Ginsburg y Stevens caracterizan las objeciones de sus colegas como «alboroto emocional»[11] y «retórica»[12]. Más aún, dicen que es «simplemente irracional»[13] querer prohibir el aborto durante el parto, ya que este tipo de aborto no es ni «más brutal» ni «más truculento»[14], ni «más cruel» ni «más doloroso»[15] que otros métodos de abortar aprobados por el Tribunal ya desde hace muchos años, como el anteriormente mencionado método de desmembramiento extremidad por extremidad.

Esta cultura de la muerte no para aquí. Existe ahora en los Estados Unidos una nueva práctica: algunos médicos hacen que el niño muera *después* del parto, por descuido intencional. El niño ya está totalmente fuera del cuerpo materno, pero, sin atención, muere en unas horas. Esta práctica tiene un fuerte apoyo

5 Ibid., 1007, testimonio de Brenda Pratt Shafer.
6 Ibid., 953.
7 Ibid., 961.
8 Ibid., 957.
9 Ibid., 925.
10 Ibid., 929.
11 Ibid., 951 (Ginsburg, con Stevens de acuerdo).
12 Ibid., 946 (Stevens, con Ginsburg de acuerdo).
13 Ibid., 947.
14 Ibid., 946.
15 Ibid., 952 (Ginsburg con Stevens de acuerdo, citando con aprobación las palabras del juez Richard Posner del Séptimo Circuito de los tribunales federales de apelación). Para un análisis crítico de un semejante activismo judicial en Europa, no sobre el aborto, véase Stith, R. & Weiler, J.H.H. *Dos visiones norteamericanas de la jurisdicción de la Unión Europea,* Universidade de Santiago de Compostela, 2000.

en muchas hospitales, de manera que cualquier protección eficaz de la vida de todos los recién nacidos estaría a prueba ante el Tribunal Supremo[16]. Y las élites académicas han preparado ya muchos argumentos en favor del infanticidio después del nacimiento[17].

¿Qué tipo de mente puede estar a favor de esta cultura de la muerte? ¿Sería posible dudar de su humanidad? Apoyar conscientemente la tortura a muerte de un bebé parece indicar una falta de la mínima conciencia necesaria para la convivencia humana, parece indicar que se trata de una maldad verdaderamente inhumana.

Sin embargo, hay creencias religiosas que hacen a muchos confiar que los que promueven esta violencia conservan de alguna manera la imagen y semejanza de Dios, que ellos mantienen la naturaleza humana que busca el bien, a pesar de sus grandes errores. Este espíritu incluyente porque creyente, lo captó muy bien el presidente de los EE.UU., George W. Bush, en marzo de 2001. Declaró «la cultura de la vida es una cultura acogedora, nunca excluyente, nunca divisiva, nunca desesperada y que afirma siempre la bondad de la vida en todas sus épocas. En la cultura de la vida, tenemos que hacer espacio para el desconocido. Defendemos con amor al niño inocente que está esperando nacer»[18].

También a nosotros los profesores nos atrae más buscar los errores que rechazar a las personas. Queremos hallar errores que se refieren a los hechos o a los conceptos, errores que pueden haberse cometido por mera equivocación, o por un exceso de pasión que haya oscurecido al entendimiento. Rechazar a personas como Ginsburg y Stevens por ser sencillamente «inhumanas» implicaría rechazar nuestra tarea académica de comprensión. Así el camino que seguimos en este artículo es el de aclarar un error conceptual fundamental por el cual puede haberse aprobado el aborto durante el parto (y también la eutanasia de personas mayores, como veremos más adelante). Este error es el de concebir la vida como una cosa inanimada y separada del ser que la pueda vivir.

16 En Illinois, por ejemplo, cuando el Senado aprobó la protección legal para los niños que nacen vivos después de un aborto, la «American Civil Liberties Union» amenazó con un alegato de inconstitucionalidad (*Chicago Sun-Times* y Associated Press, 31 de marzo de 2001). Éste proyecto de ley fue desaprobado después por un comité clave de la Cámara de Diputados (Associated Press, 9 de mayo de 2001). Se ha hecho ley federal el Born-Alive Infants Protection Act of 2002, Pub. L. 107-207, 116 Stat. 926 (2002) que declara persona a todo ser humano que nace vivo en cualquier etapa de su desarrollo, a pesar de que la intención haya sido de abortarlo. Pero la ley no castiga ni al que lo haya hecho nacer siendo no viable o apenas viable ni al que después lo haya dejado morir sin atención alguna. Así es que no esta claro que esta ley pueda frenar la práctica de abortos seguidos por infanticidio pasivo.

17 Hay, en principio, un apoyo para el infanticidio que parece universal entre los estudiosos estadounidenses que han escrito en favor del aborto. Stith R. «Location and Life: How Stenberg v. Carhart Undercut Roe v. Wade», *William and Mary Journal of Women and the Law* 9 (2003) 255-278, 271. Para más detalles sobre los abortos en los que la muerte se produce después del parto, véase ibid. 269-270.

18 Palabras de Bush durante la ceremonia de dedicación del «Pope John Paul II Cultural Center» (Associated Press, Reuters, 21 de marzo de 2001).

2. El error fundamental que conduce al aborto

La tesis que presento es que los que favorecen la muerte se olvidan a menudo de una verdad simple pero esencial: destruir una vida no es destruir una cosa**,** es destruir al ser que vive esa vida**.** Este olvido está en la base de la racionalización tanto del aborto como de la eutanasia y, muchas veces, del suicido.

Precisamos primero un fundamento de teoría política: toda comunidad humana tiene como principio beneficiar a sus miembros. Este principio no indica que la comunidad puede hacer todo para todos, porque los recursos son siempre limitados, pero sí indica que no puede promover nunca la muerte de nadie*. No está justificado matar a ningún miembro de la comunidad para llegar a un fin bueno, porque es solamente la aceptación de todos los miembros lo que indica qué fines son buenos.* Así es que el respeto a la vida es en principio un absoluto que protege a todos los que cuentan como «alguien», que pertenecen a la comunidad.

Sin embargo, no ha sido siempre evidente en la historia de la humanidad que quien está dentro del seno materno es un «alguien» desde el principio del embarazo. Sin tener siquiera el conocimiento de la existencia del óvulo femenino, la gente del mundo antiguo y medieval solía creer que el feto se fabricaba a base del semen varonil. Creían que *se construía* porque no sabían todavía que esta vida *se desarrollaba* a sí misma. Creían que el principio vital del feto, la inteligencia que lo formaba, estaba fuera de él. (Por ejemplo, en la Biblia, Job exclama al Señor: «¿No me exprimiste como leche y como queso me cuajaste? Vestísteme de piel y carne, y con huesos y nervios me tejiste»[19].) Algunos atribuían no a Dios sino a los padres el ánima (el alma) formadora que construía al feto[20]. Pero, de todos modos, el feto no podía considerarse un ser individual –es decir, un ser unido e indivisible– mientras no hubiera dejado de ser solamente una recolección que alguien llevaba a cabo según una idea exterior al feto, mientras no hubiera recibido su propia ánima y así llegado a ser una unidad que se desarrollaba a sí misma hacia la manifestación de su naturaleza interior. Lo que se construye no es un ser en sí; lo que se desarrolla sí lo es. El ser construido existe sólo en su apariencia o función; no existía en sus etapas anteriores de construcción. El ser desarrollado revela lo que era su naturaleza (es decir, su diseño activo, su potencia) desde el principio. Por lo tanto, un «feto en construcción» sería una cosa inanimada, sin naturaleza propia. (O, dicho mejor, tal feto (si pudiera existir) no sería ni siquiera una cosa, sino más bien una colección (del corazón, pulmones, etcétera), porque le faltaría el principio de unidad interior.)

Así es que aún en el siglo XVIII, el gran jurista inglés William Blackstone podía excluir al feto de la protección plena del derecho durante la primera parte

19 Libro de Job 10, 10-11.

20 Dworkin R. *Life's Dominion,* Alfred A. Knopf, New York, 1993, 41-42. Se utiliza la palabra «anima»en vez de «alma» en este ensayo sólo para hacer resaltar la conexión con palabras como «inanimada» y «animar».

del embarazo. Después de afirmar que el derecho a la vida es «un derecho inherente por naturaleza de cada individuo», Blackstone agrega una limitación. Dice que este derecho «comienza…tan pronto como el niño puede moverse en la matriz materna»[21], refiriéndose al momento en el que la madre solía percibir el primer movimiento intrauterino. Hasta este momento, no había prueba de que el feto hubiera recibido su ánima. Siendo posible que careciese de ánima, esta vida aún podía no tener naturaleza humana propia. No se había comprobado todavía que era un individuo con un diseño humano activo que se podía manifestar a través de su desarrollo, según Blackstone.

Esta exclusión del feto (en las primeras etapas de su vida) de la comunidad de los seres humanos, de los «álguienes», ¿indicaba la presencia de una cultura de la muerte en la Inglaterra del siglo XVIII? Por supuesto que no. Indicaba solamente los límites de su conocimiento científico. La prueba de su respeto íntegro al ser humano se hace patente en el siguiente siglo, el siglo XIX, cuando por primera vez se descubrió el óvulo materno[22], y la concepción como el momento en el que cada ser humano forma su identidad y comienza a desarrollarse a sí mismo (con el apoyo, claro, de la alimentación, pero sin que nada le imponga una forma). Se descubrió que la tardía animación era sólo un mito, un error científico[23], y que al embrión le late el corazón meses antes de que sus movimientos sean percibidos por su madre. Desde entonces se sabe que comenzamos a crecer como organismo autónomo de naturaleza humana a partir del momento de la concepción.

La medicina de inmediato y el derecho más lentamente respondieron extendiendo a todo el embarazo la protección del no nacido. Esta protección sigue extendiéndose en el derecho de hoy. Por ejemplo, hoy en día, en el estado norteamericano de Minnesota, a quien mata a un ser humano recién concebido, sin que haya una decisión materna de abortar, se le puede condenar por asesinato a cadena perpetua[24]. Aproximadamente la mitad de los estados tienen leyes semejantes[25]. El Congreso federal aprobó en 2004 una ley con efectos muy parecidos, titulada «Ley de protección de las víctimas de violencia no nacidas»[26]. La cultura de la vida, de la inclusión de todos en la protección de la ley, sigue existiendo por lo menos en las orillas del derecho norteamericano.

21 Blackstone, W. *Commentaries*, *125

22 Véase, por ejemplo, Keown, J. *Abortion, Doctors and the* Law, Cambridge University Press, 1988.

23 Ibid. Véase también Roe v. Wade 410 U.S. 113, 141 (1973).

24 El Tribunal Supremo de Minnesota ha rechazado la objeción de inconstitucionalidad de esta ley. State v. Merrill, 450 N.W. 2d 318 (Minn. 1990), *cert. denied*, 496 U.S. 931 (1990).

25 Clarke Forsythe, «Human Cloning and the Constitution», *Valparaiso University Law Review* 32 (1998) 469-542, 501. Según el *New York Times* del 27 de marzo de 2004, página 9, ya son treinta y uno los estados que prohíben el homicidio fetal.

26 La nueva ley nacional fue firmada por el presidente Bush el primero de abril de 2004. El voto de aprobación en la Casa de Representantes fue de 245 contra 163 y en el Senado de 61 contra 38.

Sin embargo, no todos somos científicos ni filósofos. Y aún después del siglo XIX, no hemos podido darle nombre propio al feto, y así tratarlo como otro ser humano, como alguien, porque normalmente no sabemos todavía su sexo. (Este límite puede desaparecer con la extensión de la ecografía a toda la sociedad.) Si durante tantos siglos ha existido la idea de que la matriz es una fábrica donde se construye el bebé, no podemos superarla totalmente con un poco de biología en el colegio. Así como pensamos que no se puede decir que existe un coche hasta que esté casi listo para salir de la fábrica, con los elementos esenciales como el motor y las ruedas, es comprensible que alguien piense que no existe un organismo humano hasta que tenga «puestas» las partes esenciales. Puede parecer incluso tan sin sentido decir que el individuo humano existe inmediatamente después de la concepción como decir que un coche existe ya cuando el fabricante toma en la mano el primer tornillo. Partiendo de una actitud precientífica, que todavía pueden tener algunas personas, al principio del embarazo el bebé puede parecer una mera posibilidad, no algo actual.

Este entendimiento falso pero comprensible es lo que puede subyacer la afirmación que hace en 1973 el Tribunal Supremo de los EE.UU., de que, en cuanto al aborto, se puede considerar el feto solamente como «potencialidad»[27] de un ser humano. Tiene, sí, grandes posibilidades, pero todavía no está completo y por lo tanto no cuenta como un ser humano individual, como alguien, según el Tribunal. El Tribunal trató del no nacido sólo como una potencialidad pasiva, no activa, de la humanidad. Y si el feto es sólo un objeto en construcción, como un coche, es una definición puramente estipulativa –que puede variar según la persona y la cultura– decir que existe un bebé en algún momento antes de que salga de esa fábrica materna.

El inconveniente que puede plantearse a esta creencia es que tratamos al resto de los seres vivos reconociendo que tienen su origen individual en el momento en que comienzan a desarrollarse. No pensamos que su naturaleza venga de fuera, mediante un proceso de construcción, salvo en casos muy excepcionales, como el injerto. De la misma manera, hoy en día pensamos que la naturaleza o especie de cada criatura radica en su estructura genética y no en su manifestación en el momento presente. (El tomate pequeño no es una oliva, aunque la parezca.) Hay que esperar a que se manifieste esa naturaleza, pero una vez que la veamos sabemos lo que siempre ha sido, porque no cambia de especie cuando se desarrolla. No se puede dar una definición puramente estipulativa al ser vivo, porque éste se autodefine**.** Entonces, ¿cómo podemos negar que el ser humano individual que somos cada uno de nosotros haya comenzado a desarrollarse a sí mismo a partir de nuestra concepción? Fue posible en el siglo XVIII afirmar consistentemente que el derecho a la vida es algo inherente a cada ser humano individual y a la vez excluir a los fetos durante la primera mitad del embarazo, pensando que no

27 Véase nota 2 *supra*.

estaban todavía «armados» o animados. Pero hoy en día no es posible. Nadie puede quedarse en una creencia una vez que sabe que es equivocada.

Por razones muy parecidas, el Tribunal Constitucional alemán afirmó en 1975, y de nuevo en 1993[28], que el niño no nacido tiene derecho a la vida durante todo el embarazo[29]. Examinemos su argumento más de cerca. Estas fueron las palabras del Tribunal en su primer fallo:

> El proceso de desarrollo… es un proceso continuo que no muestra ninguna demarcación pronunciada y que no permite ninguna división precisa de las distintas etapas de desarrollo de la vida humana. El proceso no finaliza ni siquiera con el nacimiento; los fenómenos de la conciencia que son específicos de la personalidad humana, por ejemplo, aparecen por primera vez bastante tiempo después del nacimiento. Por lo tanto, la protección… de la Ley Fundamental no puede limitarse ni al ser humano «realizado» después del nacimiento ni al niño a punto de nacer que es capaz de vivir independientemente…. (ni) puede efectuarse aquí ninguna distinción entre las diversas fases antes del nacimiento de esta vida que se desarrolla a sí misma…[30].

Los jueces alemanes subrayan que el niño que nace no es como el coche que sale terminado de la fábrica. El recién nacido no está completo; ni siquiera se manifiestan todavía sus aspectos esenciales, «los fenómenos de la conciencia que son específicos de la personalidad humana», como la razón y la voluntad. Sin embargo, el recién nacido tiene un derecho inherente a la vida. ¿En qué puede basarse este derecho, entonces? Pues sólo en que es una vida, un ser, que se desarrolla a sí mismo *(sich entwickelndes Leben*, en alemán) hacia la manifestación de esos fenómenos de la conciencia humana. Pero este mismo ser que se desarrolla a sí mismo existe durante todo el embarazo. No hay ninguna etapa de mera fabricación; sólo hay un desarrollo continuo de

28 Sentencia del 25 de febrero de 1975, 39 BVerfGE 1; sentencia del 28 de mayo de 1993, 88 BVerfGE 203. La primera existe en traducción inglesa: Jonas R.E. & Gorby, J.D., «West German Abortion Decision», *John Marshall Journal of Practice and Procedure* 9 (1976) 551-695. Para un análisis y comparación de la de 1975 con la sentencia principal del Tribunal Constitucional español sobre el aborto, véase Stith, R., «Nueva teoría constitucional y penal sobre el aborto en el derecho español», *Revista de Derecho Público*, segunda época, año 15, volumen II, número 115 (1989) 345-393.

29 El argumento del tribunal parece abarcar toda la vida, desde el momento de la concepción. Sin embargo, las leyes impugnadas trataban solamente de la vida después de la implantación del embrión, punto en el cual se puede decir que empieza el estado de «embarazado» del cuerpo materno. Hay que aclarar también que el tribunal en 1993 permitió la despenalización del aborto para facilitar el consejo y la ayuda positiva de la mujer embarazada, pero manifestó que el aborto continuaba siendo un delito y que el Estado tiene el deber de proteger el derecho a la vida del feto. Véase para más detalles Stith, R. «On Death and Dworkin: A Critique of his Theory of Inviolability», *Maryland Law Review* 56 (1997) 289-383 ,295-296, 367-368, 376-382. Versión en castellano, «Sobre la muerte y Dworkin», publicada electrónicamente por *Cuadernos de Bioética*, Grupo de Investigación Bioética, gibioetica@edunet.es (enviada gratuitamente).

30 (1975) 39 BVerfGE 1, 37.

la forma o naturaleza (o ánima o alma) individual presente y activa desde el principio. Es decir, si consideramos a los recién nacidos en sí dignos de protección, nuestras teorías normativas nos exigen también proteger la vida incluso durante las primeras semanas del embarazo. Si no la protegemos durante todo el embarazo, según el Tribunal alemán, estamos de vuelta en un sendero tipo nazista hacia la negación de la inviolabilidad del individuo[31].

Dicho de otra manera, no es posible justificar el aborto (diciendo que el feto no manifiesta todavía la esencia humana) sin justificar también el infanticidio (porque el recién nacido tampoco la manifiesta). Este parece ser el camino jurídico que estamos siguiendo en los EE.UU. A partir del error conceptual de 1973, el error de separar el ser desarrollado del ser en desarrollo, el Tribunal Supremo de los EE.UU. se comprometió a apoyar el aborto. Y cuando ya no hay más posibilidad de error, cuando el Tribunal parece darse cuenta que se trata de un acto cruel y doloroso, no quiere cambiar su compromiso. (Al contrario, como hemos visto, Ginsburg y Stevens aseveran que es «simplemente irracional» intentar distinguir y penalizar solamente los abortos que el legislador considera infanticidios.) Admitir que el fallo de 1973 que aprobó el aborto incurre en un gran error de razonamiento implicaría, según algunos jueces del Tribunal Supremo, una inaceptable pérdida de prestigio para dicho Tribunal[32]. Así somos todos. Sentimos la tentación de no admitir nuestros errores, especialmente los errores grandes. Por eso es de suma importancia no emprender un camino equivocado.

Volviendo al tema del aborto en 1993, el Tribunal alemán explica simplemente que donde hay vida humana hay siempre dignidad humana, y donde hay dignidad humana hay siempre el derecho fundamental a la vida[33]. El embrión es persona, es alguien, en el sentido de que tiene derecho propio (*eigenes*, en alemán)[34] a la vida, que indicaría un derecho constitucional subjetivo. El Tribunal añade que esta conclusión es válida independientemente de creencias religiosas[35], y de hecho la sentencia fue firmada por gente protestante y católica, de izquierdas y de derechas[36].

En resumen, el apoyo al aborto puede basarse en la anticuada creencia falsa de que el no nacido es algo construido, mientras que el recién nacido se desarrolla, y así que antes del parto puede existir vida física sin que haya ser humano que

31 (1975) 39 BVerfGE 1, 67.

32 Así razonó la pluralidad del Tribunal Supremo, reafirmando el derecho a abortar, en su sentencia Planned Parenthood v. Casey, 505 U.S. 833, 864-869 (1992).

33 (1993) 88 BVerfGE 203, 251-252.

34 Ibid., 242, 251, 258. De acuerdo está la Declaración Universal de los Derechos Humanos, ONU 10 de diciembre de 1948, que dice en la versión auténtica española: «Todo ser humano tiene derecho, en todas partes, al reconocimiento de su personalidad jurídica « (Art. 6).

35 Ibid., 251-252.

36 Donald Kommers, «The Constitutional Law of Abortion in Germany», *Journal of Contemporary Health Law & Policy* 10 (1994) 1, 28.

la viva, como si esta vida fuera una cosa inanimada, sin un diseño interior activo y formador (es decir, todavía sin naturaleza propia). La verdad es que el no nacido tiene ya naturaleza humana e individual, que es el mismo fundamento que hace de cada recién nacido alguien, un miembro de nuestra comunidad. Esta naturaleza no es una mera potencialidad pasiva a partir de la cual puede fabricarse un ser humano, ni es algo que entra en el feto desde fuera en un proceso de animación. La naturaleza personal (la tendencia hacia la razón y la libertad, de la que hablaba el Tribunal alemán) de cada uno de nosotros existía ya en el primer momento después de nuestra concepción (fecundación), aunque ha podido manifestarse solamente poco a poco después de nuestro nacimiento. Este mismo desarrollo sigue hasta el día de hoy, ya que ninguno de nosotros puede decir que ha logrado manifestar plenamente su naturaleza como persona humana. Pero en el fondo lo que cuenta es la naturaleza y no su manifestación. Destruir una vida en cualquiera de sus fases es destruir a alguien.

3. El error fundamental que conduce a la eutanasia

La eutanasia suele identificarse con cualquier acto de un médico que intencionadamente causa la muerte de su paciente. Pero más exactamente podemos decir que la eutanasia es un acto que termina con una vida humana supuestamente sin hacer ningún daño. Es esencial esta pretensión, porque el respeto que debemos a los otros miembros de nuestra comunidad prohíbe un acto intencionado de violencia destructora.

¿Cómo se puede sostener que la muerte no daña? Hay dos argumentos fundamentales. Se puede decir que la vida que se termina no es la de un ser humano en sentido pleno, un «alguien» que tenemos que tener en cuenta. Es una cosa con poca naturaleza humana, o sea, casi inanimada. (Como se ha dicho antes, este parece al argumento que el Tribunal Supremo estadounidense utilizó para hacer aceptable el aborto.) También se puede decir que el acto de matar no es un ataque al que muere, sino solamente un ataque a su vida, pesada o dolorosa, y que quitarle esta cosa pesada, le beneficia. Los dos son argumentos en contra de la tesis que propongo aquí: destruir una vida es destruir al ser humano que la vive.

El primer argumento tiene en sí dos versiones. Una versión niega en absoluto que el que muere sea alguien. Por ejemplo, dice que el que está persistentemente inconsciente es un «vegetal», o que «el Downs no es persona»[37]. El argumento aquí es muy sencillo: el que ya no tiene posibilidad de funcionar como ser humano (especialmente, usar la razón) no lo es. Incluso puede contar menos que un feto, porque el feto por lo menos tiene capacidad de manifestarse como ser humano si esperamos unos años. El aborto daña al feto en que lo priva de un futuro humano; la eutanasia no puede dañar al que no tiene futuro humano, se puede argumentar.

37 Joseph Fletcher, «The Right to Die: A Theologian Comments», *The Atlantic Monthly* 221:4 (1968) 62-64.

El seriamente discapacitado es como un coche que precisa partes imposibles de obtener, y que a la vez ocupa un espacio caro en un garaje. Parece un coche, pero no lo es en el sentido funcional. Representa solamente un desperdicio de espacio y dinero. ¿Por qué no desarmarlo a propósito y tirarlo a la basura?

La segunda versión no niega totalmente la dignidad del que muere, pero sí niega su igualdad a los seres humanos normales. Es, otra vez, un argumento muy sencillo: alguien que tiene pocas posibilidades, porque tiene una gran discapacidad o está moribundo, no merece tanta protección jurídica como alguien con muchas posibilidades. Así han argumentado, por ejemplo, algunos jueces federales de los Estados Unidos. El juez Roger Miner, del Segundo Circuito de tribunales federales de apelación, escribió «Claro que el interés del Estado (en proteger la vida de alguien) disminuye a medida que disminuye su potencial para la vida»[38]. De manera parecida, el juez Stephen Reinhardt, del Noveno Circuito, ha dicho que «el interés del Estado en la preservación de la vida…depende de las circunstancias relevantes, incluida la condición médica…de la persona cuya vida esté en juego»[39].

Ambas versiones del primer argumento se apoyan en el precedente del Tribunal Supremo sobre el aborto, precedente que establece que hay vidas que no cuentan tanto como otras y por ello pueden ser aniquiladas intencionadamente. El juez Reinhardt apeló directamente a los fallos pro-aborto del Tribunal Supremo para fundamentar su tesis de la desigualdad humana[40]. Su colega el juez Robert Beezer hizo hincapié en la pequeña diferencia que había hecho el Tribunal Supremo entre los fetos viables y los no viables. (El Tribunal Supremo había dicho que matar a los fetos viables tenía que servir al bienestar de la madre para ser derecho constitucional, mientras que matar a los no viables no precisaba justificación alguna)[41].

Así escribió el juez Beezer:

> En el contexto del aborto, la Corte Suprema nos dice que los intereses del Estado en la vida fetal son más débiles antes de la viabilidad que una vez que el feto esté viable. Un interés del Estado en la preservación de la vida humana es más fuerte cuando se aplica a seres viables que cuando se aplica a seres no viables. Como un feto durante el primer trimestre (del embarazo), una persona que se man-

38 Quill v. Vacco, 80 F.3d 716, 729 (2nd Cir., 1996).

39 Compassion in Dying v. State of Washington, 79 F.3d 790, 817 (9th Cir., 1996). Los dos fallos fueron posteriormente anulados por el Tribunal Supremo de los Estados Unidos.

40 Ibid., 800-801.

41 Ibid., 800-801. Roe v. Wade, 410 U.S. 113, 164-165 (1973) indica que hay un derecho de abortar por cualquier razón hasta la viabilidad (aproximadamente los seis meses de embarazo) y por razones de salud maternal hasta el nacimiento. La misma sentencia dirige al lector a su fallo compañero Doe v. Bolton, 410 U.S. 179 (1973). En su página 192, esta sentencia Doe v. Bolton nos da una definición de «salud» que abarca todos los factores que contribuyan al «bienestar» de la mujer, incluyendo lo «emocional» y lo «familiar».

> tiene viva mediante un tratamiento (médico) que sostiene su vida es esencialmente no viable[42].

¿Cómo se explican estos razonamientos? Las dos versiones radican en el mismo error, que parece subyacer al derecho a abortar: la idea de que la identidad humana pueda depender no de una naturaleza interior, sino sólo de su aspecto, de su función exterior, como si la persona humana fuera una mera cosa, algo que se construye. El feto sólo tendrá aspecto humano en el futuro; el abuelo discapacitado lo tenía plenamente en el pasado, pero no lo tiene ahora ni lo tendrá en el futuro. Los que promueven el aborto y la eutanasia dicen que no basta haber tenido o ir a tener aspecto humano. Extienden a todos nosotros el estatus de cosa, creado para los fetos (para poder abortarlos) como si fuéramos algo meramente construido. Así, perdemos nuestra identidad humana cuando ya no podemos funcionar más como personas, como pierde su identidad el coche inútil en el garaje.

Lógicamente, este funcionalismo que se apoya en las apariencias, en vez de apoyarse la naturaleza de los seres vivos, implicaría que todos somos menos humanos cada noche cuando el cansancio nos hace difícil el razonar, y que cesamos temporalmente de tener humanidad alguna durante el sueño profundo. Mientras dormimos, no somos nadie. Pero no se suele sacar esta conclusión, posiblemente porque sería políticamente inaceptable.

Hemos mencionado ya cómo el no nacido puede tener una dignidad humana sin haber manifestado todavía sus capacidades humanas. Tenemos que hacer hincapié aquí que el no nacido (y todos los seres humanos) puede tener esta dignidad también aunque no tenga posibilidades futuras. La inviolabilidad de cualquier persona no depende de la predicción de un futuro en el que esté plenamente realizado. Aunque supiéramos con seguridad que iría a morir de hambre porque su madre se moriría de hambre, el no nacido seguiría siendo «alguien» en su naturaleza. De la misma manera, puede ser que los discapacitados mentales nunca vayan a razonar bien, que su naturaleza no tiene la posibilidad de manifestarse así. Pero la ausencia de la posibilidad no indica la ausencia de la naturaleza. La potencia activa (el diseño formador) de razonar existe en todos los seres humanos, aunque esté permanentemente frustrada en algunos. Esta aseveración podría comprobarse científicamente indagando desde la estructura genética hasta la anatomía donde, por ejemplo, se vería que hay una lengua formada para hablar, aunque nunca lo hiciera. No cambiamos de especie por perder algunas facultades humanas. En la medida en que somos una

42 Compassion in Dying, *op.cit.* nota 38, 851. Beezer escribe como disidente. Su argumento es que los enfermos, si son viables, no pierden nada de la protección del Estado. La mayoría, por el contrario, argumenta que algunos enfermos no dependientes de tratamientos médicos (es decir, aún viables) también pierden algo de protección estatal. Beezer critica fuertemente a esta mayoría, alegando que está dejando a un lado la presunción histórica de que todas las vidas humanas son igual- e intrínsecamente valiosas, para eliminar las vidas de aquellos que considera sin valor. Ibid., 856-857.

unidad –es decir, no hemos comenzado a descomponernos en la muerte– somos alguien.

Con este mismo argumento, podemos apoyar con la razón la anteriormente mencionada afirmación religiosa que quienes, como Stevens y Ginsburg, favorecen el aborto (aún durante el parto) siguen siendo seres humanos. No cambian a una especie inhumana a causa de la grave herida en su conciencia moral. Tienen todavía una naturaleza humana que busca el bien, aunque esté permanentemente discapacitada por su endurecido corazón.

Pero ¿qué ocurre con los casos realmente extremos? ¿No podemos decir que alguien que vive permanentemente sin conciencia de su entorno ya no es humano, es nada más «vegetal»? No, no podemos. La razón por la cual nos inspira piedad, nos parece trágica la situación de inconsciencia permanente, es porque se trata todavía de un ser humano con dignidad humana. Hay un choque entre su naturaleza y su condición actual, un choque tan tremendo que nos abruma. Por el contrario, no hay nada trágico en la vida vegetal de una naturaleza vegetal. No lloramos cuando vamos a una granja y vemos los tomates allí tirados como vegetales.

Hay un gran problema que podemos llamar «político» para los que quieren usar este primer argumento pro-muerte, es decir, el argumento de que el que muere no es un ser humano o no es alguien que cuenta. Su problema político es que por lo común ya lo hemos conocido como alguien que cuenta, como «Abuelito», como «José», o como «el señor Sánchez». Tratar a un feto como si no fuera nadie es mucho más fácil porque es un desconocido que todavía no tiene nombre. Tratar a alguien ya conocido como pariente, vecino, o ciudadano como si no fuera nadie es mucho más claramente contraria a la razón, y también al corazón.

Así es que la presión pro-muerte suele disfrazarse como un ataque no a la persona misma que es candidata a la eutanasia, sino sólo a su «vida». Este es el segundo argumento en favor de la eutanasia. Los mencionados jueces federales, por ejemplo, utilizaron esta táctica. Dijeron solamente que el Estado tiene menos interés en proteger una «vida» a la que le falta potencial. Habría caído peor decir directamente que el Estado tiene menos interés en proteger a ciertas «personas» o «individuos» porque les falta potencial.

Una vez que hayan hecho esta separación lingüística entre la vida física como una cosa sin valor y el ser humano que dicen respetar, los que promueven la eutanasia pueden alegar no solamente que no desprecian al que matan, sino que le tienen mucha simpatía y lo benefician. Lo benefician en el sentido de que le quitan una cosa pesada, una vida con valor negativo, por ser moribunda, dolorosa, o discapacitada. Como el derecho a abortar parece basarse en la creencia de que después del parto se agrega un ánima humana a un cuerpo previamente inanimado, la eutanasia legalizada parece fundarse en la creencia de que después de la muerte esta ánima se separa del cuerpo, sin que se dañe a sí misma en el proceso.

Más aun, arguyen que matar a alguien *con su consentimiento* no es ninguna violación de su dignidad sino un acto de respeto a ésta. Toda la argumentación pro-eutanasia que se basa en la autonomía radica fundamentalmente en un dualismo entre la vida física como cosa impersonal y mala, y la voluntad como algo personal y bueno.

¿De dónde viene este dualismo espiritualista? Ciertamente no del cristianismo, que ha mantenido firmemente la unión de alma y cuerpo en una sola persona. Pero sí existe algo parecido en algunas frases cotidianas. Cuando decimos «él perdió la vida,» la vida suena como una cosa que puede hallarse de nuevo, como con una buena limpieza de casa. La frase «ella se quitó la vida» tiene la misma estructura que la frase «ella se quitó el abrigo». En ambos casos el «yo» puede parecer que queda intacto. El que se suicida puede pensar no en destruir a este yo, no en destruirse a sí mismo, sino solamente en quitarse una cosa inanimada externa a su ser esencial.

Mucho más perspicaz es el Hamlet de William Shakespeare cuando declara «¿Ser o no ser? Ese es el dilema.» La plena verdad es que vivir es nuestro ser en este mundo. Existir es vivir. No vivir es no existir. Es una mentira decir «no te ataco a ti sino sólo a tu vida» o «tengo pleno respeto para ti, sólo desprecio a tu discapacitada vida». Matar a un pobre no es un acto dirigido contra la pobreza. Matar a alguien que sufre no es un acto dirigido contra el sufrimiento, sino contra el que sufre.

La compasión, al contrario, nos une con el que sufre el dolor y la discapacitación en una lucha común contra éstos, y también por evitar que se le ocurra pensar de sí mismo que no es nada o menos que nada. Lo malo es lo que le pasa, le decimos. Su existencia, su vida, no es un mal.

¿Pero qué hacemos si el enfermo mismo nos pide la muerte? Hay muchos que dicen que vamos en contra de su dignidad si no lo matamos. Pero no es así. Decir que la dignidad humana requiere que matemos al que quiere morir equivale a decir que su dignidad requiere que esclavicemos a alguien que quiere venderse (por ejemplo, para ganar dinero para su familia). El mismo respeto que tenemos para el que quiere morir o ser esclavo, nos impide cooperar en su petición de autonegación. Tampoco podemos mutilar o torturar (o canibalizar, como pasó en Alemania) a alguien, alegando que lo quiere. Ni jurídica- ni moralmente se pueden justificar tales actos por la autonomía. La autonomía del otro se basa en el respeto por su dignidad humana, y esta misma dignidad requiere que no degrademos o destruyamos al ser que respetamos.

El desprecio de la persona que es intrínseco a la eutanasia está también claro cuando el que tiene una vida supuestamente sin valor *se resiste* a la opción de la muerte, y entonces sigue viviendo. La mera opción de la muerte voluntaria rebaja ya la dignidad humana en la práctica. Si no hay tal opción, la discapacitación y el dolor del abuelito llaman a él y a toda su familia a la solidaridad. Todos juntos en-

frentan estos enemigos implacables. Los sacrificios necesarios pueden dar fruto en una comunidad familiar más fuerte. Pero si el abuelo puede libremente pedir una inyección fatal y no lo hace, el peso de su cuidado ya no es el destino inevitable, sino una carga impuesta a la familia por su egoísmo o por su miedo. Si no se mata, va a terminar su vida no como un héroe, luchando con valentía contra enemigos invencibles, sino como un cobarde que prefiere alargar una vida de poco valor en vez de dejar más dinero para los nietos. La mera posibilidad de la eutanasia voluntaria del abuelo le da a su vida un precio y así también un desprecio.

4. La omisión como ataque indirecto a la vida

Hemos tocado ya los dos grandes errores pro-eutanasia, la rebaja directa de la víctima a un nivel subhumano y el dualismo entre una vida física subhumana y una ánima (un alma) supuestamente beneficiada por la muerte, dos olvidos de la verdad de que destruir una vida es destruir al ser humano quien la vive. Pero nos queda por mencionar una importante estrategia pro-muerte: el uso intencional de las *omisiones* fatales.

El respeto a la vida[43], un respeto necesario para toda comunidad, parece hacer imposible justificar la destrucción activa y directa de alguien que cuenta como uno de los miembros de la comunidad. Pero no nos preocupamos tanto por las omisiones que conducen a la muerte. Esto puede ser en parte porque somos todos vulnerables a una bala o a una inyección de veneno, pero sólo los incapacitados y dependientes son vulnerables a que se les mate por omisión. Pero nuestra permisividad con las omisiones tiene también una razón menos egoísta: el deber de no hacer intencionadamente ningún acto que mata a un ser humano inocente es un absoluto; el deber de ayudar a los prójimos a vivir no puede ser un absoluto. No son nunca legítimas las acciones que pretenden causar la muerte, pero a veces sí son legítimas las omisiones que conducen a la muerte.

¿Cómo puede ser a veces jurídicamente permisible omitir ayuda necesaria para que otra persona viva? Primero, porque lo que precisa una persona enferma para vivir puede exceder a lo humanamente exigible. No me es exigible jurídicamente que gaste todo mi tiempo o todos mis recursos para salvar la vida de un desconocido que encuentro en la calle. Claro que a los esposos y a los padres, por ejemplo, se les puede exigir mucho más, pero aun aquí hay límites. Y también hay más de un prójimo a quien podemos ayudar en cada momento. Para financiar la operación quirúrgica de uno, puede ser que tengamos que omitirla de los otros. Si nuestra elección se basa en razones justas, la abstención es válida. De esta manera, el principio de respeto mutuo puede incluir un deber absoluto de no violación a la vida del prójimo,

43 Véase, sobre la naturaleza de éste «respeto», el artículo citado *supra* en la nota 28. Véase también Stith, R. «The Priority of Respect: How Our Common Humanity Can Ground Our Individual Dignity», *International Philosophical Quarterly* 44:2 (2004) 165-184.

pero no un deber absoluto de preservación de su vida.

La segunda razón por la que la ley permite algunas omisiones que puedan conducir a la muerte, es el derecho que tiene cada persona de rechazar la ayuda, de quedarse sola. Si el prójimo no es un niño u otra persona jurídicamente incompetente, puede libremente rechazar nuestra oferta de ayuda. Claro que tradicionalmente ha existido una excepción para prevenir el suicidio: podemos, como último recurso, imponer por la fuerza nuestra ayuda para que un vecino no se tire del décimo piso, por ejemplo. Pero por lo común esta excepción no entra en nuestro cálculo, porque no sabemos la intención subjetiva del prójimo y no tenemos ningún derecho a averiguarla. Si nuestro vecino rechaza que lo llevemos al hospital porque secretamente quiere morir, no lo vamos a saber. Así es que la ley permite y alienta que respetemos el deseo del prójimo de quedarse solo, aunque se sabe que a veces el prójimo puede abusar de su derecho e intentar suicidarse.

La gente pro-eutanasia puede construir sobre este fundamento de omisiones permitidas una serie de extrapolaciones en nombre de la libertad y la igualdad para justificar acciones más y más mortíferas. Ya que la libertad del paciente competente le da derecho a rechazar un tratamiento, los que favorecen la eutanasia pueden decir que para dar igual libertad al paciente incompetente, tenemos que permitir que la familia rechace los tratamientos necesarios para preservar su vida. Y si un paciente consciente no tiene que recibir líquidos de alimentación por tubo si no lo quiere, la familia también tiene derecho a rechazar el agua y el alimento por tubo, incluso para que el inconsciente muera. La retórica de la libertad cubre así el permiso de la familia de hacer lo que quiera con el paciente, una tiranía potencialmente absoluta.

Hay otro aspecto anti-libertario, y también anti-igualitario, oculto aquí bajo el lenguaje de la autonomía y la igualdad. Los poderosos de la tierra nunca van a permitir verse privados de agua y comida después de un accidente serio solamente porque un pariente se las quiere negar. Quieren la protección de la ley precisamente para cuando estén inconscientes o sean por otro motivo muy vulnerables. Así es que se suele autorizar la omisión de líquidos y alimentación solamente para las personas incompetentes que tienen una vida que supuestamente no vale. Los muy discapacitados pierden su derecho a recibir agua y alimentación, pero los demás de nosotros lo retenemos. Para justificar esta omisión discriminatoria e intencional de substancias vitales, con la certeza de que esta omisión causará la muerte, se apela a la idea de que sería «fútil» o «inútil» dárselas al paciente muy discapacitado, y por lo tanto no hay ningún deber de hacerlo. Pero ojo: la bebida y la comida son llamadas «inútiles» no porque no preserven la vida del discapacitado, sino porque esta vida no tiene valor en la opinión de la sociedad, o simplemente en la opinión de los médicos que le desconectan el tubo al paciente.

Hay otra consecuencia lógica de este supuesto limite al deber médico de cuidar la vida. Si el agua y la alimentación

son inútiles para una persona que puede sobrevivir solamente por unos meses o en condición muy discapacitada, ¿cómo puede la familia o el paciente mismo exigirlas de un médico? En general, los médicos no dan medicinas ni tratamientos «inútiles», por más que los quieran sus pacientes. Si yo, por ejemplo, exijo una inyección de penicilina para mi dolor de cabeza, el médico me la puede negar con la objeción de que sería inútil. Y está claro también que el seguro médico tampoco me va a pagar por un tratamiento «inútil».

De hecho, ya es una situación bastante común en los Estados Unidos que los pacientes y sus familias que quieren ayuda médica ordinaria, como agua o alimentación, no la puedan obtener porque el hospital dice que la provisión de estas necesidades vitales es «fútil» o «inútil» y las niega. Así es que el esfuerzo por garantizar a los discapacitados –pero sólo a ellos– la llamada libertad de morir, les ha negado la libertad de vivir.[44]

A través de la omisión mortífera, la cultura de la muerte hace sitio frente a la última y más alta muralla erigida por la ley en defensa de la vida. Esta máxima defensa es la prohibición absoluta de un acto positivo que intencionadamente mata a un inocente. Como vimos, esta inviolabilidad es inherente en el respeto básico que toda comunidad ofrece a los que considera «alguien». Una vez que haya una brecha en esta muralla, la comunidad empieza a disolverse por falta de confianza vital.

Son básicamente tres las escaleras que la gente pro-eutanasia puede usar para superar la muralla de defensa contra las acciones dirigidas a la muerte, haciendo hincapié en las omisiones ya permitidas.

El primer argumento que pueden dar es de compasión: ya que tenemos permiso para negar agua y alimentación a alguien, ¿por qué retrasar innecesariamente su muerte? ¿Por qué dejarle padecer muchos días de sed? Una vez que hayamos decidido negarle agua, está condenado a morir. ¿Por qué no matarlo de una vez con una inyección de veneno?

No es muy fuerte este argumento. Podemos responder primero que no estamos de acuerdo en que se le niegue agua o alimentación. Y segundo, podemos reafirmar que la verdadera compasión lucha al lado del que sufre, contra sus aflicciones y no contra él mismo, y que hay tratamientos que pueden evitar todo tipo de dolor físico, y mucho del sicológico también.

Segundo, la gente pro-eutanasia puede argüir que ciertas conductas que han sido anteriormente llamadas «omisiones», como la desconexión de una provisión intravenosa de medicina, en realidad no son omisiones sino acciones positivas. Por lo tanto, dicen, ya hemos superado la barrera contra acciones mortíferas y la inyección de veneno no es en el fondo nada nuevo.

Es aun más fácil nuestra respuesta a este argumento: Podemos decir que hemos permitido la desconexión de

44 Un libro reciente sobre este tema es Smith, W.J. *The Culture of Death: The Assault on Medical Ethics in America,* Encounter Books, San Francisco, 2001.

tratamientos médicos vitales solamente porque hemos creído que se trataba de omisiones. Si llegáramos a pensar que la desconexión es más bien una acción que una omisión, tendríamos que reconsiderar la desconexión de medicina, en vez de aprobar la inyección de veneno. De todas maneras, una inyección es *más* activa, tiene más fuerza causal, que una desconexión. La acción de desconectar casi nunca mata; es la omisión de reconectar lo que mata. Por lo tanto, permitir la desconexión no es igual a permitir una acción en sí letal.

El tercer argumento pro-eutanasia parece a primera vista poderoso. Los que favorecen el acto de matar nos pueden decir: «Miren, las personas sanas ya tienen derecho a suicidarse, porque pueden hacerlo con un cuchillo en cualquier momento ellas mismas. Y la gente dependiente de ayuda médica para vivir tiene también derecho a morir, que puede ejercer con la simple petición de la desconexión de esta ayuda. Mientras tanto, los *medio* enfermos, que ya no tienen fuerza para clavarse el cuchillo ellos mismos, pero cuya vida no depende de la ayuda médica, no pueden ejercer su derecho a morir, a menos que se nos autoricen acciones positivas que conducen intencionadamente a su muerte. Es decir, precisan ayuda médica en forma de suicidio asistido, si tienen todavía bastante fuerza para tragar una pastilla letal, o, si no la tienen, en forma de eutanasia directa a través de una inyección de veneno. Si no les damos esta asistencia mortal, no tienen el mismo derecho a morir que tienen las personas sanas y las personas muy enfermas».

El gran error en esta argumentación es su fundamento en un supuesto «derecho a morir». No existe tal «derecho a morir», ni para los sanos ni para los enfermos, ni para nadie. El suicidio es algo que se permite cuando no es posible pararlo sin una intervención excesiva en la vida privada del prójimo, pero no es algo aprobado por la ley. De manera semejante, el permiso jurídico de no proveer o de discontinuar la ayuda vital se basa en la idea de que más allá de cierto punto no es exigible esta ayuda, y se basa sobre todo en el derecho del que padece de rechazar cualquier intervención, de estar solo si quiere. Bien es cierto que el que niega ayuda puede querer la muerte, pero si la ley permite la negación de ayuda, no es nunca para conseguir la muerte. El que utiliza el permiso jurídico de negar ayuda con el propósito de alcanzar la muerte, está abusando de la ley. Y si no existe un derecho a morir ni para los sanos ni para los muy enfermos, tampoco existe para los medio enfermos. La consistencia no nos conduce al suicidio asistido ni a la eutanasia directa.

5. La resistencia

¿Qué puede hacer el resto del mundo para defenderse de esta ideología de la muerte que se expande desde los Estados Unidos? Primero, debe acordarse de que se trata de una política verdaderamente inhumana. El desmembramiento de un bebé extremidad por extremidad es un derecho constitucional en los Estados Unidos. Tratar como seres humanos a los que pueden haber caído por error en esta

doctrina monstruosa, no indica olvidar el carácter inhumano de su compromiso pro-muerte.

En cuanto al aborto, hay que acordarse de que el niño recién nacido y el niño no nacido viven o mueren juntos. No hay manera de permitir el aborto o la experimentación letal con los embriones, ni siquiera en las primeras semanas después de la fecundación, que no conlleve al infanticidio. Si dijéramos que el embrión humano no cuenta porque su naturaleza no se manifiesta todavía en los fenómenos de conciencia que son específicos de nuestra especie, como la razón, tendríamos que decir que tampoco cuentan los recién nacidos y otros seres humanos que no pueden razonar. Al contrario, debemos insistir en que un ser viviente se define por su naturaleza y no por alguna falta de manifestación de esta naturaleza en el pasado, presente o futuro. Es de suma importancia no proceder por el camino erróneo, porque el regreso es dificilísimo.

En cuanto a la eutanasia, tenemos que insistir también que todo ser con diseño humano es alguien, aunque haya perdido permanentemente su capacidad de manifestarlo plenamente. Los seres humanos discapacitados no cambian a otra especie, no pierden su naturaleza humana interior y la dignidad que la acompaña. Rechacemos también el dualismo falso y mentiroso que pretende atacar o menospreciar solamente la vida y no al que vive esta vida. Destruir una vida es destruir a quien la vive.

No debemos tener miedo a la autonomía en el sentido del derecho a rechazar ayuda, de estar solo en la casa o en la cama, si uno quiere. Es cuando se extrapola de este derecho un llamado «derecho a morir» que surge el verdadero peligro. También, si insistimos en la misma autonomía para todos, no es probable que los fuertes del mundo vayan a permitir una situación jurídica en la que otras personas los pueden matar y justificarlo después con la alegación falsa de que fue con su consentimiento. No van a legalizar el suicidio asistido ni la eutanasia directa para todos, porque esta legalización los pondría en peligro a ellos mismos. La cultura de la muerte es una cultura de discriminación despectiva. Quiere la muerte, por omisión o por acción, sólo para algunas clases de personas muy vulnerables, como los moribundos y los discapacitados. Nuestra tarea principal es defender a estos seres que no pueden defenderse por sí mismos.

Como mínimo, parece necesario aclarar el deber jurídico de proveer agua y alimentación a todo paciente médico, sin discriminación despectiva, siempre que haya los recursos necesarios disponibles, que el cuerpo pueda integrarlas biológicamente, y que no haya certeza de que el paciente mismo, competente e informado, ha rechazado esta ayuda. Si los médicos no quieren cumplir con este deber, el paciente y su familia deben tener un derecho subjetivo de recurrir a los tribunales.

Sobre todo, no dejemos confundirnos por las complejidades jurídicas en torno a las omisiones. Lo más esencial es muy simple. El respeto a la vida, la inviolabilidad mutua de sus miembros,

es el fundamento de toda comunidad. No podemos hacer todo para todos, pero no debemos decidir eliminar a nadie. No se puede prescindir de la prohibición del asesinato intencional contra alguien entre nosotros[45], y todo ser con naturaleza humana es alguien. La vida no es una cosa**.** Destruir una vida es siempre destruir alguien.

Por último, algo político: No son solamente los que creen en la santidad de la vida los que deben oponerse al aborto y a la eutanasia. Está en juego no solamente la inviolabilidad de la vida sino también la igualdad y la libertad de los menospreciados. En los Estados Unidos, los activistas discapacitados ya son una fuerza en la resistencia al aborto de los fetos «minusválidos»[46] y especialmente en la lucha política contra el suicidio asistido y la eutanasia, porque saben que son ellos los que van a sentir la presión (o la coacción) a morir. Hay que explicar a todos cómo el aborto y la eutanasia implican siempre una clasificación anti-igualitaria entre los seres humanos. Hagamos grandes alianzas de toda tendencia política, a favor del derecho igual de todos los seres humanos a la protección de la vida.

Recibido: 12-02-2004
Aceptado: 11-01-2005

45 El primer derecho de la «Convención europea para la protección de los derechos humanos y libertades fundamentales» es el «derecho a la vida». La Convención dice en su segundo artículo: «El derecho a la vida de todos será protegido por la ley. Nadie será privado de su vida intencionalmente...», salvo que sea culpable de un crimen capital, agrega la Convención.

46 *New York Times,* 20 de junio de 2004, página 19.