

CAPÍTULO TERCERO. La penalización de la eutanasia frente a la autonomía de la voluntad .	69
I. El marco del debate sobre la eutanasia. .	69
II. Los principios liberales de autonomía de la voluntad y daño . . . . .	75
III. Algunas aporías, tan indeseadas como ineludibles . . . . .	93
IV. Conclusión . . . . .	106

## CAPÍTULO TERCERO

# LA PENALIZACIÓN DE LA EUTANASIA FRENTE A LA AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD

### I. EL MARCO DEL DEBATE SOBRE LA EUTANASIA

A estas alturas del debate teórico y, en algunos países, también político, sobre la despenalización de la eutanasia activa voluntaria tal vez sea una osadía volver sobre el tema: si no debe hacerse esto cuando quien escribe no está seguro de efectuar alguna aportación, menos aún en la materia que ahora nos ocupa, donde todos los puntos de vista o perspectivas han sido incorporados a la discusión, y todos los argumentos parecen haberse expuesto ya. Vaya, pues, por delante que estas páginas no pretenden abarcar siquiera los principales términos del debate sobre la eutanasia, sino simplemente desarrollar un argumento que trata de mostrar las consecuencias jurídicas y políticas que se derivan de la defensa coherente de la tesis según la cual el principio de

autonomía de la voluntad, en conexión con el *harm principle* o principio de daño, postula la licitud de la eutanasia.<sup>104</sup>

<sup>104</sup> Las cuestiones terminológicas en el tema que nos ocupa revisten una importancia capital, pues las distintas expresiones han sido acuñadas para dar cobertura a las diferentes posiciones en el seno del debate público. La índole de tales vocablos, lejos de ser técnica, es esencialmente retórica: para comprobarlo, basta reparar en el carácter eufemístico de la misma palabra “eutanasia”, que no designa etimológicamente ningún estado de cosas identificable descriptivamente, sino una valoración positiva sobre la muerte (“buena muerte”), sin referencia alguna a qué género de muerte se está mencionando. Con ello, se transmiten connotaciones positivas para la práctica que se designe con dicho término, práctica que además puede ser cualquiera, pues la palabra no impone ninguna restricción, excepto el dato obvio de que ha de tratarse de una muerte. Además, los adjetivos y las distinciones dentro del conjunto de prácticas que cabe denominar eutanasia se multiplican en ocasiones, con objeto de hacer que caigan bajo el mismo concepto situaciones y acciones muy diferentes, aunque diferenciándolas; en otros casos, lo que sucede es que se evita designar con un término específico ciertas acciones relacionadas con el fin de la vida. El ejemplo más paradigmático es el de la acción de provocar (o permitir, que en este caso sería equivalente) la muerte por inanición de un recién nacido con taras cerebrales, pero con posibilidades de seguir viviendo, evitando alimentarlo y suministrándole únicamente analgésicos. Esta práctica no tiene nombre: su calificación como eutanasia resulta problemática desde el concepto más o menos dominante, y denominarla eventualmente eugenesia no contribuye precisamente a legitimar a quienes la llevan a cabo o invocan su licitud; la ausencia de un nombre específico evita incomodidades teóricas o políti-

Como ya se ha señalado en los capítulos anteriores, los mencionados principios son tal vez los más importantes de cuantos conforman el *ethos* político y constitucional de las sociedades liberales contemporáneas, es decir, de aquellas en las que vivimos los hombres occidentales de fin del siglo XX. Ambos principios excluyen, como se ha dicho acertadamente, el paternalismo estatal, e implican que la limitación pública de la libertad individual sólo es aceptable si el fin exclusivo de la misma es impedir daños directos a bienes y derechos de terceros, de modo que excluyen también el perfeccionismo.<sup>105</sup> Como venimos haciendo a lo largo de todo

cas, situándola en una discreta “tierra de nadie”. En virtud de lo que se acaba de señalar, no parece que sirva de mucho perderse en discusiones terminológicas: emplear con exclusividad alguno de los términos más comunes (“eutanasia activa”, “eutanasia directa”) puede hacer caer fuera de la presente reflexión otras prácticas o supuestos de hecho (“eutanasia pasiva”, “eutanasia indirecta”, etcétera). Tampoco parece llevar muy lejos el intentar crear nuevas categorías o redefinir las más habituales, generando así mayor confusión. Para el propósito de este trabajo, es suficiente decir que estamos tratando de la libre decisión de poner fin a la propia vida y de su posible regulación jurídica como consecuencia de la intervención necesaria de un sujeto distinto del que pretende morir. Que estamos, pues, hablando de eutanasia parece claro, y a partir de aquí los adjetivos que se añadan pueden confundir.

<sup>105</sup> Sobre la vinculación entre principio de autonomía, liberalismo, antiperfeccionismo y antipaternalismo, desde una ópti-

este trabajo, en la argumentación que se desarrollará a continuación se dejará de lado la valoración de tales principios y de las comunidades políticas conformadas a partir de ellos. Podría señalarse, contra esta opción, que un enfoque adecuado exige cuestionar esos fundamentos, pues el problema envuelve cuestiones tales como si existen o no criterios morales que orienten el ejercicio de la libertad individual; si tales criterios son siempre de índole privada, debiendo imponerse en el plano público el respeto a las opciones ajenas; o qué papel debe jugar el poder político ante cuestiones morales, etcétera. Pero la respuesta a tales interrogantes nos llevaría a concluir con toda seguridad en términos condicionales: dependiendo de qué modelo social se desee construir, es decir, de qué sociedad se desee habitar, habrá que responder de diferentes modos a cada uno de esos interrogantes.<sup>106</sup> Dicho de

ca liberal, *cfr.* por ejemplo, Nino, C. S., *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires, Paidós, 1984, pp. 133-156.

<sup>106</sup> Por ello, no debe causar extrañeza que un debate planteado en esos términos acabe conduciendo a poner sobre la mesa cuestiones aún más radicales, sobre las que el acuerdo teórico se hace todavía más difícil: el porqué de la autoridad política, el concepto de libertad, la relación del individuo con el poder, etcétera. Tal vez esta tendencia a radicalizar cada vez más los interrogantes resulte inevitable para el pensar humano, que se desenvuelve en un continuo movimiento de unificación, como han visto siempre los clásicos de la filosofía, desde Tales de

otro modo: esa estrategia argumentativa exigiría reabrir las grandes cuestiones de la filosofía política y social, y ello no serviría más que para situar la discusión sobre la eutanasia en el marco de concepciones rivales sobre la moral y la política, de suerte que la defensa de una eventual postura contraria a la eutanasia nacería muerta, condenada a no ser siquiera escuchada —como de hecho sucede cuando las críticas parten de presupuestos filosóficos de índole metafísica o teológica—. Así las cosas, parece preferible examinar la fortaleza del argumento basado en los citados principios tratando de formular una crítica interna, una crítica que no rechace en el punto de partida los principios que conforman el modelo aceptado en las sociedades liberales. En consonancia con lo anterior, el significado con el que serán aquí empleados los términos “libertad”, “autonomía” y otros será el habitual, el que encarna las concepciones más comunes en las sociedades donde se ha planteado la cuestión que ahora nos ocupa.<sup>107</sup>

Mileto hasta Hegel, pero no deja de tener sus efectos perversos en muchos casos; en el nuestro, facilita que el debate intelectual derive con frecuencia en la dirección del alegato o del manifiesto, perdiendo en corrección y rigor.

<sup>107</sup> Manejaremos, pues, las nociones de libertad y autonomía más extendidas, aquellas que emplean de modo más o menos consciente los hombres de la calle en las democracias constitu-

El procedimiento, pues, para introducirnos en el tema de la eutanasia consistirá, una vez más, en poner a prueba la coherencia de nuestras sociedades y de su imaginario con algunos discursos que se practican sobre la eutanasia en el seno de las mismas. Se tratará, en definitiva, de seguir pensando, de llevar hasta el final la dinámica propia de las argumentaciones favorables a la eutanasia basadas en el principio de autonomía, y comprobar su consistencia interna, su coherencia con sus puntos de partida teóricos, aunque no por ello meramente académicos, pues a nadie se oculta que el principio de daño y el principio de autonomía, lejos de haber quedado reducidos a la condición de elaboraciones intelectuales dirigidas a los teóricos, conforman actualmente el *ethos* colectivo en el mundo occidental.

Esta estrategia no debe confundirse con un intento de formular profecías de sociología proyectiva, que no se encontrarán en estas páginas, sino de poner a prueba la consistencia lógica, ética y política de la defensa de la eutanasia desde esos concretos principios.

cionales contemporáneas. El debate teórico coincide hoy sólo parcialmente con tales nociones, pues en el interior mismo del pensamiento liberal se pueden encontrar posiciones no ortodoxas en relación con los aludidos conceptos. Al respecto, George, R. P., *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, pp. 161-188.

## II. LOS PRINCIPIOS LIBERALES DE AUTONOMÍA DE LA VOLUNTAD Y DAÑO

La corrección ética de la eutanasia y la consiguiente necesidad de configurarla como un derecho constitucional o, al menos, de excluir su incriminación suele defenderse actualmente a través de una afirmación expresa del principio de autonomía individual. Por ello, los autores que se muestran partidarios de diferentes formas de eutanasia afrontan siempre en primer lugar el caso de personas capaces de tomar por sí mismas decisiones voluntarias, e incluso capaces de llevar a cabo la acción de poner fin a la propia vida, aunque normalmente requerirán —para distinguir el supuesto de un simple suicidio— alguna forma de cooperación ajena. Si el valor que normalmente se concede a la vida humana resulta cuestionado en esos casos en cuanto a su capacidad para resolver el problema ético, es precisamente porque, en tal supuesto, aparece en conflicto práctico con el valor que normalmente se reconoce también la libertad y autonomía individuales.<sup>108</sup>

<sup>108</sup> Un ejemplo de este planteamiento conflictivista, en Marcos del Cano, A. M. y Castro Cid, B. de, “Eutanasia y debate sobre la jerarquía de los valores jurídicos”, *Persona y Derecho*, 41, 1999, pp. 353-378. Un desarrollo mayor, en Marcos del Cano, A. M., *La eutanasia. Estudio filosófico-jurídico*, Madrid, Marcial Pons-UNED, 1999.

Las preguntas que un ciudadano común tiende a plantearse sobre la eutanasia suelen partir habitualmente de que es el sujeto afectado potencialmente por la pérdida de la vida quien toma la decisión de ponerle fin.

Desde estas posiciones, que excluyen en el inicio el tratamiento del problema en personas incapaces de formular una decisión libre y autónoma, se suele producir en un segundo momento una extensión —de diferente alcance, según los casos— en la defensa de la eutanasia, hacia supuestos en los que el sujeto carece de capacidad para expresar su voluntad presente o simplemente nunca la ha poseído. La defensa del valor de la autonomía individual constituye, pues, el gran argumento en favor de la eutanasia, aunque deberá ser completado para justificarla también en aquellos casos que no permiten apelar únicamente a dicha autonomía, por la situación del sujeto. En tales supuestos, al principio de autonomía se le suele añadir la necesidad o conveniencia de evitar el sufrimiento a personas que no pueden tomar la decisión de poner fin a su vida, ni pedir que otros lo hagan por ellas. Asimilar ambas situaciones, aunque sea afrontando la justificación de la práctica eutanásica con el principio que impone evitar el sufrimiento, supone una confusión naturaleza conceptual, y sólo puede servir para amparar

determinadas conductas bajo la justificación que se aporta para otras diferentes. A ello contribuye el confusionismo terminológico al que se ha hecho referencia más arriba.

Pero volvamos ahora al principio de autonomía de la voluntad. En efecto, si se observa la argumentación de los autores actuales más representativos, la necesidad de respetar la autonomía de las personas se ofrece como la razón más radical para rechazar cualquier legislación que penalice la eutanasia libremente aceptada. Así, por ejemplo, Peter Singer habla expresamente del principio de autonomía,<sup>109</sup> y del respeto a la libertad individual y a las preferencias.<sup>110</sup> Defiende además que la racionalidad siempre está presente en la propia decisión de dar fin a la propia vida cuando el sujeto tiene motivos.<sup>111</sup> Como paradigma de este planteamiento, acude al principio de daño de Mill,<sup>112</sup> según el cual “el único fin por el cual es justificable que la humanidad, individual o colectivamente, se entremeta en la libertad de acción de uno cualquiera de sus miem-

<sup>109</sup> Singer, P., *Practical Ethics*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990. Se cita por la traducción castellana de R. Herrera, *Ética práctica*, 2a. ed., Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 241.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 248.

<sup>111</sup> *Idem*.

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 247.

bros es la propia protección”.<sup>113</sup> R. Dworkin, por su parte, centra su tratamiento del tema en la noción de intereses, para concluir, a partir del principio de autonomía, que no puede imponerse norma alguna sobre dichos intereses.<sup>114</sup> De la misma forma que

<sup>113</sup> Mill, J. S., “On Liberty”, 1859, en *Collected Works of J. S. Mill*, v. XVIII, University of Toronto Press, 1977. Se emplea la traducción castellana de P. de Azcárate, *Sobre la libertad*, Madrid, Alianza, 1970, p. 65.

<sup>114</sup> Dworkin, R., *Lifes Dominion: An Argument About Abortion, Euthanasia, and Individual Freedom*, Londres, Harper Collins, 1993. Se emplea la traducción castellana de R. Carracciolo y V. Ferreres, *El dominio de la vida*, Barcelona, Ariel, 1994, pp. 248-253. Un análisis de jurisprudencia norteamericana proyectando estos puntos de vista, en Dworkin, R., *Freedom's Law. The Moral Reading of the American Constitution*, Nueva York, Oxford University Press, 1996, pp. 130-146. Sin perjuicio de lo afirmado, este autor reconoce un valor intrínseco a la vida humana, aunque sostiene que ese valor, lejos de ser un argumento contra la eutanasia en todos los casos, puede en algunos constituirse como una buena razón en favor de ella. Su conclusión es que “[l]as cuestiones más importantes acerca del aborto y de la eutanasia, los dos extremos que delimitan la vida, tienen una estructura similar. Cada una involucra decisiones que no versan, precisamente, acerca de los derechos e intereses de individuos particulares, sino acerca de la importancia intrínseca y cósmica de la vida humana en sí misma. En cada caso las opiniones se dividen, no porque algunas personas desprecien valores que otras aprecian sino, por el contrario, porque los valores en cuestión se encuentran en el centro de la vida de cualquiera, y porque nadie puede tratarlos como suficientemente triviales como para aceptar las órdenes de otras personas acerca de lo que esos valores signifi-

Singer, sitúa su posición como contraria a lo que denomina paternalismo.<sup>115</sup>

M. D. Farrell se remite, como Singer, al principio de Mill, y de nuevo toma posición frente al paternalismo.<sup>116</sup> De forma expresa reconoce partir de una ideología genuinamente liberal para defender la existencia de un derecho a la muerte y de la correspondiente obligación, que tendría a la sociedad por sujeto, de respetarlo y proveerlo.<sup>117</sup> En esta misma línea, sostiene N. Hoerster que la muerte de un enfermo incurable, ya sea activa, pasiva o indirecta, será siempre admisible cuando responda al interés del afectado, se base en su aprobación real o presumible, y sea provocada por un médico.<sup>118</sup> De nuevo aparecen las nociones de interés y de libre

can. Hacer que alguien muera en una forma que otros aprueban, pero que él cree que es una contradicción horrorosa con la propia vida, constituye una devastadora y odiosa forma de tiranía". *Cfr. El dominio de la vida*, cit., p. 284. Más allá de la contradicción literal de esta afirmación con lo sostenido en los otros lugares citados de esta obra, es difícil ver en ella algo más que mera retórica, pues según se ha visto, una vez admitido el valor intrínseco de la vida, acaba sosteniendo el autor que es el individuo quien dota de contenido a ese valor.

<sup>115</sup> *Idem*.

<sup>116</sup> Farrell, M. D., *La ética del aborto y la eutanasia*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1993, pp. 108 y 109.

<sup>117</sup> *Ibidem*, pp. 111-113.

<sup>118</sup> Hoerster, N., "Tötungsverbot und Sterbehilfe", en Sass, H.-M. (comp.), *Medizin und Ethik*, Stuttgart, 1989, pp. 287-295.

decisión, aunque aquí se desliza ya algo diferente de la autonomía, y eventualmente lesivo de la misma, a saber: la noción de voluntad o consentimiento presunto o presumible.

Por último, desde posiciones diferentes, tanto Mackie<sup>119</sup> como Hare<sup>120</sup> aceptan la eutanasia cuando la voluntad del sujeto es expresa, y manifiestan sus dudas ante los que carecen de libre decisión o ante una mera voluntad presunta, respectivamente. Mackie alude también al principio de Mill,<sup>121</sup> mientras que Hare no habla directamente de la conexión entre eutanasia y principio de autonomía.

Para lo que ahora interesa, no parece necesario extender más el relevamiento bibliográfico. De lo expuesto se desprende el papel central que desempeña el llamado principio de Mill o *harm principle*: de él se sigue no sólo que nadie puede disponer de la vida de un individuo sin su consentimiento, sino también que el individuo mismo tiene un dominio absoluto e irrestricto sobre su propia vida, hasta el extremo de poder quitársela, de modo que su derecho sobre ella incluye también la capacidad de decidir acerca del momento en que deba terminar. La vida

<sup>119</sup> Mackie, J. L., *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Londres, Penguin Books, 1977, p. 196.

<sup>120</sup> Hare, R. M., *Essays on Religion and Education*, Oxford, Clarendon Press, 1992, p. 85.

<sup>121</sup> Mackie, J. L., *op. cit.*, nota 119, p. 180.

no posee un valor por encima de la propia voluntad del sujeto; o, lo que es igual, no está justificado imponer a nadie el deber jurídico, inexcusable e independiente de la propia voluntad, de conservar la vida propia.

Esta justificación basada en el principio de Mill desplaza a un segundo plano toda referencia a otros aspectos del problema, como puede ser el sufrimiento del sujeto, que podría dar lugar también a un argumento favorable a la eutanasia. De acuerdo con aquel principio, la decisión de terminar con la propia vida a través de la acción o la cooperación de un tercero no necesitaría de ninguna circunstancia especial más allá de la propia voluntad. Introducir otro requisito, por ejemplo, el padecimiento causado por determinados daños de tipo físico o psíquico, significaría el incumplimiento del principio de Mill. En efecto, las condiciones a las que eventualmente se encuentra sometido un sujeto, como pueden ser los sufrimientos (que, además, resultan de difícil calificación en la medida en que no se dan con la misma intensidad ni producen idénticas reacciones en todos los sujetos), no son requisito necesario para justificar una conducta ya de por sí justificada al no venir exigida su prohibición por la protección de la humanidad. Por ello, para quienes consideran el principio de daño como fundamento suficiente para la legalización de la eutanasia, la

apelación al sufrimiento sirve más bien como elemento retórico o emotivo con efecto en el auditorio, pero racionalmente superfluo e incluso contradictorio. El argumento basado en el sufrimiento humano es innecesario desde el punto de vista del principio de autonomía y del principio de daño y, además, para ser formulado presupone una serie de juicios sustantivos sobre el bien humano que tienen una justificación difícil en el interior de una ética como la configurada por el principio de daño. En ella basta y sobra para poner fin a la discusión la inexistencia de perjuicios a terceros, o al menos de un derecho de terceros que resulte lesionado por la práctica eutanásica y tenga el peso suficiente como para contrarrestar la fuerza de la autonomía individual.

Sin embargo, la cuestión no puede cerrarse aquí ni siquiera desde el punto de vista de quienes aceptan el modelo que venimos exponiendo, porque en el seno de la cultura jurídica donde estos asuntos se están discutiendo actualmente se reconoce y afirma la existencia de derechos irrenunciables; por ejemplo, en el terreno laboral o educativo, y se exigiría justificar que la vida no forma parte también de esa categoría de derechos. En los dos ámbitos aludidos encontramos una protección estatal que consiste básicamente en una serie de prestaciones obli-

gatorias para el receptor, en el caso de la educación, y en una serie de normas de orden público que limitan fuertemente la libertad contractual de trabajador y empleador en el caso de las relaciones laborales. En ambos ejemplos se trata de supuestas formas de protección del individuo que se configuran jurídicamente como indisponibles incluso para el propio beneficiario. Las razones de esta concreta configuración jurídica son diversas. En el terreno de las relaciones laborales, el Estado adopta estas formas de protección ante la mayor debilidad del trabajador y las condiciones reales de ausencia de igualdad respecto del empresario, que pueden condicionar de hecho la libertad en el consentimiento, y el equilibrio de contraprestaciones en el contrato. Otro argumento apunta a que cualquier medida que permitiese la libertad contractual absoluta repercutiría negativa e inevitablemente sobre el conjunto de los trabajadores. En el caso de la educación obligatoria, lo que el legislador vendría a dar por supuesto es que los padres no son necesariamente quienes mejor conocen los intereses de los hijos y, sobre todo, demostrarían no conocerlos en absoluto si decidiesen no escolarizarlos durante un determinado periodo de su vida; o tal vez estaría dando por supuesto un acuerdo sin excepciones sobre los intereses de los menores. En este caso el principal

afectado es alguien que no tiene todavía capacidad de decidir sobre sí mismo, factor que distingue a este supuesto de la eutanasia tal y como la estamos considerando.

En ambos casos (trabajo y educación) se limita la libertad individual desde un juicio —implícito o explícito, dependiendo de la mayor o menor fidelidad formal a los valores liberales por parte de quien aboga en pro de tales limitaciones— relativo al bien sustantivo del individuo a quien se limita la libertad, bien que se considera suficiente para limitar —o, al menos, orientar— esa libertad, incluso sin el consentimiento del afectado, o contra él. Se trata, pues, de un juicio paternalista.<sup>122</sup> La otra posibili-

<sup>122</sup> Puede responderse a ello que su finalidad es la protección de quien no puede procurársela por sí mismo, pero ello no hace sino confirmar que se trata de una posición paternalista. En rigor, desde las propias posiciones liberales se discute la posibilidad de un paternalismo, e incluso de un perfeccionismo, legítimos e ineludibles. Una contribución reciente sobre el tema, en Wall, S., *Liberalism, Perfectionism and Restraint*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, y Blanco Miguélez, B., “Liberalismo y perfeccionismo. A propósito de un estudio reciente”, *Anuario da Facultade de Dereito da Universidade da Coruña*, 3 (1999), pp. 97-123. Sobre paternalismo y disposición de la propia vida, un examen completo desde posiciones antipaternalistas, en Tomás-Valiente Lanuza, C., *La disponibilidad de la propia vida en el derecho penal*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 1999, pp. 15-124, y Sánchez Jiménez, E., *La eutanasia ante la moral*

dad es establecer esas limitaciones a partir de un juicio sobre un determinado aspecto del bien o derecho de la sociedad en general, un bien de naturaleza pública. Estaríamos entonces ante una limitación de la libertad que se establece no tanto porque eso beneficie al sujeto, sino porque beneficia a la sociedad en general, lo cual presupone a su vez un juicio relativo al bien humano sustantivo. Aquí no hay ya paternalismo, pero sí perfeccionismo. En ambos casos se choca, pues, con los valores liberales, aunque es en sociedades liberales donde se dan —sin rechazo mayoritario— los dos casos de limitaciones referidos a modo de ejemplo. Podría señalarse que, tal vez para conjurar la posibilidad de este segundo juicio de bien común, debe interpretarse que el principio de Mill exige que los daños derivados de no interferir en la conducta libre de un individuo lo sean para derechos de terceros, no meramente para bienes sociales genéricos, y simultáneamente sean daños directos, y no simplemente obstáculos para la realización o el ejercicio de esos bienes y derechos. Sin embargo, esta posición tiene la dificultad de que un bien de carácter general para un grupo de individuos puede siempre

presentarse como un derecho individual de todos y cada uno de los miembros del grupo, obviando de esta suerte el requisito de individualidad del daño y el de afectación a un derecho.<sup>123</sup> Con ello se pone de manifiesto uno de los escollos teórico-prácticos del principio de Mill, a saber: que no resulta muy sencii-

<sup>123</sup> Consideraciones análogas son las que están implícitas en la discusión, relativa al concepto de “derecho humano” e incluso de “derecho subjetivo”, entre los partidarios de la teoría de la voluntad y los de la teoría del interés o, mejor, del beneficiario. Sobre esta discusión, *cfr.*, entre muchos, Hierro, L., “¿Derechos humanos o necesidades humanas? Problemas de un concepto”, *Sistema*, 46, 1982, pp. 45-61; MacCormick, N., “Los derechos de los niños: una prueba para las teorías del derecho”, *Derecho legal y socialdemocracia. Ensayos sobre filosofía jurídica y política*, trad. M. L. González Soler, Madrid, Tecnos, 1990, pp. 129-137; Martínez-Pujalte, A. L., “La universalidad de los derechos humanos y la noción constitucional de persona”, en AA. VV., *Justicia, solidaridad, paz. Estudios en homenaje al profesor José María Rojo Sanz*, Valencia, Universidad de Valencia, 1995, vol. I, pp. 263-283; Ara Pinilla, I., *Teoría del derecho*, Madrid, JB, 1996, pp. 371-374, etcétera. La necesidad de abandonar la teoría de la voluntad en favor de la del beneficiario, incluso desde planteamientos confesadamente liberales, tiene a nuestro juicio mucho que ver con las dificultades para aceptar contraintuitivamente que ciertos bienes carecen absolutamente de importancia, no mereciendo en consecuencia protección jurídica alguna, si son rechazados o simplemente no considerados por los sujetos potencialmente titulares; es decir, con las dificultades para aceptar que el valor de esos bienes no depende más que del hecho de ser queridos por el sujeto que los reclama.

llo determinar cuándo una acción es completamente privada, ni cabe aislar absolutamente una acción individual de sus repercusiones sobre el conjunto de los individuos que forman parte de una sociedad. Si las repercusiones siempre existen, con mayor o menor intensidad, el juicio sobre el carácter público o privado de una determinada acción —y sobre la consiguiente condición de derecho individual o bien colectivo de ella o del estado de cosas antitético respecto de ella— no será un juicio de naturaleza analítica, sino siempre histórico, y en él lo prioritario y primordial será lo que la colectividad determine como bien público. Lo privado, como se ha expuesto recientemente con gran acierto, es un concepto negativo respecto de lo público, es lo privado de publicidad: no aquello que no tiene en absoluto repercusiones ni posibilidad de dañar intereses o derechos de terceros, sino lo que colectivamente se determina como ámbito en el que debe actuar el individuo, y no la colectividad.<sup>124</sup> Y ello es así porque prácticamente ninguna acción relevante puede considerarse de suyo como meramente privada, esto es, como carente absolutamente de repercusiones sobre terceros.

<sup>124</sup> Cruz Prados, A., *Ethos y polis. Bases para una reconstrucción de la filosofía política*, Pamplona, Eunsa, 1999, pp. 291-326, especialmente pp. 293-296.

Volvamos ahora al tema de la eutanasia. Demos por válido sin reservas el principio de Mill, a pesar de las dificultades expuestas. Tratemos además de excluir de nuestro supuesto de análisis aquellas circunstancias que podrían asemejar el caso al del niño incapaz de tomar decisiones por sí mismo, o al del trabajador en posición de desequilibrio. Nos ceñiremos únicamente, pues, a las situaciones en que el sujeto es perfectamente capaz de tomar una decisión autónoma. Aceptemos también por principio algo que resulta aún más problemático, a saber: que la decisión del sujeto de poner término a su propia vida con la ayuda de otro no genera daños directos y manifiestos a bienes o derechos de terceros. Desde esos supuestos parece obvio que la práctica eutanásica es inobjetable. Lo que debe justificarse sería más bien cualquier reducción de la autonomía individual, que sólo tendría sentido como fruto de una cesión, renuncia o enajenación (autónoma en cualquier caso, por otra parte). Más aún, desde esta perspectiva todas las consecuencias negativas que pudieran derivarse de la eutanasia para la sociedad en su conjunto serían únicamente disfunciones que habrían de irse corrigiendo, o que, en todo caso, deberían ser soportadas si esa misma sociedad quiere ser una sociedad liberal. Una sociedad liberal no deberá, por tanto, penalizar la eutanasia, al menos

la decidida libre y voluntariamente por el sujeto. Ahora bien, lo dicho vale únicamente para este caso, y siempre que se conceda que de la práctica eutanásica no se derivan daños directos y significativos para terceros, cosa al menos discutible, y no sólo en virtud de circunstancias fácticas y dificultades de comprobación, sino más bien en razón de las dificultades teóricas que se han mencionado más arriba.

Ahora bien, ¿es posible conceder sin reservas lo anterior? No es el propósito de este trabajo pasar revista a los daños que originan las prácticas eutanásicas legalizadas. Sin embargo, no parece evitable en la discusión del tema tomar en cuenta la posición en que queda el médico y, en general, el personal sanitario desde el punto de vista de su propia autonomía, sobre todo en supuestos de eutanasia no sólo despenalizada sino también convertida en prestación garantizada como derecho.<sup>125</sup> Aquí estamos también ante un problema

<sup>125</sup> Aunque la bibliografía resulta prácticamente inabarcable, especialmente porque crece tan deprisa que cualquier repertorio queda rápidamente anticuado, pueden indicarse algunos títulos. Sobre la situación de los médicos, puede verse Gaylin, W. *et al.*, "Los médicos no deben matar", en Baird, R. M. y Rosenbaum, L. (eds.), *Eutanasia: los dilemas morales*, Barcelona, Alcor, 1992, pp. 26-30; Gormally, L., "The British Medical Association Report and the Case Against Legislation", en Gormally, L. (ed.), *Euthanasia, Clinical Practice and the Law*,

de libertad y autonomía individual —no eludible, por tanto, desde la óptica liberal— que puede llegar a verse anulada si se quiere garantizar a toda costa y en todos los casos el supuesto derecho del individuo a la práctica eutanásica.<sup>126</sup> Tampoco parece que pueda soslayarse el examen de los cambios que se introducen en el *ethos* de las relaciones médico-paciente y paciente-familiares una vez abierta la puerta a la práctica eutanásica,<sup>127</sup> aunque siempre cabe

Londres, The Linacre Center for Health Case Ethics, 1994, pp. 177-192; Kass, L. R., “Why Doctors Must Not Kill?”, en Uhlmann, M. M. (ed.), *Last Rights? Assisted Suicide and Euthanasia Debated*, Washington, Ethics and Public Policy Center y W. B. Eerdmans Publishing Co., 1998, pp. 297-306.

<sup>126</sup> Podría responderse a esto que siempre cabe eliminar la colisión reconociendo al médico un derecho a la objeción de conciencia. ¿Pero cómo evitar dicho conflicto si la objeción de conciencia fuese hipotéticamente universal? En tal caso, la única solución vendría de negar a uno de los dos derechos su condición de tal. La situación no es, por lo demás, tan inimaginable. Es sabido que en determinados lugares toda la profesión médica se ha negado a la práctica del aborto voluntario. Si el conflicto no ha llegado a producirse en los términos que describimos es porque el aborto no venía en el caso que refiero reconocido como un derecho, sino simplemente como una conducta no punible en ciertos casos, mientras que la objeción de conciencia poseía una protección constitucional como manifestación del derecho de libertad ideológica.

<sup>127</sup> *Cfr.*, al respecto, Gay-Williams, J., “La iniquidad y la eutanasia”, Baird, R. M. y Rosenbaum, S. E. (eds.), *op. cit.*, nota 125, pp. 107-113; Grisez, G. y Boyle, J. M. Jr., *Life and Death*

otorgar a dicho *ethos* un valor inferior al de la libertad individual, cosa coherente por lo demás con el individualismo típico de la concepción liberal de la ética.

Más ampliamente, la legalización podría afectar también al conjunto de la sociedad en cuanto portadora de efectos multiplicadores que originarían incluso amenazas para la vida de quienes no desean que se les aplique la eutanasia.<sup>128</sup> El hecho de poseer una experiencia directa y ya amplia en un país como Holanda hace que lo que se ha escrito sobre todas las repercusiones del problema no sean teorías abstractas, sino opiniones apoyadas en resulta-

*with Liberty and Justice*, Notre Dame (Ind.), Notre Dame University Press, 1979, pp. 149 y ss.; Scorretti, C. *et al.*, “Il problema dell’eutanasia come espressione della crisi medico-paziente”, *Medicina e Morale*, 38 (1988), pp. 251-70. Más recientemente, Serrano Ruiz-Calderón, J. M., *Eutanasia y vida dependiente*, Barcelona, Eiusna, 2001, pp. 51-68.

<sup>128</sup> Shemon, D. A., “Eutanasia voluntaria activa: una caja de Pandora inútil”, en Baird, R. M. y Rosenbaum, S. E. (eds.), *op. cit.*, nota 125, pp. 141-153; Callahan, D. y White, M., “The Legalization of Physician-Assisted Suicide: Cambridge, Creating a Potemkin Village”, en Uhlmann, M. M. (ed.), *op. cit.*, nota 125, pp. 577-598; Bok, S., “Euthanasia”, en Dworkin, G. *et al.*, *Euthanasia and Physician-Assisted Suicide*, Cambridge University Press, 1998, pp. 107-139. Acaba de publicarse la versión española de este último trabajo, *La eutanasia y el auxilio médico al suicidio*, trad. C. Francí Ventosa, Madrid, Cambridge University Press, 2000.

dos cuantificables.<sup>129</sup> Debe tenerse en cuenta, además, que se trata de una nación económicamente desarrollada y con un sistema muy avanzado de seguridad social, lo que la convierte en un laboratorio casi perfecto para someter a prueba las eventuales consecuencias del acto legalizador, dado que el sistema sanitario y jurídico en un país de esas características dispone holgadamente de medios adecuados para controlar el desenvolvimiento de la práctica legalizada. Sin embargo, cabría oponer a lo anterior que los efectos perversos señalados no son

<sup>129</sup> Un informe (“The Rummelink Report”) y un detallado estudio (“The van der Maas Survey”), ambos de carácter oficial, sobre los resultados de la legalización de la eutanasia en Holanda hasta 1990, se encuentran en Van der Mass, P. J. *et al.*, *Euthanasia and other Medical Decisions Concerning the End of Life*, Amsterdam, Elsevier, 1992. Para los datos del periodo entre 1990 y 1995, Van der Mass, P. J. *et al.*, “Euthanasia, Physician Assisted Suicide and Other Medical Practices Involving the End of Life in the Netherlands”, *The New England Journal of Medicine*, vol. 335, núm. 22, 1996, pp. 1699-1705. Las referencias a ambos estudios son comunes al tratar el tema, pero un comentario más detallado puede encontrarse en Keown, J., “Some Reflections on Euthanasia in the Netherlands”, en Gormally, L. (ed.), *op. cit.*, nota 225, pp. 193-218; Keown, J., “Further Reflections on Euthanasia in the Netherlands in the Light of the Rummelink Report and the van der Maas Survey”, en Gormally, L. (ed.), *op. cit.*, nota 125, pp. 219-240; y Keown, J., *Euthanasia, Ethics and Public Policy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, pp. 81-150.

necesariamente una consecuencia de la legalización o, al menos, no son inevitables. Un examen a fondo de tales consecuencias tal vez permita comprobar que son insoslayables, y no meramente circunstanciales y modificables. Pero se puede conceder eso también.

### III. ALGUNAS APORÍAS, TAN INDESEADAS COMO INELUDIBLES

Tratemos ahora de profundizar en las repercusiones de una concepción de la autonomía que habilita incluso para decidir legítimamente la propia muerte. Entre ellas, conviene detenerse en primer lugar en la siguiente. En un planteamiento de ese género, la vida aparece como un objeto del que dispone la voluntad. Se trata de algo que se posee y de lo que, en consecuencia, se dispone libremente. La vida no se presenta ahí dotada de un valor o sentido propio, sino que su valor viene asignado por la voluntad del sujeto: será valiosa si el sujeto que vive así lo considera, y no lo será si ese mismo sujeto decide libre y autónomamente ponerle fin.

Ello envuelve una distinción entre la propia voluntad y la propia vida como dos realidades separadas, inevitable para razonar con sentido sobre la cuestión que tratamos. Obviamente, no se puede negar que el sujeto humano libre es el sujeto huma-

no vivo, pero a la vez es necesario separar libertad y vida si se desea justificar la posibilidad (incluso como derecho) de poner término a la propia existencia, precisamente en nombre de la propia libertad. De entre los múltiples objetos de los que se puede disponer libremente, la vida no ocupa un lugar privilegiado hasta el punto de constituir una excepción a la autonomía. Dicho de otro modo, su estatuto jurídico en el planteamiento liberal es equivalente al de las cosas: una cosa entre las restantes cosas. El de la libertad o autonomía se identifica con el de las personas. Y, como ha dicho Kant a propósito de estas últimas, las cosas tienen precio, pero sólo las personas tienen dignidad.<sup>130</sup> El valor incondicionado, la dignidad, corresponde a la autonomía —sin más límite que el daño a terceros—, mientras que las cosas no poseen más valor que el precio que alguien esté dispuesto a pagar por ellas.

Reparar en lo anterior sirve para comprender que, en esta concepción, el sujeto *es* autonomía, pero solamente *tiene* vida. No estamos ante la concepción aristotélica en que la vida es el ser para el viviente: aunque esto es difícil de negar —el viviente sin vida no es viviente, es decir, *no es* en ab-

<sup>130</sup> Kant, I., “Grundlegung zur Metaphysik der Sitten”, en *Kants Schriften. Werke IV*, edición de la Academia Prusiana de las Ciencias, Berlín Reimer, 1911, pp. 434-435.

soluta—, aparece negado implícitamente en el planteamiento que analizamos. Estamos ante una concepción de la vida —en sentido meramente físico— como cosa, es decir, como algo distinto de la persona que la posee. ¿Y cuál es la relación que se da entre ambas, cosa y persona? Obviamente, si la autonomía del sujeto faculta incluso para la destrucción voluntaria y libre del bien llamado vida, el dominio que éste ha de poseer sobre ella es pleno. A esto se le ha llamado desde hace milenios *propiedad*. La relación del individuo con su vida es exactamente la misma que la del propietario con pleno dominio con cualquiera de sus propiedades sobre las que no se haya constituido derecho real alguno que limite sus facultades.

En consonancia con lo anterior, la vida pertenece sólo a su titular, y no puede pertenecer a otro, en principio. Si hay algo sobre lo que los demás no pueden decidir es precisamente sobre la vida ajena: la consecuencia inmediata de ese dominio completo sobre la propia vida viene a ser la completa indisponibilidad por parte de cualquier otro sujeto o colectividad, en principio. Se dice “en principio” porque el estatuto jurídico de la propiedad establece universalmente un sometimiento de la misma al interés general. Nadie tiene naturalmente propiedades, sino que los bienes que cualquier sujeto jurídico tie-

ne en propiedad han devenido suyos en virtud de algún título convencionalmente establecido. Aunque la propiedad privada sea un régimen de utilización de los bienes sumamente conveniente para el desenvolvimiento de la vida social, y pueda por ello considerarse una institución de derecho natural —asunto en el que no podemos entrar ahora—, lo cierto es que ninguna cosa concreta es propiedad de ninguna persona concreta naturalmente, sino en virtud de un título que lo es, a su vez, en virtud de lo establecido por un sistema general de distribución de los bienes que determina maneras concretas de convertirse en propietario. Originariamente, pues, los bienes que actualmente son propiedad de un sujeto particular no eran de nadie o, si se prefiere, eran de la colectividad. Y por ello pueden volver a ella cuando el bien de la misma así lo aconseja, aunque se precisará compensar al titular por el servicio que presta desprendiéndose de esos bienes o afectándolos de alguna manera. La expropiación forzosa es, pues, una de las manifestaciones —la más radical— del sometimiento de la propiedad privada al interés general.

¿Puede lo anterior predicarse también de esa forma de propiedad que es, en el planteamiento liberal, la vida humana? Parece claro que si la vida es un objeto propiedad de cada individuo, puede enton-

ces decaer ante el interés general. Más precisamente, puede ser evaluada desde la perspectiva de la totalidad social, medida al menos en función de otros objetos de su mismo género. Si carece de un valor propio porque depende del valor que le asigne la decisión autónoma y libre del sujeto, entonces también será inferior a aquellos valores o bienes que son aceptados en el planteamiento liberal como límites del ejercicio de la autonomía. Y cuando la libertad se refiere al dominio sobre objetos cabe la medida, el cálculo, la evaluación, el intercambio, la instrumentalización para conseguir unos objetivos que resultan preferibles desde el punto de vista de la cantidad o de la calidad.

Algún ejemplo puede ayudar a entender las consecuencias de lo que estamos desarrollando. Si se aceptan los planteamientos expuestos, una situación de hambruna catastrófica podría justificar la eliminación de los más débiles, que por otra parte carecen de esperanzas de sobrevivir, para lograr la supervivencia de los más fuertes, que de otro modo tendrían mayores posibilidades de perder la vida. El cálculo numérico es evidente: en vez de morir cien (o el número que se quiera imaginar), la muerte directa de una parte puede contribuir a salvar a otros. Para justificar esto, bastará construir un argumento basado en el interés general, en la inevitabilidad a

medio plazo de la pérdida de vidas y el resultado positivo que se obtiene con la eliminación directa. En general, estas razones tienen un punto en común, a saber: que proponen disponer de algo que no tiene valor en sí, sino sólo el que le da la voluntad autónoma del sujeto. Su carácter de objetos neutros los convierte en fuertemente vulnerables cuando entran en conflicto con la autonomía, no sólo del sujeto titular, sino de los terceros, sobre todo si éstos son la mayoría, los que definen y representan el interés general.

El ejemplo expuesto puede considerarse extremo o tal vez imposible en la práctica para el mundo occidental. Pero eso no es verdad. Basta recordar que el mismo género de suceso se ha producido ya con ocasión del empleo de armas atómicas, del bombardeo indiscriminado sobre la población civil, o de la amenaza real del uso de material nuclear sobre objetivos no militares aun a sabiendas de la ineficacia de tal medida para ganar una guerra a escala planetaria (aunque en este último caso se ha empleado como medio de disuasión, no por ello se trató de amenazas falsas, pues sólo pueden disuadir las amenazas que se juzgan serias por el amenazado, es decir, las verdaderas amenazas). Todas estas acciones han tenido lugar en sociedades occidentales, han sido llevadas a cabo por personas y gobiernos de

sociedades occidentales, y lo más significativo es que nunca se ha reconocido formalmente su carácter moralmente erróneo. Todas ellas suponen la consideración de la vida humana como un objeto, como un instrumento, justificándose tal forma de pensar en que se evita la destrucción de un volumen mayor de vidas.<sup>131</sup>

Puede parecer exagerado el parangón que se acaba de sugerir entre la eutanasia aceptada de forma libre por el sujeto y la eliminación de vidas humanas contra su voluntad. Pero se trata precisamente de mostrar cómo el fundamento en ambos casos es el mismo, porque es la misma la consideración de la vida humana y de la autonomía individual.<sup>132</sup> En el caso de la eutanasia, tal forma de entender la vida es producto o consecuencia de una forma de entender la relación que guarda con la libertad. En el otro caso, los fundamentos de la comprensión de la vida

<sup>131</sup> Sobre esta cuestión, véase el completo estudio de Finnis, J. *et al.*, *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford, Clarendon Press, 1987. Con anterioridad, es ya clásico el trabajo de Anscombe, G. E. M., "War and Murder", 1961, *The Collected Papers of G.E.M. Anscombe*, vol. III, Oxford, Basil Blackwell, 1981, pp. 51-61.

<sup>132</sup> Un debate que permite comprobar hasta dónde se extiende esa analogía es el de J. Harris y J. Finnis, reproducido en Keown, J. (ed.), *Euthanasia Examined. Ethical, Clinical and Legal Perspectives*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, *passim*.

como eliminable pueden ser otros muchos. Pero la diferencia es accidental, porque en ambos estamos ante una visión de la vida humana como objeto, como bien instrumental, como algo cuyo valor depende de su uso para la consecución o protección de otros fines. Y entonces no hay ningún motivo para distinguir si quien califica de ese modo la vida es una voluntad propia o una voluntad ajena. Y no lo hay porque se ha reconocido justamente que una voluntad autónoma se limita por otra, y no puede oponer razonablemente el valor de bienes propios sin valor intrínseco frente al valor de otras decisiones autónomas. Si lo único dotado de valor es la voluntad autónoma, entonces el conflicto resulta inevitable, porque las preferencias de los diferentes sujetos pueden chocar, y ninguna vale más que la otra. Si la vida no vale en sí misma nada, de nada sirve decir “tú no puedes disponer de mi vida porque es mía”, si el otro puede responder “el que tú conserves tu vida impide que otros podamos conservar o proteger la nuestra”. Ante esta situación, el recurso a lo mayoritario, al interés general, y la adopción de criterios cuantitativos que lleva consigo, aparecen como la única salida posible, si exceptuamos la guerra de todos contra todos. Y se llega, pues, a la paradójica consecuencia de que la voluntad autónoma acaba siendo privada de la facultad

para disponer de la propia vida; más aún: que son otros los que disponen de ella hasta el eventual extremo de su eliminación. En definitiva, aparece posible, en estricta aplicación del principio de daño, que una voluntad ajena decida la eliminación de una cierta cantidad de vidas humanas; cualquier ser humano se convierte, en definitiva, en potencial objeto de un cálculo como el que acabamos de sugerir, sin que sufra el principio de Mill, pues es la propia protección lo que se invoca para la eliminación de esas vidas humanas.

Es ésta una de las más serias inconsistencias de la teoría jurídica liberal, que concibe algunos derechos y la autonomía como facultades sin contenido positivo, como facultades que habilitan para la acción arbitraria. Al final, ha de ser el Estado, la colectividad, quien trace desde fuera los límites —también externos— que hagan posible la convivencia, restringiendo inevitablemente los derechos y la propia autonomía. Dicho de otro modo, una autonomía para la que no se reconocen límites y fines de contenido sustantivo acaba disponiendo de límites que trazarán no sólo el sujeto autónomo mediante sus decisiones, sino el poder público y, en general, terceras personas. No cabe, pues, pensar razonablemente en un dominio absoluto e irrestricto de la voluntad sobre ningún objeto.

Ahora bien, ningún ciudadano de una sociedad liberal acepta en modo alguno que otros puedan disponer de su propia vida. Pero, a la luz de lo visto, no parece posible defender la eutanasia y a la vez rechazar la posibilidad de la disposición ajena de la propia vida. Por tanto, el ciudadano que rechaza la disposición ajena de su vida sólo salvará la coherencia si a la vez rechaza la eutanasia. Y lo hará en defensa no de un modelo de sociedad, ni de las generaciones futuras, ni de los valores que considere fundamentales para la comunidad política; su motivo será el más tangible y directo para una mentalidad forjada en el individualismo liberal: la defensa de sí mismo.

Sin embargo, el pensamiento liberal no razona normalmente así; más bien suele admitir la eutanasia a la vez que rechaza de manera indubitada, aunque no coherente, según se ha visto, la posibilidad de expropiar la vida por razones de interés general, salvo algunos pensadores de la corriente utilitarista, que la admiten sin ambages. Ahora bien, si la vida no es más que un objeto del que se puede disponer porque carece de valor en sí, ¿dónde puede residir la peculiaridad que la convierta en caso excepcional? ¿Es posible sostener que todas las propiedades están sujetas en mayor o menor medida al interés general o a las necesidades ajenas, salvo la propia vida, y simultáneamente sostener que la vida

carece de valor en sí, y en consecuencia es la voluntad autónoma de su titular-propietario la que la dota o la priva de valor? Como se ha visto más arriba, una respuesta positiva a ambas afirmaciones es sencillamente imposible porque, o bien la vida carece de valor, siendo la voluntad autónoma del sujeto quien se lo da o se lo quita, de modo que en la práctica funciona como una cosa; o bien se afirma que la cosa llamada vida no es en realidad una cosa, sino que posee un valor en sí, independiente de su afirmación o negación por la voluntad de un sujeto.<sup>133</sup> Afirmar que la voluntad del sujeto no es soberana cuando sus preferencias, deseos o elecciones afectan al interés general no parece compatible con afirmar que sí lo es en relación con la propia vida, incluso en un hipotético caso en que el interés general demandase sacrificarla, salvo que la vida sea algo más que una cosa y posea, en consecuencia, un valor mayor e independiente de la voluntad no sólo de terceros, sino también de la voluntad del propio sujeto. Pero si se afirma esto último no puede ya aceptarse que la mera voluntad autónoma basta para legitimar la decisión de poner fin a la propia vida. El

<sup>133</sup> Dworkin sería aquí una excepción, pues sostiene el valor en sí de la vida, aunque se contradice, según se ha visto *supra* (nota 11), al aceptar simultáneamente que resulta disponible sin límites por la decisión autónoma del sujeto.

*impasse* a que conduce el planteamiento liberal resulta, como vemos, inevitable.

Por lo demás, sostener que la vida —la vida meramente biológica— posee un valor que la eleva por encima de las “otras cosas” del universo exige una justificación, que puede venir de dos posibles caminos. Uno de ellos es reconocer la verdad casi inmediata que se hace visible en la doctrina aristotélica aludida más arriba. Ahora bien, decir de la vida que es el ser para el viviente equivale a excluirla del catálogo de las cosas, para reconocer en ella una dimensión constitutiva del sujeto, y ello implica romper con la separación entre libertad y vida, que era condición de posibilidad, según se vio, de cualquier argumento que pretenda justificar la disposición sobre la propia vida con base en la autonomía. Si se cancela esta separación, aparece con toda claridad que la autonomía que dispone sobre la propia vida atenta contra sí misma, y se autodestruye. En esa decisión se conculca el valor de la autonomía misma y, por tanto, la decisión no puede considerarse respetable precisamente en virtud del principio de autonomía.<sup>134</sup>

El otro camino pasa por ofrecer una respuesta sustantiva sobre el valor de la vida basada en consi-

<sup>134</sup> Sobre la inconsistencia pragmática que supone la renuncia a la autonomía ya hemos tratado en el capítulo I, epígrafe 2.

deraciones de índole ética, o religiosa, o de otro tipo. Pero esto es precisamente lo que tratan de evitar a toda costa quienes defienden la eutanasia desde principios antiperfeccionistas y antipaternalistas, porque involucra una teoría sustantiva sobre el bien humano, es decir, una teoría que no es compatible con reconocer la licitud de cualquier decisión sobre la vida siempre que esa decisión sea autónoma. Y, nuevamente, la contradicción está servida, porque afirmar el carácter valioso de la vida al margen de lo que la autonomía individual pueda decidir impide construir un razonamiento argumentativo de defensa de la eutanasia cuya premisa principal sea precisamente el principio de autonomía y el principio de daño.

En realidad, ningún objeto de este mundo es propiedad ilimitada de nadie. Más aún, no es posible justificar una relación de dominio carente de límites con respecto a ningún objeto. No hay una propiedad absoluta sobre nada. La propiedad sobre cualquier objeto está sujeta finalmente al interés general. Y por ello, todo objeto sobre el que alguien tiene algún dominio patrimonial es susceptible de ser valorado, cuantificado, intercambiado. Si la vida es un objeto más, no será posible seguir manteniendo que no puede ser objeto de venta, ni de medida alguna como el precio, ni de intercambio. Cuando

se sostiene que la vida humana es algo que está más allá del comercio, que nunca puede ser instrumentalizada ni vendida, se está diciendo precisamente que no tiene el carácter de un objeto. Pero entonces se hace necesario comprenderla desde un estatuto diferente, que pone en serio riesgo, como se ha mostrado, una defensa de la eutanasia que tome como razón suficiente la autonomía y el principio de daño.

#### IV. CONCLUSIÓN

Llegados a este punto se cumple el propósito de la presente reflexión, pues puede concluirse que una sociedad que desee proteger incondicionalmente la vida de sus ciudadanos y, en general, de cualquier individuo humano que la habite, frente a los eventuales actos de disposición por parte de terceros, ha de hacerlo sobre la base de conferir a la vida un valor en sí misma, y no desde la tesis según la cual sólo el afectado puede disponer de la propia vida, y puede además hacerlo libremente sin restricción alguna. Ahora bien, esto no parece muy posible si se reducen los principios fundamentales del orden social y político a los principios de autonomía de la voluntad y de daño. Más aún, parece que obliga a una reformulación de dichos princi-

pios, en la medida en que su aplicación hasta las últimas consecuencias lleva aparejada su autoconculcación.

Sólo resta llamar la atención sobre dos puntos. En primer lugar, que esa conclusión se alcanza llevando hasta el extremo los principios liberales desde los cuales se suele defender la eutanasia voluntaria, sin abandonarlos en ningún momento. Y, por último, que la presente argumentación no es una versión más o menos modificada del conocido como *argumento de la pendiente resbaladiza*,<sup>135</sup> que pretende justificar la prohibición de la eutanasia porque su legalización, aunque se encuentre restringida a aquellos casos en los que el sujeto decide libremente poner fin a su vida, conduce inevitablemente a poner en peligro la vida de otras personas que no desean ser sometidas a una práctica eutánica. Este argumento, que cuenta con numerosas buenas razones a su favor, es sin embargo un argumento basado en hechos, un argumento de naturaleza prudencial, sumamente relevante desde el punto de vista de la política legislativa. A diferencia de él,

<sup>135</sup> Una exposición de este argumento y la bibliografía más relevante, desde posiciones críticas hacia él, en Tomás-Valiente Lanuza, C., *La disponibilidad de la propia vida en el derecho penal*, cit., nota 122, pp. 124-151. Desde una posición más cercana al argumento, con buenas razones, *cf.* Ollero, A., *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Madrid, Rialp, 1994.

el que hemos pretendido ofrecer en estas páginas no se basa en cuestiones de hecho, ni prudenciales, sino meramente lógicas, es decir, trata de mostrar las consecuencias últimas, en el plano de la justificación racional, de llevar hasta el extremo los principios sobre los que se justifica la eutanasia. Y trata de hacerlo recordando que ese modo de razonar extremo es el que está implícito en alguno de los episodios más disvaliosos de la historia reciente del mundo occidental. Las aporías y contradicciones que se han tratado de mostrar tal vez sean una buena clave para comprender por qué las sociedades occidentales, que han construido la cultura de los derechos humanos, han sido a la vez el escenario de sus más flagrantes violaciones, y las causantes de que éstas se hayan extendido en ocasiones más allá de sus fronteras.