

MORIR DIGNAMENTE

Tal como se plantea hoy el tema de la eutanasia en la sociedad es, ante todo y sobre todo, un problema ético. Las precisiones del profesor de Filosofía de la Universidad Ramon Llull de Barcelona sobre el concepto de dignidad de la persona pueden ayudar no sólo a hacerse una idea cabal del alcance y la complejidad del tema, sino también a situarlo dentro de unas coordenadas éticas que conjuguen una auténtica dignidad de la persona con la inviolabilidad de la vida humana.

Morir dignamente, Bioética i debat 3, nº 12 (1998) 1-6

Uno de los términos más complejos de definir filosóficamente es el término dignidad. De hecho, a lo largo de la historia del pensamiento, el concepto de dignidad ha adquirido significados bastante diferentes e incluso opuestos.

Desde el punto de vista de la filosofía platónica, la persona humana tiene una dignidad porque es un ser dotado de *logos*, es decir, con capacidad para pensar, para dialogar, para aproximarse a la verdad de las ideas. En cambio, en la filosofía teocéntrica medieval, la *dignitas* de la persona humana está justificada por su condición de creatura hecha a imagen de Dios. Desde San Agustín hasta Ramon Llull, la persona humana ocupa la cima ontológica en el orden dinámico de la creación material precisamente por su excelsa participación en el ser, tal como se desprende de la filosofía de Santo Tomás.

En la filosofía renacentista, la dignidad es también un tema recurrente, especialmente en el discurso del joven Pico della Mirandola, en el que la persona es concebida como un ser máximamente digno por sus capacidades infinitas de desarrollo tanto intelectual como afectivo.

En el universo moderno y contemporáneo, la afirmación de la dignidad de la persona humana ha sido constante, tanto en el humanismo ateo que H. de Lubac calificó de dramático, como en el existencialismo de Sartre y Camus, pero esencialmente en el personalismo de Mounier y Lacroix y en el pensamiento de matriz judía (Buber, Rosenzweig y Lévinas). Se puede, pues, afirmar que la tesis de la dignidad humana es de raíz griega, judeocristiana y moderna, aunque el valor semántico del término y la justificación de la dignidad no se mueve en el mismo plano intelectual.

Pese a esa diversidad terminológica y semántica, el término *dignidad* se usa con enorme facilidad para reivindicar determinados derechos o denunciar determinados procedimientos en los que la pretendida dignidad se vulnera. En la esfera jurídica, el término dignidad se utiliza tanto en las legislaciones estatales y en las declaraciones internacionales como en los códigos deontológicos de las profesiones sanitarias y liberales.

Precisiones semánticas

Filosóficamente, el sentido y la esencia de la dignidad humana es una cuestión abierta que reclama una aclaración semántica. Esta aclaración es necesaria, ya que, en nombre de la dignidad de la persona, se han defendido procedimientos muy cuestionables desde el punto de vista ético. Vale, pues, la pena considerar el significado del término, para

evitar un uso puramente tangencial; que empobrezca la riqueza semántica de la noción en favor de una lectura sesgada social y políticamente. En el imaginario colectivo, el uso que se hace del término está muy condicionado por el impacto mediático sobre el ciudadano.

Para dilucidar lo que significa *morir-con-dignidad* es necesario saber qué es la dignidad, ya que la expresión puede usarse en los sentidos más diversos. Es especialmente grave la confusión que, a raíz del caso Sampedro, se ha producido en nuestro país entre *eutanasia* y *morir dignamente*. La asociación entre eutanasia y muerte digna constituye una imprecisión conceptual y terminológica grave y una manera de secuestrar el concepto de muerte digna desde una determinada manera de concebir la dignidad y la libertad humana. Ni el morir dignamente se identifica necesariamente con el ejercicio de la eutanasia ni el ejercicio de la eutanasia garantiza necesariamente una muerte digna.

Por esto se hace necesario diferenciar tres nociones de dignidad que son complementarias: la dignidad ontológica, la ética y la jurídica.

1. *Dignidad ontológica*. Según esta noción, la persona humana tiene una dignidad sublime por el solo hecho de ser persona humana, o sea, a causa de su ser. Desde esta perspectiva, toda persona, independientemente de su situación social, económica, política, religiosa o coyuntural, posee una dignidad que es absoluta, pues no depende de su hacer sino de su ser. La excelencia de su ser, tanto en el orden intelectual como en el volitivo, entraña esa dignidad sublime.

2. *Dignidad ética*. Esta dignidad está íntimamente relacionada con la ontológica. Pero se puede defender aisladamente, como hace Kant en su filosofía moral. Según Kant, decir que el ser humano es digno significa que ha de ser tratado como un fin en sí mismo y nunca meramente como un medio. O sea: no puede ser instrumentalizado.

Por consiguiente, el ser humano no se puede vender ni comprar. Su vida es un fin en sí mismo. Y ciencia y tecnología han de orientarse al servicio de este fin, que es la persona humana. De otra forma, se vulnera su dignidad. La dignidad ontológica comporta, pues, una dignidad ética.

3. *Dignidad jurídica*. Es la que queda reflejada en los textos legales y en las declaraciones de ámbito europeo o internacional. De la dignidad ontológica y ética derivan unos derechos y unas leyes que protegen la persona humana ante determinados abusos o violaciones.

4. *Dignidad volitiva*. A las tres anteriores hay que añadir esta cuarta, que se relaciona directamente con el ejercicio de la libertad. Según este concepto, la persona humana es digna precisamente porque es un ser libre y su dignidad se vulnera cuando se vulnera la libertad. Aquí la raíz de la dignidad no es el *ser*, sino la *libertad*. Es en el ejercicio de la *libertad* donde el ser humano revela su dignidad. Desde esta perspectiva, la libertad tiene que ser respetada siempre, incluso en el caso de que comporte la aniquilación como individuo. La dignidad de la persona no es, pues, absoluta, sino que depende del ejercicio de la libertad. Cuando la persona pierde su capacidad intelectual o volitiva o cuando se le priva del ejercicio de la libertad, aunque sea por motivos legales o jurídicos, esta dignidad desaparece.

Hermenéutica de la muerte digna

La dignidad ontológica y la volitiva constituyen el núcleo del debate sobre la muerte digna y la eutanasia. Se impone delimitar el sentido de la dignidad para evitar confusiones semánticas. Pues en nombre de la dignidad de la persona se defienden posturas muy diferentes, incluso antagónicas.

Desde criterios autonomistas, morir dignamente significa morir ejerciendo la libertad, incluso en el caso de que el uso de esta libertad implique la autodestrucción del sujeto. En cambio, desde una perspectiva ontológica, la persona -también la del enfermo- posee una dignidad irreversible y, precisamente por eso, incluso en el caso de que la persona en cuestión pida morir, hay que velar por su ser y por una atención lo más cercana posible a su situación de sufrimiento.

La perspectiva ontológica ha sido criticada porque, al poner límites al ejercicio de la libertad, se la considera cruel y beligerante. En cambio, la perspectiva autonomista resultaría un signo identificativo del progresismo ético y político. Pero esta "etiqueta" es muy cuestionable.

A la hora de abordar la cuestión de la muerte digna, hay que tener en cuenta algunas consideraciones.

1. Hay que *disociar* el concepto de eutanasia del de muerte digna. Si la libertad fuese la raíz de la dignidad, los individuos actualmente incapaces de ejercer, en condiciones normales, su libertad perderían también su dignidad, lo cual tendría consecuencias nefastas.

2. El ejercicio de la libertad siempre se realiza en un determinado contexto que *condiciona* las decisiones personales. En una condición de *máxima vulnerabilidad*, como es la de un enfermo terminal irreversible, es comprensible que una persona desee poner punto final a su vida. Pero esta decisión voluntaria -que no libre- está marcada por una irresponsabilidad social y política. En cambio, si la persona en cuestión se encontrase en otro marcoexistencial, seguramente no hubiera decidido "libremente" poner punto final a su vida.

La libertad del sujeto es, pues, siempre relativa y finita. Absolutizarla -hacerla valer como argumento decisivo- resulta discutible. En situaciones de máxima vulnerabilidad, los sujetos más frágiles de la sociedad pueden ser los más perjudicados en una posible despenalización de la eutanasia. Desde el punto de vista ético, esa despenalización no es necesariamente el síntoma de una sociedad progresista, si por progresismo ético se entiende la atención y protección activa de lo más vulnerable.

3. La idea de libertad, como la de dignidad, es compleja y rica. No se la puede identificar simplemente con la idea de escoger. Filosóficamente, es diferente la *libertas* (libertad) y el *liberum arbitrium* (libre albedrío). Como diría Sartre, la libertad implica una opción fundamental que se articula a partir de determinadas decisiones concretas. El hombre se hace mediante sus actos libres. Un acto libre que imposibilita cualquier acto posterior niega las condiciones de posibilidad de la misma libertad. La decisión de poner punto final a la propia vida implica la negación de cualquier otra posibilidad

existencial. Una decisión así no es, generalmente, consecuencia de un proyecto de vida, sino que, más bien, indica una fuga del mundo por una *pérdida global de sentido*.

4. Si la petición de morir responde a una *pérdida global de sentido*, entonces consideramos que *es más responsable y más solidario* tratar de reconstruir, dialógica y solidariamente, el sentido de la existencia que poner fin al problema aniquilando la existencia. En este punto, la responsabilidad es anterior a la libertad. Si, como ha dicho H. Jonás, la responsabilidad es tener cuidado de alguien máximamente vulnerable y entender ese cuidado como un deber, entonces se impone priorizar la responsabilidad a la libertad. Pues la pérdida global de sentido podría justificar ciertas decisiones "libres" totalmente desesperadas y, por tanto, irresponsables.

Muerte digna: libertad y responsabilidad

Escribe Lévinas: *ante la muerte hay siempre una última oportunidad (diferente de la muerte) (...). Por tanto, la muerte no puede ser nunca asumida; llega. Si, ante la muerte, hay una posibilidad de sentido, se impone articular mecanismos para que la persona que desea morir perciba esta última oportunidad. Pero esta tarea no tiene que ser solitaria, sino que debe corresponsabilizar a todos y cada uno de los agentes sociales y políticos. Justificar determinados usos de la libertad resulta a menudo una forma sutil de eludir la responsabilidad social.*

El hecho de que una persona desee morir porque su vida ha dejado de tener sentido no puede dejar indiferente a nadie, sino que exige una acción corresponsable. No se trata de una actitud paternalista, sino de una preocupación que intenta hurgar en las raíces de esta situación y poner remedio. Esta preocupación por el otro es el nervio de la ética. En este sentido, la indiferencia respecto al otro constituye un indicio de la privatización de la experiencia ética y una muestra evidente de falta de responsabilidad.

En cierto modo, cuando un ser humano quiere poner punto final a su vida porque ya no tiene sentido, no toma una decisión aislada o autónoma, sino que todos somos *corresponsables* en la medida en que, desde todos los puntos de vista y pese a todo, no hemos hecho lo posible por ayudar a aquella persona a construir sentido. Como dice Lévinas, *la responsabilidad ante el prójimo es anterior a mi libertad*.

El arte de ayudar a morir

Morir con dignidad no significa poner punto final a una vida que ha perdido su sentido, amparándose en la libertad individual, sino construir mecanismos, que, dentro de los límites posibles, hagan asumible la experiencia de la finitud y de la caducidad humana.

En este sentido, releer la novela de L. Tolstoi *La muerte de Ivan Illich* puede ayudar a comprender que morir dignamente se relaciona fundamentalmente con el ejercicio de un acompañamiento a la altura de la dignidad humana. Morir con dignidad no equivale a alargar desproporcionadamente la vida biológica, pero tampoco quiere decir propiciar la muerte, sino ejercer la responsabilidad solidaria mediante el gesto acogedor, la palabra tierna, la mirada respetuosa, la proximidad en el sentido que Lévinas da a ese término: *acercamiento, contacto, sensibilidad*. Es decir: *la antítesis de la indiferencia*.

Guerasim, el criado de Ivan Illich, es el paradigma ético del acompañamiento. El moribundo se siente solo, incomprendido en su círculo de familia y amigos; se siente un estorbo para su entorno. Pero esta autopercepción cambia cuando entra en contacto con Guerasim. Entonces el acompañamiento alcanza las más altas cotas de comunicación y de sentido.

Con su relato nos enseña Tolstoi que morir dignamente significa, ante todo, ser asistido en toda la integridad -corpórea y espiritual-, significa morir con conciencia y esperanza. Cuando Ivan Illich es acompañado, no desea morir, sino que experimenta la serenidad y acepta su situación con madurez humana. Tolstoi nos enseña que acompañar a morir es un arte y, como todo arte, presupone técnica, intuición y una gran sensibilidad.

Acaso este relato nos haga ver que el derecho a morir dignamente es un derecho intrínseco a la persona, pero que no se debe confundir con la reivindicación de una praxis como la eutanasia, sino que pide corresponsabilidad social ante el fenómeno de la muerte y exige una pedagogía de la finitud y de la muerte, tan ausente en el proceso formativo de la persona. El despliegue de este derecho pide, además, profesionales bien formados, no sólo desde una perspectiva científico-técnica, sino también humana, es decir, bregados en la capacidad comunicativa, sensibles a la situación de vulnerabilidad del enfermo. Implica, en definitiva, la rehumanización de la asistencia.

Condensó: JORDI CASTILLERO