

SOBRE DIGNIDAD Y EUTANASIA VOLUNTARIA: TRES APROXIMACIONES MORALES (I PARTE)*

*ON DIGNITY AND VOLUNTARY EUTHANASIA:
THREE MORAL APPROACHES (I PART)*

Francisco Iracheta Fernández**

Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Monterrey Campus Puebla
Puebla-México

*Recibido 7 de agosto 2011/Received August 7, 2011
Aceptado 9 de noviembre 2011/Accepted November 9, 2011*

RESUMEN

Un tema complejo en la bioética contemporánea es el que versa sobre la decisión de poner fin a una vida humana, y dentro de éste, quizás el que tiene que ver con la práctica de la eutanasia voluntaria (o también llamada suicidio asistido) es el más ampliamente discutido. Desde el punto de vista de su consideración moral, no es poco frecuente encontrar en los debates en torno al tópico la apelación a la palabra “dignidad humana”. Este ensayo reflexiona sobre las diferencias y similitudes de significado que tiene el concepto de dignidad para las tres tradiciones morales occidentales más importantes, a saber, la utilitarista, la bíblica y la kantiana. Nuestro objetivo es revisar la postura moral que estas mismas tradiciones mantienen sobre la cuestión del suicidio asistido desde el punto de vista de sus particulares concepciones de dignidad.

Palabras Clave: Dignidad Humana, Suicidio Asistido, Ética Utilitarista, Ética de Kant, Ética bíblica.

ABSTRACT

A complex issue in contemporary bioethics concerns with the decision of putting an end to a human life, and within this, the topic of voluntary euthanasia (or assisted suicide) is perhaps the most widely discussed. From the standpoint of moral consideration it is very common to find in these discussions the appeal to the concept of “human dignity”. This essay seeks to reflect upon the differences and similarities of the meaning of the word “human dignity” for the more important moral Western traditions, namely, Utilitarian,

* La “II Parte” de este artículo continuará en *Límite* Vol. 7, N° 25, correspondiente al primer semestre del 2012.

** Via Atlxycayotl 2301. Reserva Territorial Atlxycayotl. Puebla. México. C.P 72453. E-mail: firacheta@itesm.mx

Biblical and Kantian ethics. Our aim is to review the moral position that each of these traditions hold upon the issue of assisted suicide.

Key Words: *Human Dignity, Assisted Suicide, Utilitarian Ethics, Kantian Ethics, Biblical Ethics.*

INTRODUCCIÓN

En los debates bioéticos contemporáneos sobre el tema de la eutanasia voluntaria o suicidio asistido médico¹, los filósofos simpatizantes de la tradición utilitarista suelen ser los contendientes que más fuertemente abogan en favor de su permisibilidad moral, y el concepto de dignidad de la persona ocupa un lugar central en sus discusiones para justificar sus posturas. En contra de los defensores de esta posición suelen encontrarse por lo general bioeticistas de corte conservadora, por lo común filósofos morales representantes de un pensamiento de inspiración judeo-cristiana que, por el contrario, defienden un sentido de dignidad humana que, *qua* valor, prohíbe moralmente el suicidio en general y la eutanasia en particular.

Estas dos posturas, utilitarista y conservadora, son las que con mayor frecuencia aparecen en el debate sobre las cuestiones éticas de la eutanasia voluntaria o suicidio asistido. Por razones que tienen que ver con su rigorismo formal, el punto de vista de la ética de Kant casi no figura dentro de estos debates, o por lo menos no con la misma intensidad. Esto se debe, de acuerdo con Victoria Camps (2006) a que “el marco cultural e ideológico que llamamos posmodernidad” es *el* marco propio en el que se ha desarrollado la bioética, un marco en el que existe “desengaño” y “escepticismo” respecto “a los ideales de emancipación del proyecto ilustrado” (pp. 37-38). La ética de Kant no tiene representatividad teórica dentro de los debates contemporáneos de bioética precisamente por tratarse de la tradición moral más representativa de la Ilustración.

Esta crítica escéptica puede tener algún sustento cuando el objeto de foco es la primera formulación del imperativo categórico². Pero si nos concentramos en su

¹ Buena parte de los filósofos morales contemporáneos discuten el tema de la eutanasia voluntaria en términos de suicidio asistido. Se trata, a nuestro entender, de un enfoque apropiado del tema. Como explica Cholbi (2008), la eutanasia voluntaria puede ser comprendida como un tipo de *suicidio* debido a que el individuo que la solicita planea las circunstancias de su propia muerte. Aun cuando no es causalmente responsable de manera inmediata de su propia muerte, sí es moralmente responsable de ella: son sus creencias y deseos lo que explica en última instancia la secuencia de hechos que conducen finalmente hacia su muerte. El individuo en cuestión tiene la *intención* de morir. Pero hay que tomar la intencionalidad por morir aquí de manera tal que no se identifique con el deseo *per se* de morir, sino con un resultado previsto. Por otro lado, la razón por la cual el tipo de suicidio considerado como eutanasia voluntaria es mayormente discutido en relación con la práctica médica tiene que ver con que la presunta justificación por la que un individuo busca dar término a su vida es dependiente de un suceso en el que o bien la fatal decadencia de su salud (física o mental) es irreversible, o bien ocurre que, como resultado directo de una enfermedad terminal, sufre dolores intolerables o únicamente dispone de una vida que es inaceptablemente gravosa. Por razones que tienen que ver con la salud, resulta claro que quien tendría esta capacidad de asistir es un médico.

² Los tipos de acciones que interesan a Kant como modelos de evaluación de la conducta moral (bajo la FLU) son las que tienen que ver no tanto con cuestiones concernientes sobre el final de la vida, el embarazo

segunda formulación, esto es, en el precepto moral de tratar a la humanidad tanto en nuestra persona como en la de los demás siempre como fin y nunca solamente como mero medio –precepto que se funda en el valor de la dignidad de la persona–, entonces la ética de Kant nos ofrece un campo fresco y fértil de reflexión para tratar temas centrales de la bioética, particularmente el que versa sobre la eutanasia voluntaria.

En este ensayo queremos reflexionar sobre las diferencias que existen entre las éticas utilitarista, de inspiración judeo-cristiana (bíblica) y kantiana respecto a la cuestión *moral* de la eutanasia voluntaria considerada desde la concepción de dignidad que cada una de estas tres tradiciones hace suya. Nuestro propósito no es hacer una evaluación crítica de las concepciones de dignidad que estas teorías defienden, sacando a la luz sus debilidades y fortalezas³. Radica en algo más moderado pero sustancial: mostrar que las tres comparten una versión realista sobre la dignidad en la medida en que las tres consienten que se trata de un valor intrínseco de donde se desprenden derechos y obligaciones morales. Las tres igualmente consienten en que se trata de un valor relacionado con la idea de santidad y, sin embargo, las tres mantienen posturas morales distintas sobre la práctica de la eutanasia voluntaria. Nuestra conclusión es que el concepto de dignidad no tiene una connotación neutra e independiente de un marco teórico filosófico moral específico; y sin embargo, debido a la presencia de un elemento característico no secular que lo explica más sustancialmente, es difícil renunciar a la idea de que se trata de un valor desvinculado de un sentimiento religioso.

El artículo está dividido en cuatro secciones. En la primera (I) exponemos los argumentos que filósofos utilitaristas o simpatizantes del utilitarismo comparten, basados en una concepción de dignidad como autonomía en sentido amplio, para defender la *permisibilidad* moral de la eutanasia voluntaria. En la segunda (II) exponemos las razones a las que apelan eticistas conservadores de inspiración bíblica para *prohibir* moralmente el suicidio asistido en conformidad con una concepción de dignidad humana que, a diferencia de la concepción utilitarista, tiene que ver más con la *vida* humana que con la *libertad* humana. A continuación, (III) mostramos en qué sentido el concepto de dignidad en Kant es diferente del usado tanto por la tradición utilitarista como por la tradición conservadora, y por qué de dicho concepto se desprende una postura radicalmente distinta a la de las dos tradiciones previamente discutidas en cuanto a que puede abogar a favor del *deber* moral de una persona, por razones de dignidad, de pedir asistencia para morir. Finalmente, teniendo estos antecedentes previos, en la cuarta sección (IV) argumentamos que la tesis de la bioeticista contemporánea Ruth

interrumpido, o las buenas o malas prácticas de la medicina, la ciencia o la tecnología, sino como explica Christine Korsgaard (1996), con “el tipo de mal que comúnmente seduce a las personas en sus vidas diarias, esto es, el egoísmo exacerbado, la mezquindad, el engaño y la violación de los derechos de los demás” (pp. 100-101).

³ Asumiremos aquí que al ser concepciones defendidas por tradiciones éticas venerables e históricamente consolidadas, tratamos entonces con concepciones razonables de dignidad humana que dan sentido racional a sus particulares posturas sobre la cualificación moral de la práctica de la eutanasia voluntaria. Por supuesto, esto no quiere decir que no son vulnerables a críticas filosóficas. Pero también sostenemos que estas críticas nunca serán lo suficientemente poderosas para hacer desaparecer contundentemente esas concepciones mismas y las tradiciones que las sustentan.

Macklin, según la cual habría que abandonar el concepto de dignidad de las discusiones sobre temas apremiantes de bioética, es objetable por mostrar poca sensibilidad histórica hacia sus raíces bíblicas y poca sensibilidad filosófica hacia las distintas dimensiones de su significado.

I

Para el utilitarismo clásico el valor de las acciones se juzga por su tendencia a maximizar el placer o la felicidad y minimizar el dolor o la infelicidad. Existen por lo menos dos versiones utilitaristas de lo que significa felicidad. Jeremy Bentham (1970) y John Stuart Mill (2000, 2007), los teóricos utilitaristas más prominentes, no entienden la felicidad de la misma forma. Dicho de manera poco cruda, mientras que Bentham piensa que la mayor felicidad posible se alcanza con la suma o *cantidad* mayor de placeres que una persona puede experimentar, Mill piensa que la mayor felicidad posible tiene que ver más con la *calidad* de los placeres experimentados que con la cantidad de los mismos. En el decir de Mill, “más vale un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho” (p. 53)⁴.

De acuerdo con el utilitarismo, el bienestar (*well-being*) es el estado de la vida en el que existe la mayor maximización posible de felicidad –o la mayor minimización posible de infelicidad–, y por tratarse del fin último de la acción humana (en conformidad con lo que piensa Aristóteles (1985)), este estado de cosas es el que preferiría mayormente un ser racional, i.e., una persona libre con capacidad de decisión y elección de lo que es bueno y deseable. Mill (2000) sostiene que el respeto por la libertad individual no sólo es una condición necesaria, un “principio esencial” del bienestar, sino también es parte de éste y tiene “*valor intrínseco*” (p. 128). Así, cuando Mill afirma que “sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y espíritu, el individuo es soberano” (p. 68) y pensamos que el libre desenvolvimiento de la individualidad es “una parte necesaria del bienestar” (p. 128), Mill parece estar sosteniendo implícitamente que el bienestar o felicidad individual participa de un valor intrínseco.

La idea de Mill de que la libertad individual debe ser respetada porque es una condición necesaria y, al mismo tiempo, una parte esencial del bienestar y de la felicidad de cualquier individuo, es la piedra de toque de donde parten los argumentos utilitaristas en favor de la permisibilidad moral del suicidio asistido médico. Así, por ejemplo, Dan Brock (1992) sostiene que existen dos valores morales fundamentales conjuntamente necesarios para hacer moralmente permisible la práctica de la eutanasia voluntaria, a saber: la autonomía o autodeterminación del individuo para hacerse responsable de su propia vida y el bienestar individual. Brock añade además que ambos valores se sustentan en la dignidad, pues “un aspecto central de la dignidad humana

⁴ Mill, J. S. (2007). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza.

se encuentra en la capacidad de las personas para dirigir sus vidas en conformidad con sus propias ideas de bienestar y de bien vivir” (p. 11). Respetar la autodeterminación de un individuo es respetar su dignidad, pues al respetar su autodeterminación se estará respetando su capacidad para dirigir su vida del modo más apropiado posible en conformidad con sus propios deseos, preferencias y valores. De manera que si un individuo tiene el deseo de morir porque sus condiciones vitales no son ya para él condiciones merecedoras de ser vividas, por razón de dignidad la práctica de la eutanasia o el suicidio asistido es moralmente permisible. Más recientemente, Brock (1999) vuelve a defender la permisibilidad moral de la eutanasia o suicidio asistido médico bajo estas mismas consideraciones.

Por su parte, el filósofo australiano Peter Singer (1995) defiende la permisibilidad moral de la eutanasia voluntaria sobre la misma base utilitaria. Singer sostiene que “la fortaleza de las razones a favor de la eutanasia voluntaria reside en la combinación del respeto a las preferencias, o a la autonomía, de los que eligen la eutanasia y en la clara base racional de la propia decisión” (p. 248). El principio que Singer defiende cuando discute el tema de acabar con la vida humana es el del respeto a las decisiones autónomas de los agentes racionales, que lo formula de la siguiente manera:

[...] el principio del respeto a la autonomía nos indica que dejemos que los agentes racionales vivan su propia vida de acuerdo con sus decisiones autónomas propias, sin ningún tipo de coacción o interferencia; pero si los agentes racionales eligiesen de forma autónoma morir, entonces el respeto a la autonomía nos llevaría a prestarles nuestra ayuda a la hora de hacer lo que han decidido (Singer, 1995, p. 242).

En el capítulo cuarto de su *Ética práctica* Singer tiene la intención de contestar a la pregunta “¿qué hay de malo en matar”?⁵, reconociendo que la pregunta suele ser respondida apelando al “valor sagrado” del ser humano. Pero la idea de que los seres humanos tienen un valor especial por el hecho de que son seres biológicos pertenecientes a la especie *homo sapiens* está sustentada en el mismo prejuicio moral en el que se basa el racismo (p. 110). Con todo, Singer no renuncia a la idea de que los seres humanos tienen un valor especial, y de hecho, recurre a la misma palabra de “santidad” para expresarlo. Como él mismo dice: “podemos tomar la doctrina de la santidad de la vida humana como simplemente una forma de decir que la vida humana *tiene algún valor especial*, el cual es bastante distinto del valor de la vida de otros seres vivos” (p. 105)⁶.

Existe una diferencia entre el significado de ser humano como miembro de la especie “*homo sapiens*” y ser humano como “persona”. Ambos sentidos “se superponen

⁵ Aunque este capítulo está dedicado a discutir las cuestiones éticas sobre el aborto, las consideraciones planteadas para contestar a esta pregunta alcanzan las cuestiones moralmente relevantes concernientes a la práctica del suicidio asistido médico.

⁶ Las cursivas son nuestras. Este “valor especial” de la santidad es el que, a nuestro juicio, corresponde al realismo moral.

pero no coinciden”, pues no todo ser humano como miembro de la especie *homo sapiens* es persona y no necesariamente toda persona tiene que ser un miembro de la especie *homo sapiens*. Singer propone utilizar el concepto persona en el sentido de “ser racional y consciente de sí mismo”, sentido que “no entra [necesariamente] en la expresión de ser humano como miembro de la especie *homo sapiens*” (pp. 106-107). A diferencia de la expresión ser humano como miembro de la especie *homo sapiens*, la expresión ser humano como persona revela una cualidad normativa con la que van atadas, ineludiblemente, cuestiones de consideración moral. Y es justo por la presencia de estos elementos o funciones –racionalidad y conciencia de la propia identidad– que el ser humano tiene un valor especial.

Lo que hace especial a la persona es que se trata de un ser que puede actuar voluntariamente en conformidad con sus preferencias y deseos. Se trata de una versión utilitarista concebida como “utilitarismo de preferencia”, de acuerdo con la cual “los intereses de una persona son los que ella prefiere”. Matar a una persona está mal cuando ella no quiere morir, “pues toda acción contraria a las preferencias de cualquier ser es mala” (p. 118). Sin embargo, en los casos en los cuales la existencia de un agente racionalmente competente no puede estar libre de dolor, entonces tiene una justificación moral por querer terminar con su vida si lo quiere. Esta justificación es igualmente válida para cualquiera que comparta la idea general del “utilitarismo clásico”, esto es, que lo más deseable es maximizar la felicidad o minimizar la infelicidad. Por razones que tienen que ver absolutamente con la *calidad* de vida, habría común acuerdo de que a veces “el deseo de morir puede ocupar el lugar del deseo normal de vivir” (p. 242).

Los conceptos de dignidad y autonomía y su relación con el bienestar personal son también importantes para la defensa que los *amici curiae*, i.e., Ronald Dworkin, Thomas Nagel, Robert Nozick, John Rawls, Tom Scanlon y Judith Jarvis Thomson (1997) hacen en torno a legalización del suicidio asistido médico. El “principio moral” (y constitucional) del que parten es que toda persona competente tiene el derecho de tomar decisiones libres basadas en consideraciones personales sobre el valor de la vida, siempre y cuando no causen un perjuicio a la libertad de otros individuos. Los filósofos comparten la opinión de que

Cada individuo tiene el derecho de hacer las elecciones más íntimas y personales que son esenciales para la *dignidad personal y la autonomía*, que abarca el derecho a ejercer un cierto control sobre el tiempo y la manera en que uno muere (Dworkin, *et al.*, 1997 p. 14)⁷.

El respeto al principio moral que suscriben implica la ausencia de interferencia o coacción externa por razones políticas, religiosas, nacionalistas o de cualquier otra índole. Por lo que admiten que el derecho que un individuo tiene por terminar con su vida va acompañado de la obligación del Estado o cualquier otro agente externo

⁷ Las cursivas son nuestras.

a *no interferir* en su elección. Desde luego, esta obligación solo es justificable para el caso de individuos racionalmente competentes, cuyas decisiones no sean tomadas impulsivamente o a partir de depresiones emocionales⁸.

En el contexto de la moral utilitarista no parece posible apelar a la dignidad humana para justificar moralmente la práctica del suicidio asistido médico en casos de pacientes no racionalmente competentes. Esta concepción de dignidad, limitada a la autodeterminación o autonomía de personas *racionalmente competentes* y capaces de actuar generalmente a favor de sus propios intereses y concepciones del bien vivir, puede servir entonces como bastión que responde tanto a la justificación como a la cuestión sobre los límites moralmente permisibles de la práctica del suicidio asistido médico. Apelar a la dignidad humana para oponerse moralmente a esta práctica tiene que ser sobre la base de que la intención de morir *no* es una decisión autónoma del paciente.

II

El advenimiento institucional del cristianismo representa un parte aguas en la historia de la concepción moral del suicidio (Cholbi, 2008). A partir de este momento se desarrolla la mentalidad de que se trata de una acción moralmente impermisible: el pecado fundamental⁹. Y si bien no existe pasaje alguno de las Sagradas Escrituras que inequívocamente lo condene de manera explícita¹⁰, desde que San Agustín de Hipona interpretó el sexto mandamiento de tal forma que la prohibición de matar alcanza la prohibición del suicidio, la institución moral judeo-cristiana condena al suicidio como un terrible mal moral (Amundsen, 1989). En el libro I de la *Ciudad de Dios* San Agustín explica que cuando la ley “*no debes matar*’ es interpretada correctamente entonces esta prohibición incluye el suicidio”. Se trata de un mandamiento, continúa San Agustín, en el que “no hay limitación añadida ni excepción hecha en favor de nada ni nadie, y menos absolutamente en favor de aquél para el que el mandamiento se dirige” (Cholbi, 2008).

⁸ Como explica Ronald Dworkin en la Introducción del texto: [...] “ciertos pacientes tienen en algunas circunstancias el derecho de que el Estado no prohíba a los doctores asistirles para morir, pero no tienen el derecho de obligar a un médico para que los asista. El derecho en cuestión es únicamente un derecho a la ayuda de un médico que está dispuesto a hacerlo” (p. 11). Se trata, evidentemente, de respetar el derecho a la objeción de conciencia por parte del médico.

⁹ Como escribió Wittgenstein (1969) en sus diarios fechados en octubre de 1917: “*Wenn der Selstmord erlaub ist, dann ist alles erlaubt. Wenn etwas nicht erlaub ist, dann ist der Selstmord nicht erlaubt. Dies wirft ein Licht auf das Wesen der Ethik. Denn der Selstmord ist sozusagen die elementare Sünde*” (p. 91).

¹⁰ Sin embargo, la Biblia sí enseña que debemos confiar, depender y creer en Dios en toda su extensión (*Romanos* 8:28). Desde esta perspectiva, el suicidio muestra un estado de desesperación o de sentimiento de abandono, por lo que su práctica revela la ausencia de fe en Dios. El *Nuevo Testamento* hace notar, por ejemplo, que aunque los profetas, apóstoles y el propio Jesucristo fueron perseguidos, torturados y expuestos a la muerte por sus enemigos siempre “lucharon hasta el final” y jamás tomaron la salida fácil (*Timoteo* 4:6-8), esto es, abandonar la vida por todos los sufrimientos que ésta puede llegar a imponer.

Sobre estas bases, no es casual que la “Congregación para la doctrina de la fe” en su “Declaración sobre la eutanasia” conciba el suicidio y la eutanasia en términos de “crimen” y “homicidio”:

Ahora bien, es necesario reafirmar con toda firmeza que nada ni nadie puede autorizar la muerte de un ser humano inocente, sea feto o embrión, niño o adulto, anciano, enfermo incurable o agonizante. Nadie además puede pedir este gesto *homicida* para sí mismo o para otros confiados a su responsabilidad ni puede consentirlo explícita o implícitamente. Ninguna autoridad puede legítimamente imponerlo ni permitirlo. Se trata en efecto de una violación de la ley divina, *de una ofensa a la dignidad de la persona humana*, de un *crimen* contra la vida, de un atentado contra la humanidad (Seper & Hamer, 1980, párr. 18)¹¹.

Como se manifiesta en la misma “Declaración”, el “Concilio Ecuménico Vaticano II” se opone con toda fuerza moral a la práctica de la eutanasia porque “reafirma solemnemente la dignidad excelente de la persona humana y de modo particular su derecho a la vida”.

Todo parece indicar que el tipo de eutanasia que condena la “Declaración” es la activa, pues propiamente hablando la acción de suspender tratamientos –y por tanto lo que comúnmente se denomina eutanasia pasiva –no es considerada suicidio ni por tanto asesinato¹². Solo la eutanasia considerada como suicidio asistido activo cuenta para todos los casos como una acción moralmente reprobable. De manera que, independientemente de las objeciones que puedan surgir sobre la legitimidad de la distinción moral entre matar y dejar morir¹³, lo que importa para la discusión aquí es que el significado de la *eutanasia* como *suicidio* asistido nunca puede dejar de ser, para la Iglesia católica, moralmente reprobable. El punto a enfatizar aquí no es, pues, que la Iglesia católica pueda reconocer que en algunas circunstancias la eutanasia no es moralmente reprobable si y sólo si el concepto de “dejar morir” no es, necesariamente, moralmente impugnable a diferencia del concepto “matar”, que siempre lo es. El punto es que cualquier acción suicida, como puede ser pensada la eutanasia, lo es considerada desde el valor de la dignidad humana¹⁴.

¹¹ Las cursivas son nuestras. Y de nueva cuenta, al referirse al valor de la vida humana como sustrato de la prohibición moral del suicidio o la eutanasia, la “Declaración” afirma que “nadie puede atentar contra la vida de un hombre inocente sin oponerse al amor de Dios hacia él, sin violar un derecho fundamental, irrenunciable e inalienable, sin cometer, por ello, un crimen de extrema gravedad” (1980, párr. 10).

¹² Así lo afirma la declaración: “Es siempre lícito contentarse con los medios normales que la medicina puede ofrecer. No se puede, por lo tanto, imponer a nadie la obligación de recurrir a un tipo de cura que, aunque ya esté en uso, todavía no está libre de peligro o es demasiado costosa. Su rechazo no equivale al suicidio: significa más bien o simple aceptación de la condición humana, o deseo de evitar la puesta en práctica de un dispositivo médico desproporcionado a los resultados que se podrían esperar, o bien una voluntad de no imponer gastos excesivamente pesados a la familia o la colectividad” (1980, párr. 32).

¹³ Filósofos utilitaristas como James Rachels (1975, 2001) han argumentado que la distinción entre eutanasia activa y pasiva es moralmente irrelevante.

¹⁴ Aunque bien es cierto que la “Declaración sobre la eutanasia” puede ser leída en términos de que no condena moralmente de manera indefectible la práctica médica de “dejar morir” (y por lo cual podría pensarse que reconoce que no condena moralmente la eutanasia pasiva), también lo es que la “Declaración” misma sostiene de

¿Cuál el sentido de dignidad aquí en juego? La palabra dignidad, que deriva del latín *dignitas*, tiene para la Roma antigua el significado aristocrático-político de valor personal por razones de honor y estima. Se trata de un valor que es reservado para los individuos cuya posición o rango social es elevado, encima de la “media”, por lo que la excelencia que implica la palabra en este contexto no es atribuida a todos los seres humanos. Básicamente se trata de un valor de distinción aplicado a pocos, como cónsules, senadores o héroes militares, que si bien puede ganarse también puede perderse.

Ahora bien, los filósofos estoicos, y particularmente Cicerón, reaccionaron en contra de la idea de suponer que la dignidad es un valor que se tiene o no en virtud del estatus socio-político de un ser humano. Cicerón, de hecho, es el primer pensador occidental en universalizar la palabra *dignitas*¹⁵ (Sensen, 2011). En su *De officiis* argumenta que los seres humanos son dignos en virtud de su elevada posición dentro de la naturaleza en cuanto que poseen razón, convirtiendo el concepto *dignitas* en un valor igualitario. De aquí que nada de lo que un ser humano diga, haga o represente políticamente dentro de una jerarquía social es condicionante para ganar o perder dignidad.

El sentido igualitario del valor de la dignidad propuesto por el estoicismo de Cicerón corresponde también a la concepción bíblica. La idea fundamental que transmite la Biblia es que los seres humanos poseen dignidad porque los hombres están hechos, a diferencia de otras criaturas, a imagen y semejanza de Dios. En este sentido, el concepto de dignidad nace de la idea de que, en virtud de que cada uno de los seres humanos es hecho por Dios a su propia imagen y semejanza, cada vida humana es *sagrada*. La moral bíblica comparte la idea estoica de que la dignidad es un valor que tienen los seres humanos en virtud de su capacidad de entendimiento y posesión de razón. Pero disiente de la idea estoica de que es esencialmente por la *posesión* de la razón lo que hace que un ser humano posea dignidad, e igualmente disiente de la idea de que es en virtud de la *común* posesión de razón y entendimiento lo que hace que la dignidad sea un valor igualitario. La posesión de razón *humana* es una condición suficiente para que un ser que la posee sea digno, pero no es una condición necesaria. Lo que hace esencialmente digna a la vida humana es el hecho de que todo ser humano existe como *creación* de Dios. Esta forma de entender la dignidad, de acuerdo con algunos eticistas bíblicos como Adam Schulman (2009), tiene la importante función de servir como una directriz ética que trasciende las fronteras de la racionalidad:

manera explícita que la eutanasia implica *siempre* la acción de “causar la muerte”. En efecto: “Por eutanasia se entiende una acción o una omisión que por su naturaleza, o en la intención, causa la muerte, con el fin de eliminar cualquier dolor. La eutanasia se sitúa pues en el nivel de las intenciones o de los métodos usados”. Puesto que “causar la muerte” es diferente a “dejar morir” –por lo menos para quienes aceptan que hay una distinción moral pertinente entre la eutanasia activa y pasiva, como la misma “Declaración” lo presume–, no queda realmente claro si, en efecto, la Iglesia católica considera que existen prácticas de eutanasia que no son moralmente impermisibles porque no se tratan de suicidios/asesinatos.

¹⁵ Sensen, O. (2011). Human Dignity in historical perspective: The contemporary and traditional paradigms. *European Journal of Political Theory*, 10 (1), 71-91.

La dignidad en este sentido nos brinda una guía ética para responder cuestiones tales que tienen que ver con el inicio de la vida, el término de la vida, con lo que les debemos a aquellas personas que padecen alguna disfunción o demencia severa e incluso lo que les debemos a los embriones pequeños. Percibir a los seres humanos como criaturas hechas a la imagen de Dios significa, en cierto sentido, valorar a los seres humanos del mismo modo como Dios los valora (Schulman, 2009, p. 9).

Schulman reconoce que debido a la gran posibilidad de direcciones interpretativas, el concepto bíblico de dignidad humana resulta ampliamente ambiguo para ser incorporado en algunas discusiones de ética práctica controversiales, como la de la investigación con células madre, por ejemplo. Sin embargo, cuando se trata de dar término intencional a la vida humana, la apelación a la dignidad humana es menos ambigua, pues en estos casos la Biblia ofrece una evidencia textual. En el *Génesis* Dios dice a Noé:

Cuanto vive y se mueve os servirá de comida; y asimismo os entrego toda verdura. Solamente os abstendréis de comer carne con su sangre. Y ciertamente yo demandaré vuestra sangre, que es vuestra vida, de mano de cualquier viviente, como la demandaré de mano del hombre, extraño o deudo. El que derramare la sangre humana, por mano de hombre será derramada la suya; porque el hombre ha sido hecho a imagen de Dios (*Génesis*, 9:3-6).

Es claro que la Biblia nada dice aquí sobre la impermisibilidad moral del suicidio. Pero al seguir la misma idea propuesta por San Agustín de que la prohibición de matar incluye la prohibición de darse muerte o buscar intencionalmente la muerte, nuevamente Leon Kass (1990) sugiere que el fundamento de la orden de no matar alcanza la prohibición moral de la eutanasia o suicidio asistido: “Las repuestas en lo que al suicidio asistido y a la eutanasia conciernen dependerán de las respuestas que se den en consideración del asesinato, esto es, en las *razones* de por qué asesinar está mal” (p. 35).

Kass piensa que al descubrir el “fundamento de la restricción en contra del asesinato podemos aprender algo sobre la naturaleza de la santidad de la vida y de su relación con la dignidad humana” (p. 35). La santidad de la vida y la dignidad humana prohíben moralmente el suicidio asistido y la eutanasia. A la pregunta de si “¿la vida de un ser humano debe ser respetada únicamente porque esa persona (o la sociedad) *considera* o *quiere* que lo sea, o debe ser respetada porque *en sí misma* es respetable?” (p. 36), Kass responde que la vida humana debe ser respetada porque *en sí misma es respetable*:

De acuerdo a nuestra propia ley, matar a los dispuestos a morir, a los indispuestos y a los no dispuestos (esto es, infantes o comatosos) son todos igualmente asesinatos. Lo que está detrás de la voluntad humana, ciertamente, el *fundamento* de la voluntad humana, es algo que impone respeto y consideración, quiérase o no (Kass, 1990, p. 36)¹⁶.

¹⁶ En este sentido, es claro que se trata de un valor realista, independientemente de lo que una persona quiera o desee.

La ley de la que habla aquí Kass “se promulga explícitamente para todo el género humano, mucho tiempo antes de que hubiera judíos, cristianos o musulmanes” (p. 36), y se instaura después del diluvio. En su interpretación de la Biblia, Kass sostiene que antes del diluvio los seres humanos vivían al margen de la ley. Su lectura sigue la misma dirección que el contractualismo de Hobbes. Llamamos al estado en el que vivían los seres humanos antes del diluvio “estado de la naturaleza”, en donde solo imperaba entre ellos la fuerza y la guerra, es decir, un estado en el que nadie se encontraba a salvo. Sin embargo, al someterse a la ley que prohíbe matar, los seres humanos se adentran por vez primera al estado de la sociedad civil. Las leyes funcionan para promover la equidad y la igualdad entre todos los seres humanos, por lo que el decreto de Dios de que “el que derramare la sangre humana por mano de hombre será derramada la suya” puede ser interpretado, como explica Kass (1990, 2009), de tal modo que la amenaza de la pena capital implícitamente enseña el valor igual de cada vida humana.

No obstante, como cualquier otra ley, el mandato de no matar debe combinar fuerza y razón, y no solo manifestar el elemento de la fuerza, a saber, los seres humanos están obligados a respetar el mandato de no matar –que incluye el deber de no atentar contra la propia vida– porque de otro modo serán castigados con su propia vida. Falta hacer explícita la parte de la razón o el motivo, aquello por lo cual cobra sustento la magnitud de la fuerza. Y ésta se encuentra, en conformidad con Kass, en la idea de que el hombre al ser hecho a imagen y semejanza de Dios, es *divino*¹⁷. El hombre es divino en virtud de que posee actividades y poderes, el tipo de facultades que, explica Kass, se evidencian en *Genesis 1*: (i) Dios tiene lenguaje, por medio del cual nombra, ordena y bendice; (ii) Dios hace, y hace libremente; (iii) Dios mira al mundo y lo guarda; (iv) Dios se ocupa del bienestar y la perfección de las cosas, y (v) Dios se dirige solícitamente a otros seres vivos, cuidándolos¹⁸. Así pues, es en virtud de su estatus divino que el hombre tiene dignidad y por lo cual su propia vida es santa:

En suma, el hombre tiene una posición especial porque participa de razón, libertad, juicio y preocupación moral y, como resultado, vive una vida cargada con auto-conciencia moral. La libertad y la palabra son usadas, entre otras cosas, para promulgar y emitir reglas morales, la primera de las cuales es que el asesinato debe ser castigado porque atenta contra la dignidad de este ser moral. Notamos entonces una implicación crucial: la *santidad* de la vida humana descansa absolutamente en la *dignidad* –la divinidad– del ser humano (Kass, 1990, p. 38)¹⁹.

¹⁷ Kass sostiene que la verdad de la Biblia en lo que toca a las cuestiones que tienen que ver con la divinidad del hombre –por estar hecho a imagen y semejanza de Dios– “no descansan en la autoridad de la Biblia”, sino en la posesión de facultades y poderes por los cuales el ser humano “trasciende por encima” del resto de los seres vivos. (1990, 2009).

¹⁸ Entra entonces, en esta concepción de hombre como ser divino, la consideración del cuidado que es esencial para la ética propuesta por Carol Gilligan (1982). En este sentido, ser hecho a imagen y semejanza de Dios incluye atributos de racionalidad y autonomía, pero también la responsabilidad de *cuidar* a toda criatura con vida, especialmente la humana.

¹⁹ Nótese que para la reconstrucción utilitarista que hemos hecho en el apartado anterior tomando como base a Brock y a Singer –es igualmente la santidad la que descansa en la dignidad, si por dignidad entendemos la

El argumento en contra del asesinato –y del suicidio– por razones de dignidad no es como tal, de manera necesaria, un argumento en contra de todo acto de dar muerte a un ser humano. La idea contra la que lucha la concepción bíblica de dignidad es la de “morir con dignidad”, como una justificación moral de la eutanasia. Pues no hay nada que pueda ser dado o conferido desde fuera para *acrecentar* la dignidad o *amminorar* la *ausencia* de dignidad en una persona ante el hecho irremediable de enfrentar la muerte. En la medida en que la dignidad es intrínseca, no democrática, propia de cada ser humano *como* ser humano y ajena a consideraciones graduales en virtud de cosas que se hacen o se dejan de hacer, es moralmente inaceptable sostener tanto que una persona muere *con* dignidad o *sin* ella como que un ser humano *vive* con dignidad o *sin* ella. En todo caso, lo valioso es que una persona enfrente la muerte de tal modo que se encuentre en una posición elevada respecto a ella, pues la dignidad aquí expresa no un valor intrínseco sino un sentido de relación, i.e., algo es más elevado que otra cosa en cierto sentido (Sensen, 2011)²⁰. El elemento operativo al hablar de dignidad en relación con la muerte está en el modo de *enfrentarla*, esto es, encararla con serenidad y sabiduría y no el *tener o no* un valor personal al momento de morir por la decisión tomada. De manera más concreta (pues es algo que el judaísmo obviamente no aceptaría), la Iglesia católica no reconoce al dolor físico como una afección de la que, al minar el bienestar, por razones de dignidad –como pensaría el filósofo moral utilitarista– es deseable escapar. Por el contrario, por razones que tienen que ver con el sentido relacional de dignidad, reconoce la importancia de sentir dolor en los momentos terminales de la vida²¹.

REFERENCIAS

- Amundsen, D. (1989). Suicide and Early Christian Values. En B. Brody (ed.) *Suicide and Euthanasia: Historical and Contemporary Themes*. (pp. 77-153). Dordrecht: Kluwer.
- Anscombe, G.E.M. (2006). Filosofía moral moderna. En Mark Platts (comp.), *Conceptos éticos fundamentales*. (pp. 27-53). México: UNAM-IIF.
- Aristóteles (1985). *Ética Nicomáquea*. Madrid: Gredos.

capacidad de autonomía. Lo que quiere decir: la vida humana es santa porque es autónoma. Con lo cual, y esto es importante tenerlo en mente, erradicar la idea de santidad que se desprende de la autonomía impide cimentar el tipo de veneración que se debe a la capacidad de un agente de ejercer su autonomía.

²⁰ De nuevo, la *Congregación para la doctrina de la fe* expresa su acuerdo con esta tesis al sostener, en la Conclusión a la misma “Declaración sobre la eutanasia”, que “si por una parte la vida es un don de Dios, por otra la muerte es ineludible; es necesario, por lo tanto, que nosotros, sin prevenir en modo alguno la hora de la muerte, sepamos aceptarla con plena conciencia de nuestra responsabilidad y con toda dignidad” (1980, párr. 30).

²¹ Como afirma nuevamente la “Declaración”: “[...] según la doctrina cristiana, el dolor, sobre todo el de los últimos momentos de la vida, asume un significado particular en el plan salvífico de Dios; en efecto, es una participación en la pasión de Cristo y una unión con el sacrificio redentor que Él ha ofrecido en obediencia a la voluntad del Padre. No debe pues maravillarse si algunos cristianos desean moderar el uso de los analgésicos, para aceptar voluntariamente al menos una parte de sus sufrimientos y asociarse así de modo consciente a los sufrimientos de Cristo crucificado” (1980, párr. 22).

- Beauchamp, T. (1989). What is Suicide? En Anthony Serafini (ed.) *Ethics and Social Concern*. (pp. 277-83). New York: Paragon House.
- Beauchamp, T. L. & Childress, J. F. (2009). *Principles of Biomedical Ethics*. Sexta edición. New York: Oxford University Press.
- Bentham, J. (1970). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. London: The Athlone Press.
- Birnbacher, D. (2005). Human Cloning and Human Dignity. *Reproductive BioMedicine Online* 10 (1), 50-55.
- Brock, D. (1992). Voluntary Active Euthanasia. *The Hastings Center Report*, 22 (2). Recuperado de <http://philosophyfaculty.ucsd.edu/faculty/rarneson/Courses/DanBrockVolactEuth.pdf>
- Brock, D. (1999). A Critique of Three Objections to Physician-Assisted Suicide. *Ethics*, 109 (3), 523-525.
- Camps, V. (2006). Un marco ético para la bioética. En Rosario Herrera Guido (coord.), *Hacia una nueva ética*. (pp. 37-47). México: Siglo XXI.
- Cholbi, M. (febrero 2008). Suicide. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Recuperado de <http://plato.stanford.edu/entries/suicide/>.
- Darwall, S. (1997). Self-Interest and Self-Concern. *Social Philosophy and Policy*, 14 (01), 158-78.
- Dworkin, R. Nagel, T. Nozick R.; Rawls, J.; Scanlon, T. & Thomson J. J. (marzo 1997). *Assisted Suicide: The Philosophers' Brief*. Recuperado de <http://www.nybooks.com/articles/archives/1997/mar/27/assisted-suicide-the-philosophers-brief/>
- Dyck, A. (1996). *A Commentary on Cicero, De Officiis*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Gallie, W. B. (1998). Conceptos esencialmente impugnados. *Cuadernos de Crítica*, (49), 42 pp.
- Gelernter, D. (2009). The Irreducibly Religious Character of Human Dignity. Edmund Pellegrino (et al.) (eds.). *Human Dignity and Bioethics*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Gilligan, C. (1982). *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development*. Cambridge, Ma: Harvard Univ. Press.
- Hegel, G. F. (2002). *Filosofía del derecho*. México: Juan Pablos.
- Hill, T. Jr. (1991). *Autonomy and Self-Respect*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Kant, I. (1988). *Lecciones de ética*. Barcelona: Crítica.
- Kant, I. (1996). *Fundamentación metafísica de las costumbres* (Edición bilingüe y traducción de José Mardomingo). Barcelona: Ariel.
- Kass, L. (1990). Death with Dignity and the Sanctity of Life. *Commentary*, 89 (3), 33-43.
- Kass, L. (2003). *The Beginning of Wisdom: Reading Genesis*. New York: The Free Press.
- Kass, L. (2009). Defending Human Dignity. En Edmund Pellegrino (et al.) (eds.), *Human Dignity and Bioethics*. (pp. 297-329). Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.
- Korsgaard, C. (1996). *Creating the Kingdom of Ends*. New York: Cambridge Univ. Press.
- Macklin, R. (2003). Dignity is a useless concept. *British Medical Journal* (International edition). 327, 1419-1420.
- Mill, J. S. (2000). *Sobre la libertad*. Madrid: Alianza.
- Mill, J. S. (2007). *El utilitarismo*. Madrid: Alianza.
- Platts, M. (2006). Introducción. En Mark Platts (comp.), *Conceptos éticos fundamentales*. (pp. 5-26). México: Instituto de Investigaciones Filosóficas-UNAM.
- Rachels, J. (1975). Active and Passive Euthanasia. *The New England Journal of Medicine*, 292 (2), 78-80.

- Rachels, J. (2001). Killing and Letting Die. En Lawrence Becker & Charlotte Becker (eds.) *Encyclopedia of Ethics*. (pp. 947-950). New York: Routledge.
- Seidler, M. (1983). Kant and the Stoics on Suicide. *Journal of the History of Ideas*, 44 (3), 429-453.
- Singer, P. (1995). *Ética Práctica*. Gran Bretaña: Cambridge University Press.
- Schulman, A. (2009). Bioethics and the Question of Human Dignity. En Adam Schulman, Edmund D. Pellegrino & Thomas W. Merrill. (eds.), *Human Dignity and Bioethicst*. (pp. 3-18). Notre Dame, Indiana: Notre Dame University Press.
- Sensen, O. (2011). Human Dignity in historical perspective: The contemporary and traditional paradigms. *European Journal of Political Theory*, 10 (1), 71-91.
- Seper F. & Hamer J. (mayo, 1980). Congregación para la doctrina de la fe. *Declaración sobre la eutanasia*. Recuperado de <http://www.muertedigna.org/textos/euta41.html>
- Velleman, D. (1999). A Right of Self-Termination? *Ethics*, 109 (3), 606-628.
- Wittgenstein, L. (1969). *Notebooks 1914-1916*. Oxford: Basil Blackwell.
- Wittgenstein, L. (1999). *Tractatus Logico-Philosophicus*. London: Routledge.