

RONALD DWORKIN, *El dominio de la vida. Una discusión acerca del aborto, la eutanasia y la libertad individual*, trad. española de R. Caracciolo y V. Ferreres, Ed. Ariel, Barcelona, 1994, 359 páginas.

1. *Otro libro de Dworkin*

Ronald Dworkin, profesor de las Universidades de Nueva York y de Oxford, muy conocido por su obra "Los derechos en serio", en la que intentó una superación del positivismo jurídico, escribe ahora sobre la cuestión de la vida humana, su dignidad, y las competencias de lo privado y de lo público en el respeto y la protección del ser humano.

El debate público sobre el aborto que, contra lo que pudiera haberse esperado, no fue zanjado por la sentencia de la Corte Suprema de Estados Unidos (en el caso *Roe vs. Wade*), y la controversia que parece encenderse a la par sobre el término de la vida humana y el "derecho a morir" (la eutanasia), proporcionan el marco de reflexión de Dworkin en esta nueva obra.

Su ensayo merece ser destacado por la claridad de la exposición, la elegancia y solidez de la argumentación, la amplitud del enfoque y de la información utilizada. El tono de la exposición es, en general, equilibrado y respetuoso con las posiciones examinadas, más allá de algún énfasis especial en la crítica a representantes conspicuos en EE.UU. de las posiciones criticadas por Dworkin. Lo expuesto sobre la posición católica en torno al aborto y su evolución histórica es un buen ejemplo del tono equilibrado característico del libro (cf. pp. 55 y ss.).

La traducción de Ricardo Caracciolo y Víctor Ferreres, en general, está bien lograda y el libro se deja leer en castellano con naturalidad.

2. *¿Una nueva guerra religiosa?*

Dworkin ve con preocupación el encono que caracteriza el actual debate norteamericano acerca de los problemas planteados por la eutanasia y, particularmente, por el aborto, hasta el punto de creer amenazada la paz social de EE.UU. por una nueva guerra religiosa. Esto no impide que su diagnóstico acerca de la naturaleza del debate y de la posibilidad de superar las diferencias sea, en el fondo, optimista. En efecto, Dworkin cree que la discusión actual debe buena parte de su aspereza al hecho de que hay una cierta confusión de fondo acerca de lo que está realmente en juego en el debate. La crispación del debate podría superarse en buena medida, según el autor, si se logra aclarar las confusiones de base y mostrar que, más allá de las diferencias, hay un acuerdo básico en el reconocimiento del valor fundamental de la 'santidad' de la vida y

en el compromiso común de su defensa. El optimismo de Dworkin perdería desde luego gran parte de su sustentación si estuviera equivocado —como posiblemente lo está— en su diagnóstico acerca de la naturaleza del debate y del origen de la actual polarización de las opiniones.

Sobre la base del comentado diagnóstico, Dworkin intenta elaborar una posición que permita a la vez: a) responder de modo coherente a los problemas planteados por el aborto y la eutanasia y b) hacer justicia, al menos en parte, a las intuiciones morales básicas de ambas posiciones protagonistas en el debate, es decir, de la posición liberal y la conservadora, como se las denomina en el libro.

3. *El feto: entre santidad de la vida y personalidad*

Es así como se observa un esfuerzo por “interpretar” las “auténticas” posiciones de los sectores que participan en el debate, más allá de sus propias formas expresivas, de manera de reconocer que la valoración de la vida humana que subyace en ellas se aquilata cuando se enfrentan ambos extremos del existir: el comienzo y el fin de la vida. Aborto y eutanasia serían los contrapuntos claves para esclarecer el debate y llegar a la conclusión que Dworkin propone, esto es, que ambas posiciones no son realmente tan antagónicas como aparecen, sino que coincidentes en lo fundamental. Se unirían en el presupuesto común de entender la vida humana como un valor inviolable (“sagrado” en la terminología que ex profeso se le da en el libro).

Sin embargo, a pesar de las numerosas declaraciones que el libro contiene sobre la “sacralidad” de la vida, las conclusiones que Dworkin obtiene son las de una, prácticamente total, abstinencia de la sociedad, y por tanto, del Derecho, para determinar modelos de conducta admisibles en lo concerniente al respeto y la protección de ese valor “sagrado”. Resulta paradójal por ello que el autor termine en resumidas cuentas identificándose con las tesis permisivas e individualistas tanto en materia de aborto como de eutanasia.

Quien ha escrito bellas páginas sobre “los derechos en serio”, que superan el legalismo positivista, que por ser derechos humanos intangibles no pueden ser suprimidos ni aun a pretexto de obtener el logro de intereses colectivos, no encuentra hoy mayores dificultades para estimar que la vida humana puede ceder en beneficio de intereses no ya sociales, sino meramente individuales.

Esta suerte de entredicho de sus propios postulados no ha pasado inadvertida para Dworkin, y de allí que fundamente gran parte de su argumentación en una idea básica que sortea la contradicción: El embrión antes del nacimiento no puede ser considerado persona, y por tanto no es sujeto de derechos. Nos sentimos tentados a decir: según Dworkin el *nasciturus* no tiene “derechos en serio”.

Esta es quizás la tesis jurídica fundamental del libro, y que Dworkin repite de manera incansable a lo largo de sus páginas: la vida humana es algo valioso, pero el embrión no es persona, no es sujeto de derechos e intereses. En suma, la vida humana es “algo”, pero no necesariamente “alguien”.

Al negarse a reconocer la personalidad del feto, sosteniendo que esta es la única solución que parece imponer una adecuada interpretación constitucional, Dworkin trata de presentar y destacar el valor impersonal de la vida humana, y se esfuerza por encontrar los mejores adjetivos para poner de relieve su alta significación espiritual y cultural, recurriendo incluso a términos de procedencia religiosa, como “sacralidad” o “santidad”.

Pero esta exaltación semántica del valor de la vida no podrá nunca sustituir al sentido que adquiere cuando se piensa en un ser humano que vive y que exige respetar su autónomo existir. Las cosas por muy valiosas que sean, llegado el momento deben ser sacrificadas si se interponen en la realización de intereses y derechos de sujetos con titularidad jurídica reconocida.

4. *Libertad procreativa y derecho al aborto*

Es lo que sucede en materia de aborto, donde el derecho de la mujer a su privacidad, a la autonomía procreativa, impide que la consideración de la "santidad" de la vida del feto pueda servir de justificación al poder estatal para prohibir a esa mujer la destrucción del "organismo" que —por muy valioso que sea— no tiene intereses ni derechos que invocar u oponer. "Los norteamericanos —apunta Dworkin— tienen el derecho constitucional de que el Gobierno no infrinja ciertas libertades personales cuando actúa en salvaguarda de un valor intrínseco. Un Estado no puede coartar la libertad para proteger ese valor cuando el efecto sobre un grupo de ciudadanos resulte especialmente grave, cuando la comunidad se halle seriamente dividida acerca de qué tipo de respeto requiera ese valor y cuando las opiniones acerca de la naturaleza de ese valor reflejen convicciones esencialmente religiosas, que son fundamentales para la personalidad moral" (pp. 205-206).

La base de toda esta construcción es la negación de subjetividad jurídica al feto. Lo extraño es que más allá de la casi majadera reiteración del postulado —el lector lo podrá encontrar cada dos o tres páginas— no se encuentran desarrollados los argumentos que comprueben esa afirmación tan tajante y tan fundamental. Las controversias biológicas sobre el comienzo de la vida psíquica, la incoherencia de los sectores contrarios al aborto de permitirlo en ciertos casos excepcionales (como peligro de la vida de la madre o violación de la mujer), o la poca aceptación popular de la idea de la prohibición absoluta del aborto, que son los criterios medulares que ofrece el autor para fundar su negativa, no parecen sino incidentales y secundarios. Hay una inaceptable simplificación en esta argumentación: la misma doctrina de la Iglesia Católica que se funda explícitamente en la valoración del embrión como un ser humano con dignidad y derechos es rebatida con argumentos bastante febles. De muestra puede citarse un párrafo en que el autor justifica no hacerse cargo ni siquiera como posición "muy conservadora" de aquella que prohíbe el aborto en todos los supuestos, como es la que sostiene el pensamiento católico: "Aunque ésta es la doctrina oficial de la Iglesia Católica y de algunos otros grupos religiosos, sólo una pequeña minoría, incluso entre los católicos devotos, la aceptan" (p. 127) (¡?).

Más sutil es el argumento de que tampoco la Iglesia Católica en verdad fundaría su oposición al aborto en considerar persona al *nasciturus*, ya que cuando se trata de la eutanasia niega que la misma persona titular de la vida pueda decidir por sí misma ponerle término. Pero no se ve por qué lo uno desmiente lo otro. Perfectamente puede sostenerse que la vida humana se defiende por encarnarse en una persona con dignidad, pero que al mismo tiempo constituye una cualidad inherente e indisponible para el propio ser humano que goza de ella. Volveremos más adelante sobre este punto.

Si se atiende al empleo de Dworkin de nociones como las de santidad o sacralidad de la vida, se advierte que su posición puede dar lugar a la acusación de cierto fariseísmo. En efecto, en su libro se aplican los adjetivos 'santo' o

'sagrado' de un modo que, apelando a las connotaciones inmediatas en el uso habitual del lenguaje, sugiere las notas de inviolabilidad e indisponibilidad, pero que, en rigor, apunta más bien a subrayar el carácter subjetivo de las estimaciones acerca de qué ha de considerarse santo o sagrado y cómo ha de expresarse en concreto el respeto hacia ello. El paradójico resultado de este ambivalente empleo de los términos es que Dworkin termina llamando sagrado y santo precisamente a aquello sobre lo cual, en definitiva, cada individuo está habilitado para disponer como mejor le parezca, sin límites claros a la discrecionalidad. Esto ya no refleja en nada las implicaciones habituales del uso de términos como 'santo' y 'sagrado', y se podría pensar con alguna razón que Dworkin escoge deliberadamente las palabras menos adecuadas para expresar sus verdaderas convicciones en este punto. ¿Hay algo a lo que Dworkin considere 'sagrado' en el sentido usual del término? Sí lo hay, pero es precisamente aquello a lo que Dworkin deliberadamente no aplica el término, esto es, los derechos individuales de las personas. Esos derechos sí son para Dworkin 'sagrados' en el sentido habitual del término, pues son genuinamente inviolables e indisponibles para todos los miembros de la comunidad. El valor de la vida humana, en cambio, queda condicionado para Dworkin a la presencia o ausencia de una amplia gama de condiciones y circunstancias. En este sentido, la apelación al principio de la 'santidad' o 'sacralidad' de la vida por Dworkin no pasa de ser una alusión vaga a una noción que, en definitiva, carece, dentro de su posición, de genuina fuerza prescriptiva y de verdadera relevancia práctica.

La posición de Dworkin, ingeniosamente formulada, da la impresión de destruir todo lo fatigosamente construido. Después de sus clamorosas declaraciones sobre el valor inviolable y santo de la vida humana, esa misma concepción le lleva a aceptar que ella sea lesionada por decisiones individuales, sin que el Estado y el Derecho puedan hacer otra cosa que exhortar moralmente a "reflexionar" seriamente sobre los problemas morales implicados en la decisión. Nunca coaccionar, obstaculizar o pretender imponer una forma concreta de comprender esos valores. La vida humana por muy santa y sagrada que sea queda entregada a la tiranía de los intereses individuales. Aunque la vida sea sagrada, en verdad más sagrado es el derecho a la autonomía personal. Aunque la vida sea santa, más santa es la libertad individual de destruirla.

5. *La distinción entre razones de carácter derivado y de carácter autónomo*

Dworkin intenta reconstruir las genuinas motivaciones del debate acerca de si el aborto es o no legítimo, cuándo y dentro de qué límites, partiendo de la siguiente hipótesis interpretativa: las posiciones en disputa resultan más coherentes y comprensibles si se las reconstruye como diferentes interpretaciones del alcance y significado concretos que ha de concederse al principio básico, aceptado por todos, del respeto al valor intrínseco de la vida humana. En cambio, las motivaciones del debate se oscurecen y las posiciones se hacen menos comprensibles si se piensa que el núcleo de la discusión versa acerca de si el embrión es o no una persona. Aquí introduce Dworkin la distinción, a su juicio crucial, entre dos tipos posibles de razones para fundamentar una determinada posición respecto del aborto, a saber, razones de carácter autónomo y razones de carácter derivado (cf. pp. 16-36). Las razones de carácter autónomo son aquellas que se basan en la apelación a valores intrínsecos, como el de la santidad e inviolabilidad de la vida, mientras que las razones de carácter derivado son aquellas que se

fundan en la referencia a derechos individuales de las personas constitucional o jurídicamente reconocidas como tales.

Dworkin cree que la posición conservadora, para ser más coherente, no debería presentarse como un rechazo del aborto por apelación a razones derivadas, sino a razones de carácter autónomo. Es decir: los conservadores no deberían aducir que rechazan el aborto por constituir la eliminación deliberada de una persona inocente, sino simplemente por atentar contra el valor básico de la santidad e inviolabilidad de la vida humana en general. Dworkin cree que la posición conservadora, en su forma habitual, es inconsistente, pues, en los hechos, tampoco los conservadores considerarían al embrión como una genuina persona.

Las razones que da para justificar este aserto son, sin embargo, extraordinariamente débiles, pues se reducen a insistir en el hecho de que las diferentes posiciones conservadoras admiten, todas ellas, algún tipo de excepción a la prohibición del aborto (por ejemplo, en caso de violación o de severa malformación del embrión o, al menos, en caso de riesgo serio de muerte para la madre). La admisión de excepciones de este tipo sería inconcebible en caso de considerarse al embrión como una genuina persona, pues nada justifica eliminar deliberadamente a una persona inocente (cf. pp. 46 y ss.). En rigor, esta objeción alcanzaría tan sólo a posiciones conservadoras poco coherentes, que admiten diversos tipos de excepciones a la prohibición del aborto, empezando por las excepciones por motivos de violación o de malformación severa del embrión.

Muy difícilmente será decisiva, en cambio, contra una posición conservadora estricta que consienta el aborto o, mejor aún, la aplicación de determinadas medidas terapéuticas destinadas a la curación de la madre que eventualmente pueden producir el aborto como efecto secundario, exclusivamente en aquellos casos en que existe un serio riesgo de vida para ésta y es imposible salvar a la vez a ambos, madre e hijo en estado embrional. Es, desde luego, cierto que incluso una posición conservadora estricta en esta línea se ve necesitada de justificar la excepción en este caso. Pero, como es sabido, hay diferentes líneas argumentales bastante sólidas para ello, que en ningún caso apelan a la negación del carácter personal del embrión.

Respecto de la madre, la legitimación de su decisión por prácticas terapéuticas con efecto probable o ciertamente abortivo puede hacerse plausible por razones de necesidad, que hacen imposible preservar su propia vida sin arriesgar la vida del embrión. Respecto del médico que ha de llevar a cabo tales acciones terapéuticas es conocida la apelación a la clásica "doctrina del doble efecto", que distingue entre el fin intencionado por la acción terapéutica y sus eventuales o seguros efectos secundarios sobre la vida del feto. Estos últimos son asumidos por el agente sólo como consecuencias altamente probables o incluso inevitables de una acción propiamente terapéutica, y nunca buscados o deseados en sí mismos.

Debe decirse, además, que los casos en que el aborto resulta absolutamente inevitable por razones de riesgo de muerte de la madre son, hoy por hoy, una proporción casi despreciable dentro del total de los practicados, y es de suponer que el avance de la medicina pueda hacerlos incluso menos frecuentes.

Pero, aun cuando la posición conservadora estricta no tuviera argumentos unánimemente convincentes para justificar la excepción en estos casos —más allá de que, sin duda, tiene buenos argumentos—, todavía le quedaría el recurso de remitir al simple hecho de que: a) tampoco ninguna otra posición provee

criterios claros para decidir *todos* los casos de modo coherente —por ejemplo, la posición liberal no puede decir unívocamente dónde termina exactamente el terreno de justificaciones aceptables para la decisión del aborto y comienza el de las excusas no aceptables—, b) la posición conservadora estricta da respuesta coherente y unívoca a un número mucho mayor de casos que todas las demás posiciones, la liberal incluida, y c) aquellos casos en los que la posición conservadora estricta debe admitir excepción no pueden verse como casos que ponen en cuestión la validez de los principios básicos en que se basa dicha posición, sino a lo sumo como supuestos en los que nos topamos con los límites impuestos por las posibilidades fácticas y por el estado actual de nuestros conocimientos científicos a la perfecta realización de los ideales que prescriben nuestros principios.

Tales casos extremos deben verse más bien como un incentivo a la investigación y al trabajo científico, a fin de lograr algún día salvar al mayor número posible de esos embriones y de aproximarnos así un poco más aún a la realización de nuestros ideales de protección del derecho a la vida de *todos* los individuos de la especie humana.

6. *Los límites de la libertad de abortar*

Por otro lado, resulta manifiesto que la apelación al vago principio del mero respeto a la vida en general no está en condiciones de proveernos criterios claros para decidir la cuestión de base acerca de la legitimidad de la opción por el aborto y sus límites. Esto se comprueba fácilmente si se atiende a la ambigüedad del propio Dworkin a la hora de decir cuándo y en qué condiciones el respeto al valor intrínseco de la vida hará ilegítima la decisión por el aborto.

Dworkin no precisa de modo claro dónde ha de ponerse aquí el límite y se contenta meramente con expresar en general el rechazo del aborto allí donde éste obedece a razones superfluas, sin dar criterios generales para establecer la diferencia entre lo superfluo y lo serio, entre lo relevante y lo irrelevante. Si bien no se expresa de modo directo al respecto, basta considerar una serie de afirmaciones hechas en diferentes contextos para comprobar que, en principio, admite como justificación de la legitimidad del aborto razones que van desde la necesidad médica, pasando por la violación, hasta las diversas situaciones de necesidad psicológica o social de la madre y la consideración de sus intereses personales, profesionales o culturales (aunque no parece incluir todavía los respectivos intereses del padre, restricción no claramente justificable a la luz de la posición adoptada).

Para citar sólo un caso, pero muy representativo, digamos que Dworkin alude incluso a los traumas que puede provocar en la madre el tener que dar un hijo en adopción como una causal atendible que legitimaría en ciertos casos la opción por el aborto (p. 138). Curiosamente, ésta es la única referencia relevante a la adopción en el libro. Nada se dice de ella, en cambio, como razón de peso para poner en cuestión precisamente la legitimidad de la decisión por el aborto por meras razones de tipo social, psicológico o profesional.

Por otra parte, las reflexiones sobre la legitimidad del aborto terminan con la exposición de la posible superación en los hechos de toda la controversia, gracias a la introducción en el mercado norteamericano de la llamada "píldora del día siguiente" (RU-486) que permitiría a la mujer abortar sin necesidad de una intervención médica. Esta realidad al autor no parece suscitarle inquietud

alguna: ¿en qué quedará la relevancia moral de la decisión de abortar utilizando métodos así de expeditivos? Dworkin se contenta con comentar que “la oportunidad de las mujeres de obtener un aborto seguro y económico ya no depende sólo del Gobierno y de la Corte Suprema” (p. 232).

A la luz de lo expuesto, parece claro que la apelación al vago principio del respeto a la santidad de la vida humana en general no resulta muy informativa a la hora de establecer criterios claros que limiten el ámbito dentro del cual la decisión por el aborto estaría moralmente justificada. Dicho de otro modo: la apelación al vago principio del respeto a la santidad de la vida parece ser compatible de hecho con el derecho a la eliminación prácticamente indiscriminada de los individuos de la especie humana en estado embrionario. Dworkin se esfuerza por mostrar a los conservadores que su posición no gana nada y, en cambio, pierde supuestamente mucho con la apelación a la premisa de que el embrión es una persona. Frente a la ambigüedad resultante de la posición de Dworkin respecto de los límites en esta materia, uno está tentado más bien a pensar que los conservadores tenderán a extraer precisamente la conclusión opuesta y se convencerán de que el único modo eficaz de distinguir aquí claramente entre lo lícito y lo ilícito, lo tolerable y lo intolerable, consiste precisamente en partir del reconocimiento expreso del carácter personal de toda forma individual de vida humana, no importa cuál sea su estado de desarrollo.

7. *Libertades individuales e intervención estatal*

A lo anterior se agrega el hecho de que es altamente discutible que la distinción inicial entre razones de carácter autónomo y de carácter derivado, en la que Dworkin basa su argumento, posea realmente el alcance y la relevancia para el debate acerca del aborto que Dworkin quiere asignarle. El cree que la distinción es útil para superar, al menos en parte, la controversia y entrar en una fase de mayor entendimiento de las partes. La razón de esto es que si se admite que la cuestión de la legitimidad del aborto es un asunto que afecta convicciones referidas a valores intrínsecos —y no a derechos— y, por otro lado, se acepta que, en un estado democrático liberal, el Estado no debe intervenir en materias reservadas a la conciencia de los individuos, como las convicciones religiosas, la moral sexual, etc., entonces la consecuencia será que los opositores al aborto podrán seguir firmes en sus convicciones religiosas acerca del mejor modo de respetar la santidad de la vida, pero sin poder pretender a la vez imponer tales convicciones al resto de la comunidad. Dejemos de lado el hecho de que es muy dudoso que pueda establecerse un acuerdo social sólido en una materia tan crucial sobre una base tan endeble. ¿Qué hay del presupuesto inicial del que parte Dworkin? ¿Es cierto que existe una separación tan nítida y tajante entre uno y otro tipo de cuestiones, a saber las referidas a razones de carácter autónomo y de carácter derivado, como la que pretende establecer Dworkin? Parece obvio que no.

Esto se comprende enseguida si uno se pregunta, por ejemplo, en qué descansa el reconocimiento social y legal de la existencia de un conjunto de derechos individuales de las personas que deben considerarse, como tales, inviolables. La existencia de tales derechos y garantías constitucionales y de toda la legislación apoyada en ellos sólo se justifica, en efecto, precisamente en la medida en que reconozcamos que por medio de ellos el ordenamiento jurídico está protegiendo ciertos valores intrínsecos que el Estado y la sociedad en su

conjunto consideran fundamentales y, por lo tanto, no sujetos al mero arbitrio de ninguno de los miembros de la comunidad. Dicho de otro modo: las razones de carácter derivado se refieren, de modo mediato o inmediato, a razones de carácter autónomo. La discusión no es aquí si el Estado está o no habilitado para intervenir en cuestiones relativas a valores intrínsecos, pues todo Estado, como el propio Dworkin reconoce, lo hace. La discusión concierne a lo sumo a la amplitud y los límites de tal intervención.

Pero, entonces, no es posible superar la controversia acerca de la legitimidad del aborto por la simple referencia a la libertad individual en materias de conciencia, pues precisamente es eso lo que está en discusión: si el aborto forma o no parte del tipo de cuestiones en las que el Estado deba abstenerse de intervenir, por quedar reservadas a la libertad de conciencia de los individuos. Para la posición conservadora la respuesta a esto es claramente negativa, pues está aquí en juego uno de los valores intrínsecos básicos de toda sociedad humana, como lo es el de la inviolabilidad de la vida humana misma, un valor que es, en definitiva, el mismo que sustenta el reconocimiento de muchos de los llamados derechos individuales o subjetivos de las personas.

Por lo mismo, tampoco es justo ni consistente alegar contra la posición conservadora que defiende la prohibición del aborto una supuesta falta de respeto por la libertad individual de las personas involucradas. En efecto, tales restricciones a la libertad individual no son sino el reverso negativo de la protección legal de los valores intrínsecos y de los bienes jurídicos reconocidos por la sociedad en su conjunto, y, por lo mismo, toda disposición legal las impone. Pero, además, si el defensor de la posición conservadora asume que el embrión, en cuanto miembro individual de la especie humana, es ya como tal una persona, entonces verá la prohibición legal del aborto obviamente como una medida de protección de los derechos de una persona, y no como una restricción arbitraria de la libertad y los derechos de otra.

8. *La eutanasia: el interés en la no frustración de la vida*

Al tratamiento de la eutanasia están dedicados los capítulos finales del libro (caps. 7-8). El tratamiento de Dworkin corre por carriles parecidos al tratamiento del aborto. Aquí intenta el autor hacer plausible la legitimidad de la eutanasia en ciertos casos de enfermedad física y/o mental en los que puede decirse que "la vida en serio", que merece ser vivida, ha terminado. Dworkin legitima la decisión de poner fin voluntariamente a la propia vida en estos casos, por referencia a lo que llama, en oposición a los intereses de experiencia (por ejemplo, el interés de gustar tal sabor, de conocer tal ciudad, de hacer tal o cual experiencia, etc.), los intereses críticos del sujeto.

Se trata en este caso de intereses que conciernen a la vida del individuo tomada como un todo y en virtud de los cuales el individuo está interesado no sólo en vivir de una cierta manera, sino también en morir de un modo acorde con su proyecto personal de vida. Dworkin compara aquí ese interés con la preocupación que un autor tendría en que la escena final de una obra de teatro no arruinara o afeara decisivamente el desarrollo de toda la trama anterior. Tales intereses críticos tienen cierta prioridad por sobre los intereses de experiencia. El sujeto tiene un interés crítico en que las últimas fases de su existencia se desarrollen de un modo compatible con su proyecto ideal de vida. Ese interés sigue vigente todavía en el caso de que el individuo mismo, en virtud de una

grave alteración de la conciencia, no esté en condiciones de comprender lo penoso de su actual situación e incluso conserve todavía algunos rudimentarios intereses de experiencia. La referencia a tales intereses críticos es, en definitiva, lo que explica que, en determinados casos, la eutanasia aparezca como un medio legítimo para proteger precisamente los intereses del enfermo (incluso allí donde no medie expresa declaración de éste al respecto y la decisión deba ser tomada por familiares o allegados, pero en atención a los intereses críticos del enfermo).

Dworkin alega que la actitud conservadora de rechazo de la eutanasia confirma de modo indirecto que su reconstrucción del debate acerca del aborto es correcta: puesto que los conservadores no pueden rechazar la eutanasia por constituir la eliminación de un inocente (la eutanasia sería, en todo caso, suicidio asistido, pero no asesinato de un inocente), sino sólo por constituir un atentado contra la santidad de la vida humana, si su posición es coherente, resulta plausible suponer que, en el fondo, tampoco su rechazo del aborto depende de atribuir derechos al embrión y de considerar el aborto, consecuentemente, como el asesinato de una persona inocente. Más bien les bastaría a los conservadores hacer en ambos casos lo mismo y rechazar tanto el aborto como la eutanasia por las mismas razones, esto es, aludiendo al valor intrínseco de la santidad e inviolabilidad de la vida humana en general (cf. pp. 255, 279-281).

Pero si lo que hemos expuesto es correcto, está claro que la posición conservadora haría muy mal en seguir este consejo. Ello sería, además, completamente innecesario y encubriría una diferencia estructural básica que hace que el rechazo de la eutanasia no pueda tener simplemente las mismas causas que el del aborto: es cierto que ambos constituyen para la posición conservadora un atentado a la santidad e inviolabilidad de la vida, pero el aborto implica, además, el crimen de atentar contra la vida de un tercero inocente. En la eutanasia, en cambio, al menos en los casos que quedan dentro de los límites del suicidio asistido, no se da este componente.

Esta diferencia puede explicar que la condena del aborto no se presente ligada de modo tan directo e inmediato a determinadas convicciones religiosas, como suele suceder con la prohibición del suicidio y la eutanasia (allí donde ésta constituye un caso genuino de suicidio asistido voluntariamente asumido por el interesado).

En efecto, alguien carente de convicciones religiosas, y que no suscriba ni siquiera la idea moral de que la vida es un bien indisponible y no mera propiedad individual, podrá considerar el suicidio como algo lamentable y penoso, pero no necesariamente suscribirá la idea de que constituye un crimen que debe ser prohibido. Podrá argumentar en contra que cada uno es dueño de hacer lo que desee con su vida. Sin embargo, esa misma persona podrá tener razones muy fuertes para rechazar el aborto, si admite que en este último se atenta deliberadamente contra la vida de un tercero, es decir, de otro miembro individual de la especie humana, que, como tal, debe considerarse una persona dotada de ciertos derechos inviolables.

Las razones del rechazo del aborto y de la eutanasia no pueden ni deben, por tanto, simplemente homologarse, como propone Dworkin. Pues, de hecho, si bien es cierto probablemente que todo el que rechaza la eutanasia rechazará necesariamente el aborto, la proposición inversa no es exacta: es posible admitir la eutanasia allí donde ésta constituye un caso genuino de suicidio asistido y rechazar, a la vez, el aborto.

Debemos advertir que Dworkin nuevamente renuncia a establecer criterios claros que permitan discernir los casos de admisibilidad de la aplicación de la muerte eutanásica, y que aparecen examinados en lamentable confusión tanto hipótesis de provocación deliberada de la muerte, como casos de simple omisión de tratamientos terapéuticos extraordinarios, que permitirían prolongar la vida. Cualquier debate sobre “el derecho a morir” no puede dejar de tener en cuenta esta fundamental distinción. No es lo mismo ayudar a morir o matarse con la ayuda de otro, que negarse a utilizar los medios que permitirían impedir temporal y artificialmente la expiración natural de la vida.

9. *Debate sobre la vida: cuestión de principios*

Después de lo expuesto, es pertinente la pregunta: ¿Es justificado el optimismo de Dworkin acerca de la posibilidad de superar la actual controversia en torno del aborto y la eutanasia mostrando que la aspereza actual del debate responde en buena medida a cierta confusión de base en torno al verdadero alcance de la discusión? Nos tememos que no.

En efecto, si nuestra exposición es correcta, sencillamente no parece cierto que la polarización de opiniones proceda de un simple malentendido que encubre una más profunda convergencia de convicciones.

Por el contrario, se trata más bien de una genuina discusión de principios, en la que, hoy por hoy, se expresan concepciones radicalmente diferentes y, en lo esencial, inconciliables, acerca del tratamiento que una sociedad democrática y respetuosa “en serio” de la vida y los derechos individuales ha de concederle a toda forma de vida humana.

*Alejandro Vigo
Hernán Corral*