

ERWIN BERNAT. *Ethik und Recht an der Grenze zwischen Leben und Tod (Ética y derecho en la frontera entre la vida y muerte)*. Leykam-Verlag, Graz, 1993, 197 páginas.

Después de haber tratado los métodos de la procreación artificial en un libro de 1985 (*Lebensbeginn durch Menschenhand. Probleme künstlicher Befruchtungstechnologien aus medizinischer, ethischer und juristischer Sicht*, Graz (1985)), en el volumen presente Bernat se dedica a la eutanasia desde una perspectiva multidisciplinar (histórica, teológica, filosófica y jurídica). Tres de los autores de este libro –entre ellos el mismo Bernat– habían escrito también en el libro anterior y allí adoptaron una posición agresivamente antieclesial. Aunque el libro actual aporte muchas consideraciones positivas, hay un trasfondo hondamente no cristiano. La mayoría de los autores comparte una posición racionalista-liberal, expresamente antimetafísica. Rechazan la metafísica como incompatible con una “ética secular”. Los nueve artículos en que consiste el libro, son las conferencias (ampliadas) de un congreso que tuvo lugar en Graz, Austria, en el año 1992. Son de distinta extensión y calidad. Generalmente, los filósofos del derecho aprueban las premisas de la “ética (utilitarista) del interés”. Eso viene acentuado por el hecho de que Norbert Hoerster, que representa una posición extrema (como la de Peter Singer, Kuhse, etc.) puede publicar sin contrapeso significativo. También parece haber consenso implícito entre los autores de que una vida con dolor, sin esperanzas de ser curada, no tiene ningún sentido, o mejor dicho, podría tener sentido para una persona religiosa, pero el estado secular no debe exigir o suponer que todos en esa situación encuentren un sentido. Y por eso, una “ética secular” no debe intentar otorgar un valor a tales casos.

En su artículo sobre “la eutanasia en la antigüedad griega y romana” J. Michael Rainer clarifica desde un punto de vista lingüístico que el antiguo concepto “euthanasia” se refería a la muerte *natural* sin dolor y no a la terminación artificial de la vida como se entiende hoy en día. Entrando en la historia de la filosofía, Rainer nos dice que la cultura y el derecho romanos, bajo el influjo de la *stoá*, partían de la licitud del suicidio siempre que hubiera “causas razonables”. En estos suicidios también intervenían médicos que entonces, mayoritariamente, eran esclavos. El juramento hipocrático, sin embargo, prohíbe cualquier homicidio. Según Rainer, no está del todo claro si este juramento era expresión de las convicciones éticas generalizadas en Grecia o sólo de las de una comunidad de “médicos hipocráticos” que se formaron precisamente contra las corrientes usuales en su tiempo. También Pitágoras, de todos modos, condenó toda especie de homicidio, incluido el aborto.

Una ilustración de las consecuencias prácticas que tienen su origen en filosofías erróneas nos la da Gernot Hasiba en su impresionante aportación sobre “Eutanasia en el III. Reich”. Analizando detalladamente obras publicadas antes y después del fin del siglo pasado, basadas en presupuestos socio-darwinistas, Hasiba reconstruye el desarrollo del movimiento eugenésico y de la “higiene racista” (que no se limitaba a Alemania). La publicación de estas obras preparaba el terreno para la política racista nazi, que consiste en poner por obra principios racistas pseudocientíficos de un modo inhumanamente consecuente y técnicamente perfecto. Consecuencias de esa locura eran: esterilizaciones forzadas, aborto por indicación eugenésica, la ejecución secreta de eutanasia de niños minusválidos, llamada “T4”, en cuyo progreso morían *ca.* 100.000 niños y que

Hitler tuvo que parar por resistencia de los mismos jueces dirigentes del sistema judicial alemán.

Injusticias de este género (¡la cantidad aquí no importa!) sólo se pueden evitar –según mi opinión– si el Estado, la sociedad y todos los individuos toman en serio la protección categórica del hombre. Lamentablemente no se nota mucho esa protección en los artículos filosóficos.

En su aportación teológico-moral, concerniente, “el concepto de muerte, ‘Sterbehilfe’ (bien morir) y eutanasia activa”, Alois Wolkinger clarifica las distinciones terminológicas y las cualifica normativamente. Eutanasia activa o directa se da cuando alguien directamente intenta abreviar la vida. Esto es una clara infracción del principio bioético *nil nocere*. En la eutanasia pasiva o indirecta la abreviación de la vida viene aceptada sólo como efecto colateral de una intención principal distinta (analgésia). El matar a una persona que pide su propia muerte no debe ser admitido por el Estado como lícito, justamente para proteger la libertad bien entendida de la persona. También al interrumpir la terapia de una persona en fase terminal no se debe atender –dice Wolkinger– exclusivamente a los deseos del paciente, más bien hay que actuar conforme a su bien según el principio *in dubio pro vita*. Dejar de tratar a una persona deviene un deber moral cuando se constata la muerte cerebral del enfermo.

Las explicaciones de Wolkinger sobre el concepto de muerte son menos claras. Primero afirma que las Iglesias cristianas consideran la muerte cerebral como muerte de la persona.

Después, sin embargo, hace referencia a dudas sobre este modo de entender la muerte humana que resume diciendo “de modo estricto, la muerte del hombre no puede ser definida por la muerte del cerebro”. Esto no impide –según Wolkinger– que se extraigan órganos de la persona cerebralmente muerta: también existiendo dudas de si la persona de la que se quiere extraer órganos realmente está muerta se podrían extraer siguiendo el principio de proporción.

Esta posición de Wolkinger es incompatible con la dignidad de la persona organodonante. Si existen dudas positivas sobre la muerte de esta persona no se deben ejecutar intervenciones letales.

Para la lícita donación de órganos Wolkinger requiere el consenso: antes de la muerte de la persona donante o después, por parte de parientes. La ley vigente en Austria actualmente es distinta: toda extracción de órganos es lícita, salvo que exista una declaración contraria del posible donante.

Los artículos filosóficos (Hoerster, Koller, Starz) tienen en común que basan derechos subjetivos en “intereses”. Esto ciertamente es un enfoque moderno, pero no por eso más acertado. En una recensión no puedo tratar los problemas extensamente (cfr. G. Pöltner, *Achtung der Würde und Schutz von Interessen*, in: Bonelli (Hrsg.), *Der Mensch als Mitte und Maszstab der Medizin*, Wien/New York (1992) 3 ff). Me limitaré a lo siguiente. La “ética del interés”, a fin de cuentas, apoya el deber-ser en un querer fáctico (los intereses emanan de deseos). Además, rompe la unidad del hombre, partiéndolo en una esfera de “substrato” y otra de “características”. El “substrato” sería la pura existencia “biológica” del hombre, vacía de significado alguno; la esfera de “características” sería el nivel de los valores, de los significados moralmente relevantes. Entre estas características la “ética del interés” cuenta con la racionalidad, pero también con el “ser hombre”, “ser persona”. Los dos últimos conceptos mencionados no son características humanas, sino el presupuesto de todas las características. Las “características humanas” son consecuencia del ser humano, del ser

hombre, y por eso son moralmente relevantes. Las características e intereses no son moralmente relevantes porque son características e intereses en cuanto tales, pero porque en ellos se manifiesta un *ser* incondicionado, de valor moral propio.

Quien —como Hoerster— rechaza todo ordenamiento normativo absoluto como ligado a presupuestos metafísicos que sean incompatibles con una concepción empíristica moderna del mundo, no puede evitar hacer presupuestos metafísicos *i.e.* no-empíricos implícitos, ocultos, p. ej. la mencionada confusión de ser y característica. La consecuencia es: arbitrariedad. Realmente, la “ética del interés” no puede evitar el “especiesismo” que rechaza: se hace víctima de un “especiesismo” de otro estilo. En efecto, una nueva especie, no la humana, sino la clase de los seres conscientes, define cuál existencia debe ser respetada y cuál no. En su artículo “Personas, derechos y decisiones sobre vida y muerte” Peter Koller escribe sobre la vida nonata y la eutanasia. Analizadas y valorizadas las distintas posiciones frente al derecho a la vida, Koller llega a la conclusión de que un feto no tiene el derecho subjetivo a la vida, pero que existe un deber separado propio, no ligado a este derecho no-existente, de proteger la vida del *nasciturus*, prohibiendo matar al niño a partir del tercer trimestre del embarazo (del sexto mes). Sus argumentos son: Fetos humanos —que indudablemente son seres humanos— desarrollan progresivamente un aspecto humano exterior y a partir del tercer trimestre son viables. A Koller no le parece deseable que el matar a seres que se parecen en casi todo a niños nacidos, sea dejado solamente en manos de la mujer encinta. El permiso de matar a tales seres no sólo es considerado por muchos como insoportable, sino también socava la actitud general y el respeto a la vida humana. Por eso, dice Koller, está en el interés de todos los hombres que fetos en un punto de desarrollo progresado sean protegidos. Los intereses de la mujer al aborto no vienen lesionados si ella puede abortar antes. Esta delimitación temporal también sería en favor del bienestar psíquico y de la salud de los bebés: si la mujer tiene que decidirse antes de una temporada fija, su actitud hacia el niño será mejor después.

De lo mucho que se podría decir a esto, me limito a: el primer argumento (la actitud general) no es un argumento categórico, pero sí es un argumento pragmático válido. Lo contradictorio es la delimitación temporal: Nadie ve a los fetos abortados (excepto del médico, si los quiere ver). Por eso la semblanza humana no puede ser el punto decisivo. ¡Lo que socava el respeto general a la vida es solamente el hecho de qué vida humana puede ser matada lícitamente! El segundo argumento es cínico: para el bienestar de unos, otros son sacrificados.

En el capítulo sobre la eutanasia Koller hace unas distinciones muy útiles. El divide la eutanasia activa (terminación directa de la vida) y la eutanasia pasiva (omisión de la prolongación de la vida) respectivamente en voluntaria, no-voluntaria (ausencia de voluntad), involuntaria (contra la voluntad expresa). Su punto de partida es que el hombre tiene no sólo un derecho a la vida sino también un derecho a la muerte que incluye el “derecho al suicidio”. La eutanasia pasiva voluntaria para Koller en consecuencia es claramente lícita. En el caso de un paciente inconsciente con prognosis letal se deben aplicar los medios analgésicos y los que sostienen la vida, pero ningún medio extraordinarios (eutanasia pasiva no-voluntaria). Si una persona incurable que sufre dolores terribles, pero está lúcidamente consciente a pesar de todo, desea que su vida sea prolongada con todos los medios, Koller se pregunta, si no se podría dejar morir a esa persona, considerando la escasez de medios (económicos, etc.). Koller

afirma que en estos casos hay que equilibrar “la calidad de vida” del enfermo y los medios necesarios.

A mi parecer, Koller tiene razón en su resultado. Es un principio que se podría aplicar a muchos tratamientos inútiles o incluso inmorales (p. ej. FIVET, liftings,...), tomando en consideración la desproporción global de distribución de medios. Pero la expresión de “calidad de vida” es poco afortunada. La vida humana no tiene “precio”, “calidad”, etc., sino *es* digna y por eso como tal no puede ser término de una equiparación con otra vida y mucho menos con medios económicos.

Hay que hacer el equilibrio entre los medios existentes, según las reglas de la igualdad geométrica de los diversos pacientes necesitados de esos medios. El *tertium comparationis* sería la posibilidad de curación (NO la “calidad de vida”).

Koller no rechaza categóricamente la eutanasia activa voluntaria. El ve unos problemas pragmáticos (presiones, errores, etc.). Si se pueden evitar los abusos, matar a un enfermo incurable que sufre mucho constantemente sería lícito si él lo pide. Pero el médico nunca estaría obligado a matarlo.

Con esto Koller lesiona gravemente el derecho a la vida como base objetiva de todo el ordenamiento jurídico. Existen ciertos derechos, o, mejor dicho, bienes que no están a la disposición de nadie, ni de los propios “propietarios”. La vida humana, es un bien que no está al arbitrio del hombre como tampoco está la libertad humana, y de ahí que resulte la prohibición de la esclavitud: aunque uno lo desee libre y sinceramente, la “autoesclavización” nunca será un contrato válido y lícito legalmente, porque la libertad, como la vida, es un fundamento intocable de nuestras constituciones.

Sigue Koller: si un paciente inconsciente está en la situación descrita, habrá que actuar según lo que se presume que sería su voluntad. En los casos de pacientes que nunca han tenido tal voluntad (p. ej. amentes, recién nacidos) la eutanasia activa no-voluntaria *no* sería lícita porque no podemos saber qué es lo que tal persona está sintiendo. La eutanasia activa involuntaria siempre sería ilícita.

Edgar Starz enfoca su artículo “Problemas éticos en la neonatología” sobre recién nacidos grave e incurablemente menos válidos, y sobre el problema de la omisión de terapia si otras enfermedades se añadieran a esa situación, de por sí gravísima. En el derecho austríaco vigente parece que en casos de emergencia, los médicos pueden decidir por su cuenta (sin los padres) si continuarán o no los tratamientos. Starz reclama que el derecho sea cambiado para que los padres puedan decidir. Para respaldar su demanda, sin embargo, recurre innecesariamente a la “ética del interés”. Su planteamiento es erróneo por las razones ya aducidas.

Peter Schick (Concepto de muerte, ‘Sterbehilfe’ y eutanasia activa. Consideraciones de derecho y de política criminales) nos da una exposición correcta y buena del derecho austríaco vigente. Enseña que el legislador austríaco tiene varios conceptos de muerte, según se trate de casos extremos de medicina intensiva y trasplantes de órganos (muerte cerebral) o de los efectos civiles de la muerte (muerte cardíaco-circulatoria). La eutanasia activa es prohibida por ley penal en todo caso, la eutanasia pasiva (omisión de medios extraordinarios en casos terminales) es lícita.

Erwin Bernat escribe el último artículo largo del libro sobre la discusión del “right to die” en EE.UU. Da un resumen muy bien estudiado y escrito sobre el

“case-” y el “statutory-law” en América. Se nota su posición epistemológica cuando se refiere a la comprensión de la muerte como separación de cuerpo y alma como “no-racional porque metafísica”.

*Martin Schlag*