

Valores éticos, vida y eutanasia

PAULINA RIVERO WEBER

Catedrática de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM.

Miembro del seminario Ética Médica del posgrado de la Facultad de Medicina de la misma universidad

*Si a todos los hombres les pareciera la misma cosa buena y sabia por naturaleza, no habría disputas o querellas entre nosotros.*¹

Eurípides

Desde la cuna de la filosofía y desde los orígenes de la medicina, la humanidad ha tenido conciencia de la relatividad de los valores. Ése es el problema ante el cual se levanta la obra de Platón y si hemos de hacer caso a un viejo tratado de medicina antigua, debemos decir que ésta también surgió ante la conciencia de la relatividad de valores como el bien y el mal físicos: "La necesidad –dice el tratado– obligó a los hombres a buscar la medicina, porque a los enfermos no les era bueno lo mismo que a los sanos."² Sin embargo Aristóteles, respondiendo en buena medida al mismo Platón, insistía en que el bien y el mal inevitablemente son relativos, ya que se plantean en relación a un individuo. El bien y el mal para este alumno platónico no varían solamente de un individuo a otro, sino que para un mismo individuo –decía– no es bueno siempre lo mismo, de la misma manera en que en momentos de enfermedad no es bueno para él aquello que solía ser bueno al gozar de plena salud.³ Y por ello, dirá Aristóteles, cada persona debe encontrar su justo medio personal y circunstancial en cada momento de su vida, si quiere encontrar su excelencia: el bien es siempre variable.

Pero desde antes de aquella remota época griega, la filosofía buscó valores absolutos, parámetros inamovibles para guiar la conducta humana. No es otra cosa lo que motiva en el fondo el *corpus* de la obra platónica: encontrar un bien absoluto a la luz del cual cobre sentido la vida. Desde entonces, muchos pensadores han tratado de darle al ser humano esa certeza sobre un bien y un mal absolutos que evadan los claroscuros de los valores relativos. Y es que el ser humano ha requerido siempre una guía para su *práxis*, para su acción. Quizá porque resulta más sencillo, menos doloroso y más seguro seguir una guía para la conducta, que el pensar por cuenta propia. Y

por siglos, la filosofía se apoyó en "la verdad" como un fundamento necesario para hacer valer sus propuestas éticas: con ella pudo argumentar en pro o en contra de un bien o un mal "verdaderos".



Las garantías de las supuestas verdades filosóficas, fueron por lo regular diversas variantes de Dios o de la razón; en su historia encontramos así las más diversas respuestas manteniendo siempre, como garantía última de que las mismas eran verdaderas, el valor indiscutible de Dios o el valor indiscutible de la razón, la cual se concibió como el único punto luminoso de un ser burdo e instintivo. Ante este panorama parece indiscutible que las verdades cambian; de una filosofía a otra, de un país a otro o de una época a otra, el bien y el mal no son los mismos. Aquello que era aceptable, bueno o hasta deseable para las madres espartanas, que le decían a sus hijos "regresa victorioso o muerto sobre tu escudo", no lo es para las madres de hoy. Pero en esta misma época, aquello que es bueno para un pueblo puede no serlo en otras latitudes. Y es por ello que decimos que el bien y el mal cambian a través del pensamiento, del espacio y del tiempo.

Y sin embargo habrá quien considere que ciertos valores son "universales" y, como tales, válidos para cualquier tiempo y cualquier espacio posible. Y quizá de todos esos supuestos valores absolutos, el que de entrada pudiera aparecer como el más incuestionable es el valor absoluto de la vida. En la filosofía esto cobra importancia a partir del pensamiento de Friedrich Nietzsche, quien cuestionó el valor absoluto de Dios y de la razón. Respecto al primero, mostró que la idea de un Dios único y absoluto –sea judío o cristiano– no era una idea vital. Para este pensador, el Dios judeocristiano, al no promover el amor y el respeto a los instintos vitales más creativos del ser humano, que son el núcleo de su ser, no genera amor a la vida y bienestar, sino odio a la vida y enfermedad. Somos seres instintivos ¿cómo amar al prójimo o a uno mismo odiando el núcleo más íntimo de aquello que se es? Por eso este filósofo ale-



mán declara: Dios ha muerto. A la vez, Nietzsche muestra que la razón humana no es necesariamente ese punto luminoso que nos lleva al maravilloso "progreso" de la humanidad. La razón ha creado monstruos, pues al rechazar o menospreciar la vida no racional –los instintos, la sensibilidad, la intuición– el ser humano ha dado la espalda a la vida misma. Esta propuesta filosófica esgrime como valor absoluto e incuestionable el valor de la vida. Ya desde su primera obra,⁴ Nietzsche "revive" al dios de la vida natural; Dioniso, el dios de la vegetación y la vida salvaje, es para él el nuevo dios en cuyo altar lo único digno de adorarse es la vida misma. Por amor a la vida, vale la pena vivir aunque la esencia de la vida sea el dolor o la insatisfacción: la vida vale la pena, simplemente porque también es bella, no es puro dolor: en su belleza la vida nos envuelve y nos seduce a quedarnos con ella, en ella: "En tus ojos he mirado hace un momento, ¡oh vida! Y en lo insondable me pareció hundirme."⁵

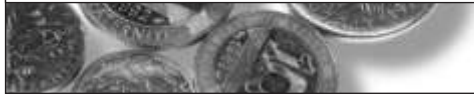
Pero tendríamos que examinar, más allá de sus metáforas, a qué se refiere Nietzsche cuando dice "vida", esto es: qué entiende por vida. Para él la vida tiene como núcleo el impulso no sólo de ser, sino de ser y crecer, de ser siempre más. Pero para lo que aquí nos interesa, más que nada tendríamos que preguntarnos si en verdad toda vida es deseable y digna de ser encomiada. No es lo mismo una madre que mata a sus hijos por egoísmo o por locura, que una madre que lo hace para evitarles un mal mayor. Tony Morrison, en su *Beloved* ⁶, presenta a una mujer negra que al ser recapturada por sus crueles dueños, asesina a sus hijos. Y lo hace porque no desea que ellos también sean violados, golpeados, humillados y torturados como lo ha sido ella. Y llegamos con esto a la clave: para Morrison, como para Nietzsche, no cualquier tipo de vida es igualmente válido, vale la pena vivir la vida si se vive en libertad; existe algo más valioso que la vida: la vida en libertad.

Tenemos, pues, que adjetivar la vida: es la vida libre, es la vida sana, la vida buena y digna, la que vale la pena. Vale la pena pasar por el inevitable dolor de vivir –porque en efecto, vivir no es cosa fácil– si se vive libre, si se vive sano, si se vive, en pocas palabras, con una cierta calidad de vida. Y en ese sentido, el reto para la filosofía actual consiste en definir no sólo qué se entiende por "vida", sino qué significa "calidad de vida". Pero ¿desde dónde vamos a decidir qué vida tiene calidad y qué vida no la tiene? De entrada, pareciera indiscutible que el individuo afectado es el que tiene que tomar la

decisión sobre la calidad de su vida. Es muy difícil decidir si la vida del otro vale o no la pena, si tiene o no calidad: cada individuo opina sólo sobre su propia existencia. Y con todo, como veremos, a veces es necesario hacerlo.

La eutanasia, entendida como una muerte buena (*eu* = bueno, *thánatos* = muerte) pareciera ser indiscutible cuando el requerimiento viene del propio individuo. Por supuesto, hablamos de adultos racionales, en completo uso de sus facultades mentales que ante un dolor insoportable, deciden poner fin a su existencia. No se trata de suicidas, sino de la actitud del individuo ante la vida cuando ésta se torna simplemente insoportable y no presenta alternativa alguna para salir del dolor. En esas circunstancias la eutanasia no presenta dilema ético alguno, debie-





ra permitirse y ser atendida con diligencia por parte de cualquier médico.

Resulta más difícil saber qué hacer cuando el procedimiento de eutanasia requiere aplicarse a seres que no tienen la posibilidad de expresar su propia voluntad. Tal es el caso de enfermos terminales imposibilitados para comunicarse y tal es el caso de los neonatos y los bebés. ¿Qué se debe hacer ante el nacimiento de una criatura sin posibilidad alguna de curación, condenada a vivir unas cuantas semanas de inevitable dolor para enfrentar después una muerte segura? Nótese que pregunto qué se *debe* hacer, no que se *desea* hacer ni que es lo más cómodo, sino cuál es la obligación de un médico y de los mismos padres en tales circunstancias. Cuenta también para aquellos que nacen con males incurables que pronostican una pésima calidad de vida, a pesar de poder vivir por varios años.

Para poder tomar una posición clara ante este tipo de situaciones, el individuo responsable tiene que explicitar los fundamentos de la ética que guían su vida. Si el valor de "la vida humana" fuese el fundamento absoluto de una ética, sería necesario definir de manera previa qué se entiende por vida: ¿la mera unión de dos células?, ¿el estado embrionario?, ¿el acto de nacer?, ¿en qué momento un ser vivo comienza a ser tal? Ahora bien, si lo que se pretende defender como un valor absoluto es una vida adjetivada, esto es, una vida libre y sana, una vida con una cierta calidad de vida, entonces las cosas se complican aún más, ya que será necesario definir no solamente qué es vida, sino qué quiere decir "calidad de vida".

El gran peligro ante la pretensión de definir la "calidad de vida" para optar por la alternativa de suprimirla en un ser sin capacidad para expresarse, no surge de los casos extremos en los que por ser tales, no queda mayor lugar a dudas. El peligro radica en aquellos casos en los que la línea entre una vida con calidad y una vida sin ella pareciera difuminarse. Son casos en los que la vida que para muchos pareciera no tener calidad alguna, para otros puede significarlo todo. Tal es el caso, por ejemplo, de muchos niños con el síndrome de Down. Son muchos los padres de niños con este síndrome que abiertamente declaran disfrutar con plenitud de la compañía de su hijo y encontrar en él amor y sensibilidad que en ningún otro ser han llegado a encontrar. Por su parte, muchos de estos pequeños viven alegres y cuando la sociedad les acepta y apoya, como adultos son capaces de encontrar un trabajo y vivir en armonía.

¿Qué implica pues, una vida con calidad de vida?

Podemos pensar en ciertas categorías básicas que debe incluir toda vida para ser digna de ser vivida, como por ejemplo, que el dolor del mal que sufre el individuo no sea insoportable y pueda atenuarse, de manera que logre encontrar en la vida algo más que el mero dolor. O que el individuo pueda aspirar a bastarse a sí mismo en algún momento de su vida, al menos en los aspectos más elementales, esto es, que pueda aspirar a suplir sus deficiencias y sus limitaciones físicas en cierta medida, como pueden hacerlo por ejemplo un sordo, un mudo o un ciego.

Pero si bien es necesario establecer las notas esenciales de una vida con calidad, éstas no deben tornarse parámetros inamovibles, sino en todo caso deben mantenerse como referencias móviles. Por más que pensemos en dichas notas esenciales, nada sustituye la vieja propuesta aristotélica de acudir al momento para, con prudencia, ser capaces de tomar una decisión. No conviene buscar ni encontrar normas absolutas que rijan de una vez y para siempre la vida o la muerte de todos los seres: cada caso médico en el cual la calidad de vida sea cuestionada, requiere prudencia y sentido común tanto como requiere del concurso de todas las capacidades teóricas y éticas del médico y de los familiares del paciente en cuestión: caso por caso. Al igual que el justo medio aristotélico es variable, el bien y el mal lo son y no podemos pretender establecer parámetros absolutos e inamovibles por igual para todos los casos. Es la única manera en que podemos garantizarnos a nosotros mismos, que no seremos tratados como un número más en una estadística. Después de todo es la capacidad de enfrentar, pensar y decidir sobre cada caso en su situación, lo que nos hace ser propiamente humanos.

- 1 Eurípides, *Las fenicias*. Palabras de Eteocles, en: *Teatro griego: Esquilo, Sófocles y Eurípides*. Obra completa, Aguilar, Madrid, 1978, p. 919.
- 2 *Sobre la medicina antigua*. Tratado escrito, según comúnmente se considera, bajo la influencia de Protágoras, de datación incierta. Cf. Guthrie, *Historia de la filosofía griega*, vol. III, Gredos, Madrid, 1968, p. 171.
- 3 Aristóteles, *Ética nicomaquea*, Gredos, Madrid, 2002.
- 4 Friedrich Nietzsche, *El nacimiento de la tragedia*, Alianza Editorial, Madrid, 1980.
- 5 Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, "La canción del baile", Alianza Editorial, Madrid, 1998.
- 6 Me refiero obviamente a la obra literaria y no a la película basada en ella.