



UNIVERSIDAD
DE PIURA

REPOSITORIO INSTITUCIONAL
PIRHUA

LA RESPONSABILIDAD DE LOS MÉDICOS EN LOS CASOS DE SUICIDIO ASISTIDO POR RESPETO A LA DIGNIDAD HUMANA

Luz Pacheco-Zerga

Lima, 2008

FACULTAD DE DERECHO

Pacheco, L. (2008). La responsabilidad de los médicos en los casos de suicidio asistido por respeto a la dignidad humana. En A. Sánchez y I. hoyo (Eds.), *Modalidades de responsabilidad jurídica: deber y obligación*, (pp. 299-317). Madrid: Dykinson.



Esta obra está bajo una [licencia Creative Commons Atribución-NoComercial-SinDerivadas 2.5 Perú](#)

[Repositorio institucional PIRHUA – Universidad de Piura](#)

LA RESPONSABILIDAD DE LOS MÉDICOS EN LOS CASOS DE SUICIDIO ASISTIDO POR RESPETO A LA DIGNIDAD HUMANA¹

SUMARIO:

- 1. La dignidad humana: fundamento del derecho a la vida*
- 2. El carácter inviolable de la dignidad humana: la distinción entre dignidad ontológica y moral*
- 3. Dignidad humana, autonomía y calidad de vida*
- 4. Dignidad humana y “derecho a la muerte”*

En el debate público se plantea, cada vez con mayor frecuencia, la existencia de un “derecho a la muerte”, particularmente cuando se trata de un paciente que considera que su calidad de vida no es acorde con su dignidad humana, por los sufrimientos físicos o morales que experimenta. La lógica consecuencia es el deber de los médicos a prestar esa ayuda a quienes lo soliciten. Desde esta perspectiva, el suicidio “asistido” o eutanasia no podría ser calificado como un delito, sino como un deber profesional exigido por el respeto a la dignidad humana. El carácter medular que tiene esta decisión para la convivencia pacífica y respetuosa en la sociedad, exige un análisis cuidadoso de los derechos y deberes invocados, así como del concepto de dignidad humana, puesto que tanto la legislación como la jurisprudencia, nacional e internacional, señalan otra dirección en la interpretación del deber médico en relación a la custodia del bien fundamental sobre el que se apoyan todos los demás derechos: el de la vida.

Una rápida lectura del Código de de Ética y Deontología aprobado por el Consejo General de Colegios Médicos del país², así como del Código Internacional de Ética Médica, elaborado por la Asociación Médica Mundial³ indican que sigue vigente el Juramento

¹ Luz Pacheco Zerga. Doctora en Derecho. Profesora Ordinaria de Derecho del Trabajo de la Universidad de Piura (Perú). Profesora invitada del Master Oficial en Relaciones Laborales y del Programa de Doctorado en Derecho del Trabajo de la Universidad Rey Juan Carlos.

² “El médico en ningún caso abandonará al paciente que necesite su atención por intento de suicidio, huelga de hambre o rechazo de algún tratamiento. Respetará la libertad de los pacientes competentes. Tratará y protegerá la vida de todos aquellos que sean incapaces, pudiendo solicitar la intervención judicial, cuando sea necesario”. CONSEJO GENERAL DE COLEGIOS MÉDICOS, *Código de Ética y Deontología Médica*. (cgcm.org, 1999 [ubicado el 5.II 2007]); obtenido en <http://www.cgcom.org/pdf/Codigo.pdf>.

³ El Código establece en un apartado que “el médico debe recordar siempre la obligación de preservar la vida humana”. El último compromiso de los médicos consignado en este documento es el de “velar con el máximo respeto por la vida humana desde su comienzo, incluso bajo amenaza, y no emplear mis conocimientos médicos para contravenir las leyes humanas”. ASOCIACIÓN MÉDICA MUNDIAL, *Código Internacional de Ética Médica*. (unav.es, 1983 [ubicado el 5.II 2007]); obtenido en <http://www.unav.es/cdb/ammlondres1.html>.



hipocrático de custodiar la vida de los pacientes en cualquier circunstancia⁴. Confirma esta obligación el Código Penal en el art. 143, 4 aún cuando establezca como un atenuante para el homicidio, la solicitud del la víctima⁵. Por su parte, el Tribunal Constitucional ha tenido oportunidad de pronunciarse sobre el llamado “derecho a la muerte” ante la huelga de hambre de algunos miembros del colectivo GRAPO realizada en un centro penitenciario⁶. Por tanto, resulta necesario delimitar si el respeto a la dignidad humana permite una reinterpretación de estos textos para declarar la no responsabilidad de los médicos en los casos de suicidio “asistido” o eutanasia. Para clarificar esta cuestión debemos analizar cuatro cuestiones: en qué medida la dignidad humana fundamenta el derecho a la vida; qué se entiende por dignidad ontológica y moral; cuál es su relación con la calidad de vida y si existe o no un “derecho a la muerte”.

1. La dignidad humana: fundamento del derecho a la vida

La afirmación de la dignidad de la persona es, ante todo, un juicio que se emite sobre el valor de la estructura específica del ser humano⁷. Desde el punto de vista filosófico-jurídico, es un concepto que se inscribe en tres planos: en la naturaleza del ser humano, en su fundamento y en sus exigencias jurídico-naturales⁸. Tiene, además, un carácter axiomático⁹ que dificulta su expresión conceptual, aún cuando se perciba intuitivamente, ya que hace referencia a una cualidad simple¹⁰, es decir, evidente por sí misma. A la vez, se encuentra íntimamente relacionado con la capacidad de conocimiento y libertad del ser

⁴ “NO DARÉ ninguna droga letal a nadie, aunque me la pidan, ni sugeriré un tal uso, y del mismo modo, tampoco a ninguna mujer daré pesario abortivo (...)”. Cfr. CONSEJO GENERAL DE COLEGIOS MÉDICOS, *Código de Ética y Deontología Médica*. ([ubicado el 5.II 2007]).

⁵ Artículo 143. 1. El que induzca al suicidio de otro será castigado con la pena de prisión de cuatro a ocho años.
2. Se impondrá la pena de prisión de dos a cinco años al que coopere con actos necesarios al suicidio de una persona.

3. Será castigado con la pena de prisión de seis a diez años si la cooperación llegara hasta el punto de ejecutar la muerte.

4. El que causare o cooperare activamente con actos necesarios y directos a la muerte de otro, por la petición expresa, seria e inequívoca de éste, en el caso de que la víctima sufriera una enfermedad grave que conduciría necesariamente a su muerte, o que produjera graves padecimientos permanentes y difíciles de soportar, será castigado con la pena inferior en uno o dos grados a las señaladas en los números 2 y 3 de este artículo.

⁶ Cfr. STC 120/90 de 17.VI.90 (RTC 120,90).

⁷ Cfr. MILLÁN PUELLES, Antonio, *Sobre el hombre y la sociedad*, Madrid, Rialp, 1976, 98.

⁸ Cfr. Ibidem., 97. Para este autor los planos son: “la esencia o naturaleza del hombre; el del fundamento trascendente del valor de esta idea, y el de las exigencias jurídico-naturales de este mismo valor”.

⁹ “*Axiomata, dignitates*, son en el orden lógico -no en el psicológico- las verdades objetivamente irreductibles, las que valen en sí, sin posibilidad de mediación”. Ibidem.

¹⁰ Cfr. SPAEMANN, Robert, “Sobre el concepto de dignidad humana” en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (Madrid: EIUNSA, 2003), 107.

humano, que son los atributos específicamente humanos¹¹. Sin embargo, la autodeterminación, si bien es un indicio del estatuto *sui generis* de la persona, no es el criterio para delimitar quiénes tienen dignidad y quiénes no la tienen¹². Aceptar este baremo equivaldría a desconocer que la dignidad humana es un atributo heterónomo a la voluntad de la sociedad, que pertenece a todos los individuos de la familia humana¹³. La historia demuestra que esa reducción lleva a limitar el deber de respeto en beneficio de los más fuertes: basta recordar el nazismo del siglo XX.

El concepto de “dignidad de la persona humana” se origina en una visión trascendente de la vida, que se mueve en el dualismo del ser y del deber¹⁴, con un fundamento absoluto que le otorga un carácter heterónomo¹⁵ y una fisonomía objetiva, de la que se deriva una exigencia ético-política, con un contenido mínimo innegociable. Más aún, el concepto de dignidad humana es, en última instancia, una idea metafísico-religiosa¹⁶, que tiene su origen en la Teología católica, que desarrolló el concepto de persona en Dios y en el ser humano, en cuanto creado a su imagen y semejanza¹⁷. El reconocimiento de una particular densidad de la *presencia divina* en cada ser humano, desarrolló el deber de respeto *erga omnes*, con un

¹¹ “El valor sustantivo, mensurante de la específica dignidad del ser humano, se llama “libertad”, sea cualquier su uso. Lo que hace que todo hombre sea un *axion* (concretamente, el valor sustantivo de un auténtica *dignitas* de persona) es la libertad humana”. MILLÁN PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, 100.

¹² “Caracterizar la dignidad humana en términos de autonomía no pasa de ser una verdad o un error filosóficos si no pretende constituirse, a la vez, en criterio para determinar quién es un ser humano y quién no lo es, es decir, en criterio para el reconocimiento de la humanidad y de los derechos”. SERNA BERMÚDEZ, Pedro, “El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo” en *El derecho a la vida*, ed. C.I. Massini y P. Serna (Pamplona: EUNSA, 1998), 44.

¹³ El Preámbulo de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre (10.XII.1948), ante el exterminio y la crueldad humillante realizada por unos seres humanos en perjuicio de otros, reafirmó que “la libertad, la justicia y la paz en el mundo tienen por base el reconocimiento de la dignidad intrínseca y de los derechos iguales e inalienables de todos los miembros de la familia humana”. (El subrayado no es del original). Y declara expresamente en su primer artículo que “todos los seres humanos nacen libres e iguales en dignidad y derechos y, dotados como están de razón y conciencia, deben comportarse fraternalmente los unos con los otros”.

¹⁴ Cfr. SPAEMANN, “Sobre el concepto de dignidad humana”, 106. Este carácter dual es igualmente admitido desde el positivismo, ver por todos, PECES-BARBA, Gregorio, *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*, Ed. Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de las Casas”. Universidad Carlos III de Madrid, 2a ed., *Cuadernos “Bartolomé de las Casas”*, 26, Madrid, Dykinson, 2003, 68.

¹⁵ “El fundamento ontológico de la dignidad de la persona humana, es en calidad de trascendente a nuestro propio ser. Racialmente hablando, yo no me he dado a mí mismo la libertad que tengo. También en cuanto libre, “me encuentro conmigo mismo” “soy un don para mí”. MILLÁN PUELLES, *Sobre el hombre y la sociedad*, 100.

¹⁶ Cfr. SPAEMANN, “Sobre el concepto de dignidad humana”, 110.

¹⁷ “Históricamente, la garantía de la dignidad humana se encuentra estrechamente ligada al cristianismo. Su fundamento radica en que el hombre ha sido creado a imagen y semejanza de Dios”. BENDA, Ernesto, “Dignidad humana y derechos de la personalidad” en *Manual de Derecho Constitucional* (Madrid: Marcial Pons, 2001), 117.



cierto carácter excepcional¹⁸. De allí que en las sociedades occidentales, el derecho a la vida –sea propia o ajena– se haya regulado jurídicamente como *sagrado* e inviolable. Sin embargo, en los últimos decenios se aprecia una evolución –o involución– de las ideas en torno al valor de la vida, del cuerpo y de la dignidad, que es necesario exponer sucintamente.

En primer lugar, se debe destacar que el concepto de *dignidad de la persona* es más antiguo que el de los derechos humanos. En cambio, la referencia a la *dignidad humana* como fundamento de los derechos es, más bien, una idea típicamente moderna, heredera del *ego sum res cogitans* de Descartes y de la filosofía de la dignidad desarrollada por Kant. Descartes distinguió entre la *res cogitans* (conciencia, autodomínio de la voluntad) y la *res extensa* (cuerpo, objeto de dominio) e inició el camino hacia un dualismo de profundas consecuencias filosófico-jurídicas¹⁹. El pensamiento moderno que le siguió, no sólo reconoció que el ser humano tiene un lugar privilegiado en la naturaleza, sino que definió ésta como una máquina carente de sentido finalista y, pasible de cualquier modificación²⁰.

A partir de entonces se advierte una exaltación cada vez mayor de la autonomía de la voluntad y un “distanciamiento” del propio cuerpo que pasa a ser un objeto más²¹. Esta dualidad conceptual llevó a Locke a distinguir entre *ser humano* –miembro de la especie biológica– y *persona* –ser humano capaz de vida consciente y libre, es decir, de vida biográfica²². Paulatinamente, la *res cogitans* se identificó con la persona, en cuanto sujeto *descarnado*, titular de derechos y capaz de luchar por ellos; y, la *res extensa*, con el ser humano, en cuanto sustrato *no personal* sino puramente biológico²³.

¹⁸ Cfr. PIEPER, Josef, *¿Qué significa "sagrado"? Un intento de clarificación*, Madrid, Rialp, 1990, 21. En la fe cristiana reconocer “la imagen de Dios” en los demás exige, por tanto, promover una vida acorde con esa dignidad, que sólo se consigue en base al “respeto de los derechos y de las necesidades de todos, especialmente de los pobres, los marginados y los indefensos”. BENDICTO XVI, *Deus caritas est*, Madrid, Palabra, 2006, n. 30.

¹⁹ Cfr. el estudio crítico sobre este tema realizado por BALLESTEROS, Jesús, “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica” en *Biotecnología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo* (Pamplona: EUNSA, 2003), 44 y ss.

²⁰ La naturaleza se entiende como “pura exterioridad y pasividad”. Ver la crítica desarrollada por GONZÁLEZ, Ana Marta, “La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica” en *Biotecnología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo* (Pamplona: EUNSA, 2004), 19.

²¹ “El poder central de la civilización moderna es un determinado tipo de ciencia, el tipo cartesiano. Lo característico de esa ciencia es la reducción radical de sus objetos a, su índole de objetos (...) En estos momentos la objetualización científica ha alcanzado también al hombre mismo en cuanto ser natural”. Cfr. SPAEMANN, “Sobre el concepto de dignidad humana”, 116.

²² El desarrollo de estas ideas se encuentra en LOCKE, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*, Vol. I, Madrid, 1980, cap. XXVII.

²³ Cfr. BALLESTEROS, “Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica”, 44-45. Esta distinción conceptual supone una involución hacia conceptos ya superados del Derecho Romano, que no reconocía el estatuto personal a todos los seres humanos: los esclavos eran equiparados a las cosas.

Por su parte, Kant definió la dignidad en relación con la capacidad de autolegislación personal y con el cumplimiento del deber²⁴ y la superación del *estado de naturaleza*, pero desgajándolos de su relación con la trascendencia²⁵. Al dejar a la dignidad encerrada en los límites de la capacidad de autodeterminación, su fundamento y, de algún modo, su contenido, dejaron de ser heterónomos, para convertirse en autónomos y, en esa medida, vulnerables, porque cuando la dignidad se fundamenta en la autonomía –y no ésta en aquélla– se incurre en una tautología, que hace depender la dignidad del consenso o de la arbitrariedad y, en esa medida, pierde su carácter universal e inviolable. Por otro lado, no puede negarse que el pensamiento filosófico-jurídico contemporáneo se estructura en torno a la cuádruple relación realizada por Kant en relación a la dignidad: la que existe entre la capacidad de autodeterminación y la dignidad; la exigencia de respeto de toda persona *erga omnes* precisamente por tener dignidad; la distinción entre lo que es intercambiable y lo que tiene dignidad y, finalmente, la diferencia esencial de tipo cualitativa y no cuantitativa entre el hombre y los demás seres naturales (y artificiales) porque mientras éstos pueden ser medio para conseguir algo, el ser humano no, porque es un fin en sí mismo²⁶.

Un siglo más tarde, el positivismo de Kelsen subrayó la separación entre *persona* como concepto jurídico y *hombre* como ser biológico, que corresponde ser estudiado por las ciencias naturales²⁷. A esta corriente de pensamiento se añade la del pragmatismo que privilegia la utilidad y autonomía del sujeto, –*volenti non fit injuria*– que caracteriza el pensamiento liberal. En resumen, la filosofía neokantiana que impregna la mayoría de los ambientes académicos, ha olvidado el imperativo moral kantiano, que establecía que si bien la conciencia sólo puede admitir una ley impuesta por ella misma (debe ser autónoma) a la vez, esa norma de conducta –para que sea obligatoria– debía ser de tal calidad ética, que pudiera erigirse en ley universal²⁸.

²⁴ “La moralidad es aquella condición bajo la cual un ser racional puede ser un fin en sí mismo, puesto que sólo por ella es posible ser miembro legislador en un reino de los fines. Así pues, la moralidad y la humanidad en cuanto que es capaz de moralidad son lo único que posee dignidad”. KANT, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Argentina, El Cid, 2003, 86.

²⁵ Sobre los límites internos de la ética kantiana puede verse en GONZÁLEZ, "La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica", 25 y ss.

²⁶ Cfr. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 86. Cabe precisar, sin embargo, que si bien es cierto la persona es un fin en sí misma y no se puede reducir a un medio para otros fines, sería inexacto afirmar que esta característica la encierre en sí misma, transformando a cada individuo “en un fin en sí mismo” porque “la condición de ser relacional es inherente a la persona. El ser humano ha sido creado con una tendencia primaria hacia el amor, hacia la relación con el otro. No es un ser autárquico, cerrado en sí mismo, una isla en la existencia, sino, por su naturaleza, es relación. Sin esa relación, en ausencia de relación, se destruiría a sí mismo”. RATZINGER, Joseph, *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época. Una conversación con Peter Seewald*, Barcelona, Galaxia Gutenberg. Círculo de Lectores, 2005, 104.

²⁷ Cfr. KELSEN, Hans, *Teoría pura del Derecho*, México, UNAM, 1986, 33.

²⁸ Cfr. KANT, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, 23.



Son estas premisas las que han permitido que en la década de los ochenta, se afirmase –desde el empirismo inglés– que “matar a un ser humano es un mal, pero matar a una persona es peor”²⁹. La dignidad dejó de ser considerada un atributo universal, inherente a la condición de miembro de la familia humana, para convertirse en una cualidad reconocida por cada quien o por el resto de la sociedad, según diferentes criterios accidentales. Paralelamente se desarrolló otra tautología en relación a la dignidad: la ausencia del dolor o del sufrimiento moral o físico. Esta filosofía sustituye el derecho incondicionado a vivir por el de morir antes que sufrir³⁰. Consecuentemente, el enfermo terminal, el comatoso o quien sufra una importante y dolorosa deficiencia psico-física sería un sujeto sin derecho a la vida y cooperar a su muerte se convertiría en un deber social.

Puede resumirse lo expuesto, resaltando que la relación entre dignidad humana y derecho a la vida ha sido reinterpretada desde la segunda mitad del siglo pasado introduciendo criterios de discriminación, que la humanidad había considerado definitivamente superados con la Declaración Universal de los Derechos del Hombre de 1948 e invirtiendo la relación entre autonomía y dignidad, así como la que existía entre sufrimiento y dignidad. Además, aunque suene duro, hoy en día se discute la posible existencia de un derecho a exigir que otro nos mate, así como la facultad de ejercitar la objeción de conciencia para eludir esa obligatoriedad³¹.

2. El carácter inviolable de la dignidad humana: la distinción entre dignidad ontológica y moral

La dignidad humana es un primer principio, fuente de todos los derechos, que tiene un carácter basilar, no disponible (art. 10 CE). Por tanto, acompaña a todo ser humano, por el solo hecho de ser un individuo de la especie, aún cuando su racionalidad, por las razones que sea, no se haya desarrollado plenamente. A la vez, esa dignidad no es sólo de tipo ontológico: tiene un componente moral o ético, en cuanto que exige una conducta acorde con la dignidad del propio origen.

Ahora bien, una errónea conducta ética no priva al sujeto de la dignidad ontológica, pero sí de la dignidad moral. Los asesinos y los parias sociales tienen derecho a ser tratados

²⁹ PARFIT, Derek, *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1984, 108. Una ponderada crítica a este autor se encuentra en SPAEMANN, Robert, “¿Son personas todos los hombres?” en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (Madrid: EIUNSA, 2003), 399-408.

³⁰ Cfr. SINGER, Peter, *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós, 1998, 182, 180 y 108. Un análisis crítico se encuentra SPAEMANN, Robert, “No existe un matar bueno” en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar* (Madrid: EIUNSA, 2003), 409-419.

³¹ Cfr. OLLERO, Andrés, “La invisibilidad del otro. Eutanasia y dignidad humana” en *Bioética, filosofía y derecho* (Málaga: UNED-Melilla, 2004), 149. El autor, en nota a pie de página n. 36, comenta un proyecto de ley de la IU que propone la legalización de la eutanasia y “el derecho de objeción de conciencia del personal sanitario, para que libremente también ellos pueda decidir”.

con el respeto que exige su dignidad ontológica, sin que sea lícito un trato degradante o cruel³². En cambio, no es contraria a su dignidad la reclusión física para evitar que dañen a la sociedad³³. Por otro lado, si bien es cierto que la dignidad lleva a respetar la voluntad ajena, no se agota en esta exigencia, porque el respeto a la persona comprende el de su naturaleza³⁴. En el progreso de la civilización tiene un lugar importante la prohibición legal de la esclavitud o de la comercialización del cuerpo humano, negando eficacia al consentimiento de quien quisiera seguir practicándolo. La autonomía de la voluntad tuvo que someterse a esas barreras jurídicas precisamente para custodiar la verdad más profunda sobre el hombre, que entronca directamente con su libertad. De allí que el Derecho sea una limitación de la arbitrariedad en favor de la justicia, de la paz y del respeto a la dignidad³⁵.

Por tanto, si bien todos los hombres participan de la misma dignidad ontológica, no todos tienen la misma dignidad moral: ésta depende de la adecuación de la conducta a las exigencias éticas del estatuto personal³⁶. Pero, en ningún caso, la dignidad depende de los condicionamientos externos: ni en el plano ontológico ni en el moral. Esta distinción es fundamental para preservar la inviolabilidad del respeto debido a la dignidad humana.

³² De allí la prohibición absoluta de las torturas que recogen los instrumentos internacionales. Ver por todos, la Declaración sobre protección de todas las personas contra la tortura y otros tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes, de la Asamblea general de Naciones Unidas, de 1 de diciembre de 1975, art. 2: "Todo acto de tortura u otro trato o pena cruel, inhumano o degradante constituye una ofensa a la dignidad humana...".

³³ El TC ha puesto de manifiesto que el art. 10 CE no implica que el respeto a la dignidad de la persona y los derechos inviolables que le son inherentes implique que "todo derecho le sea inherente -y por ello inviolable- ni que los que se califican de fundamentales sean *in toto* condiciones imprescindibles para su efectiva incolumidad. de modo que de cualquier restricción que a su ejercicio se imponga devenga un estado de indignidad. Piénsese, precisamente, en la restricción de la libertad ambulatoria y conexas que padecen quienes son condenados a una pena privativa de libertad". STC 120/1999 (RTC 1999,120).

³⁴ Cfr. GONZÁLEZ, "La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica", 40. Ese respeto a la naturaleza comprende el de los bienes básicos humanos, que pueden agruparse en seis: 1) vida (su mantenimiento y transmisión, salud y seguridad); 2) conocimiento y experiencia estética; 3) excelencia en el trabajo y en el juego; 4) amistad, paz y fraternidad; 5) paz interior, auto-integración y autenticidad; y 6) armonía con los más amplios ámbitos de la realidad, en especial con Dios y con el entorno natural". FINNIS, J.; BOYLE, J. y GRISEZ, G. *Nuclear Deterrence, Morality and Realism*, Oxford, Clarendon Press, 1987, 278-281, citado por MASSINI, Carlos Ignacio, "El derecho a la vida en la sistemática de los derechos humanos" en *El derecho a la vida*, ed. C.I. Massini y P. Serna (Pamplona: EUNSA, 1998), 191.

³⁵ Un estudio, desde la perspectiva del Derecho del Trabajo, se encuentra en ALONSO OLEA, Manuel, *De la servidumbre al contrato de trabajo*, 2a ed., Madrid, Tecnos, 1987.

³⁶ Un deber que es parte de la conciencia universal de la humanidad y que atestigua la poesía didáctica de Hesiodo (s. VIII a.C.): "{p}resta atención a la justicia y olvida por completo la violencia. Pues el Crónida puso esta norma para los hombres: para peces, fieras y pájaros voladores, comerse unos a otros, puesto que no hay justicia en ellos, pero a los hombres les dio justicia que es más provechosa; pues si alguien, una vez que las conoce, quiere proclamar las cosas justas, a ése Zeus, de amplia mirada, le da felicidad, pero quien en sus testimonios se engaña perjuro voluntariamente y al mismo tiempo dañando a *Dike* {la justicia}, se extravía de manera incurable..." HESIODO, *Teogonía; Trabajos y días; Escudo; Certamen*, Ed. Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Trans. Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Madrid, Alianza Editorial, 2000.



3. Dignidad humana, autonomía y calidad de vida

La tendencia dominante en los círculos bioéticos, que se ha extendido a otros sectores del Ordenamiento, es la de identificar lo indigno para el ser humano con la carencia de autodeterminación o con los aspectos económicos o cuantitativos del nivel de vida, manifestados en situaciones de precariedad o sufrimiento moral o físico. De allí que se afirme que “en el caso de la enfermedad irreversible tampoco habría vida personal digna de tal nombre, y no sería aplicable la protección que supone el derecho a la vida”. Y, consecuentemente, para un sector de la doctrina académica la eutanasia debería ser viable constitucionalmente, “no ya como consecuencia de un derecho de disposición, sino como un derecho que arranca de la imposible recuperación de la dignidad humana”³⁷.

Sin embargo, la dignidad humana, como hemos afirmado en los apartados precedentes, no depende del reconocimiento social ni de factores accidentales, sino de la trascendencia de su origen. De allí que no se deba reducir la dignidad humana a la calidad de vida, pues ésta se mide por las “condiciones físicas y psíquicas que permiten el desarrollo armónico de la personalidad”³⁸. Puede haber condiciones físicas y psíquicas contrarias a la dignidad humana, pero eso no convierte una vida en indigna. En todo caso, se puede hablar de indignidad moral del agresor, pero no de la víctima. En cambio, es posible actuar conforme a la dignidad ontológica en un ambiente hostil, degradante o precario. Por tanto, es falso que una deficiente calidad de vida convierta una vida humana en indigna³⁹. Más aún, la dignidad moral de quien es capaz de superar esas deficiencias pone de manifiesto la grandeza del estatuto personal del ser humano. En cambio, considerar indigna una vida humana por desarrollarse en condiciones físicas o psíquicas precarias, implica una concepción materialista de la vida, que relativiza el valor incondicionado de toda vida humana.

Por eso, nunca será ética la eliminación deliberada de una vida humana, por muy precaria que sean sus condiciones de vida, porque la dignidad no depende –como hemos afirmado repetidamente– de los condicionamientos externos. Lo ético, será, más bien, mejorar en lo posible esas carencias y limitaciones, también cuando quien las padezca solicite auxilio para terminar con su vida a la brevedad posible. No se puede olvidar que ayudar a una persona no equivale a darle siempre la razón. Más bien, en estos casos extremos, en vez de confirmarle a una persona que su vida no tiene sentido, se le puede ayudar a que lo descubra y recupere la conciencia de su dignidad.

³⁷ PECES-BARBA, Gregorio, "La eutanasia desde la Filosofía del Derecho" en *Problemas de la eutanasia*, ed. Francisco Javier Ansuátegui Roig (Coordinador) (Madrid: Dykinson-Universidad Carlos III, 1999), 20.

³⁸ GONZÁLEZ, "La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica", 37.

³⁹ “La dignidad del hombre es inviolable en el sentido de que no puede serle arrebatada desde fuera. Sólo uno mismo puede perder la propia dignidad. Los demás solamente pueden vulnerarla no respetándola. Quien no la respeta no quita al otro su dignidad, sino que pierde la propia. No fueron Maximiliano Kolbe ni el P. Popieluszko quienes perdieron su dignidad, sino sus asesinos”. SPAEMANN, "Sobre el concepto de dignidad humana", 108.

Por otro lado, en los casos en que un paciente solicita al médico que le quite la vida y éste se niega, se produce un conflicto de libertades de dos personas con la misma dignidad y, por tanto, con el mismo derecho de exigir un respeto *erga omnes* a su decisión. En estos casos, si bien es cierto, el ejercicio “del derecho de autonomía permite al paciente rechazar un tratamiento”, esta facultad no “le autoriza a ordenar al médico que le haga algo positivo o determinado. El paciente no puede exigir un tratamiento que sea contrario al buen juicio clínico o al dictamen en conciencia de su médico”⁴⁰. La negativa del médico a cooperar al suicidio asistido no es un vejamen a la dignidad sino, más bien, el cumplimiento de las obligaciones éticas adquiridas libre y responsablemente con el Juramento Hipocrático.

No obstante, es necesario analizar con más detalle, cuál es la responsabilidad de los médicos cuando el paciente alega un “derecho a morir” y la compasión ante situaciones límites, parece justificar la cooperación para poner fin a una vida humana marcada por el dolor y el sufrimiento.

4. Dignidad humana y “derecho a la muerte”

Llegamos al último punto de nuestro análisis: el llamado “derecho a la muerte”. De acuerdo al Diccionario de la Real Academia la eutanasia consiste en una “acción u omisión que, para evitar sufrimientos a los pacientes desahuciados, acelera su muerte con su consentimiento o sin él”⁴¹. Esta figura plantea no sólo la viabilidad jurídica del suicidio, sino –lo que es más grave– la intervención de un tercero en la muerte de una persona y, en todo caso, la obligación jurídica de realizar ese acto⁴², que podría llevar, como ocurrió en la antigüedad estoica, a instituir “un premio moral al suicidio”⁴³ ante casos que se presentan como una carga social o familiar.

El TC ha tenido ocasión de pronunciarse sobre el llamado “derecho a la muerte” en la STC 120/90 de 17 de junio de 1990 (RTC 120, 90), invocado por los miembros de la GRAPO que decidieron realizar una huelga de hambre y fueron alimentados, contra su voluntad, por el personal de la penitenciaría, que cumplió con un mandato judicial⁴⁴. El Alto

⁴⁰ HERRANZ, Gonzalo, *El paciente no puede exigir al médico que viole su conciencia*. (Diario médico.com, 2007 [ubicado el 29.03 2007]); obtenido en http://www.diariomedico.com/edicion/diario_medico/normativa/es/desarrollo/633072.html.

⁴¹ REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*, 22a ed., Madrid, Real Academia de la Lengua Española, 2003. El subrayado no es del original.

⁴² Cfr. OLLERO, "La invisibilidad del otro. Eutanasia y dignidad humana".

⁴³ Sobre ésta y otras cuestiones, ver SPAEMANN, "No existe un matar bueno", 413 y ss.

⁴⁴ “En suma, el objeto del presente recurso de amparo queda circunscrito a la compatibilidad con los arts. 1.1, 9.2, 10.1, 15, 16.1, 17.1, 18.1, 24.1 y 25.2 C.E. de la resolución judicial que, ante la negativa a ingerir alimentos, manifestada por los internos recurrentes en reivindicación de la concentración en un mismo establecimiento penitenciario de los reclusos pertenecientes a los GRAPO, autoriza y obliga a la Administración penitenciaria



Tribunal destacó, en esa oportunidad, que el derecho fundamental a la vida es un derecho subjetivo que impone a los poderes públicos y, en especial al legislador, el deber de adoptar las medidas necesarias para proteger la vida e integridad física de los ciudadanos, frente a los ataques de terceros, sin contar para ello con la voluntad de sus titulares⁴⁵.

Por consiguiente, el derecho a la vida tiene un “contenido de protección positiva que impide configurarlo como un derecho de libertad que incluya el derecho a la propia muerte. Ello no impide, sin embargo, reconocer que, siendo la vida un bien de la persona que se integra en el círculo de su libertad, pueda aquélla fácticamente disponer sobre su propia muerte, pero esa disposición constituye una manifestación del *agere licere*, en cuanto que la privación de la vida propia o la aceptación de la propia muerte es un acto que la ley no prohíbe y no, en ningún modo, un derecho subjetivo que implique la posibilidad de movilizar el apoyo del poder público para vencer la resistencia que se oponga a la voluntad de morir, ni, mucho menos, un derecho subjetivo de carácter fundamental en el que esa posibilidad se extienda incluso frente a la resistencia del legislador, que no puede reducir el contenido esencial del derecho”⁴⁶.

No obstante la contundencia de este razonamiento, el TC plantea la duda sobre la posible ilicitud de la asistencia médica obligatoria o de cualquier otro impedimento a la realización de la voluntad de una persona que decide asumir “el riesgo de morir en un acto de voluntad que sólo a él afecta”⁴⁷. En otras palabras, mientras que no sería un derecho impedir la ayuda médica coactiva cuando se está bajo la custodia de la Administración, sí lo sería si se tratase de relaciones entre particulares. Pero, en ningún caso apoya la acción positiva de quitar la vida.

Completa esta panorámica un pronunciamiento de la Corte Europea de los Derechos del Hombre sobre una sentencia de la *High Court of Justice* británica, que denegó la petición realizada por Diana Pretty para que su marido le suministrase una inyección letal que acabara con su vida, sin repercusiones jurídicas negativas para él⁴⁸.

La demanda fue presentada en Estrasburgo por el marido, ante la negativa de los tribunales británicos, y una vez agotados todos los recursos jurídicos en su país, alegando

a prestar asistencia médica, en cuanto ello implique la alimentación de los internos en contra de su voluntad”.
STC 120/90 de 17 de junio 1990 (RTC 120,90), f.j. 3.

⁴⁵ Cfr. STC 53/1985 (RTC 1985, 53).

⁴⁶ Cfr. STC 120/90 (RTC 120, 90), f.j. 7. Las cursivas no son del original.

⁴⁷ Cfr. STC 120/90 (RTC 120, 90), f.j. 7.

⁴⁸ Diana Pretty mujer de 43 años estaba afectada por una esclerosis lateral amiotrófica que atacaba su sistema nervioso y la tenía totalmente paralizada desde el cuello hasta los pies. Era alimentada por medio de un tubo y sabía que, en breve, la enfermedad le provocaría la muerte en medio de grandes dolores. A pesar de su estado físico, tenía intactas su inteligencia y capacidad de decidir y se expresaba por medio del teclado de un ordenador. Sentencia de 29 de abril de 2002 (Corte de Estrasburgo de Derechos Humanos, 29 de abril 2002, req. n.º 2342/02, asunto Pretty contra el Reino Unido).

que esa decisión de los tribunales vulneraba varios de los derechos humanos de su mujer reconocidos en la Convención Europea (derecho a la vida -art. 2-, a no ser sometido a tratos inhumanos -art. 3-, prohibición de ingerencia del Estado en la vida privada -art. 8-, libertad de pensamiento, conciencia y religión -art. 9-, y rechazo a toda discriminación -art. 14-).

La Corte de Estrasburgo, tras analizar cada uno de los derechos que se alegaban vulnerados, declaró que la eutanasia no es un derecho garantizado por la Convención Europea de los Derechos del Hombre. Más bien, considera que entre el respeto a la autonomía de la voluntad y la protección de las personas “vulnerables” contra los abusos posibles que se pudiese derivar de un suicidio asistido, es preferible optar por éstos últimos, si bien deja libertad a los países a la hora de regular esta materia.

Son dos los argumentos centrales de esta sentencia para rechazar la eutanasia: por un lado en el derecho a la vida reconocido en el art. 2 de la Convención Europea de Derechos del Hombre que dispone que la muerte no puede ser infligida a nadie intencionadamente; y por otro, que el deseo de morir expresado por el enfermo incurable o moribundo no puede constituir nunca el fundamento jurídico de su muerte a manos de un tercero.

En cualquier caso es necesario advertir que si se admite que la compasión moral justifica el suicidio asistido, sea en personas sanas o enfermas, esta práctica llevará a la tergiversación del deber de mutuo socorro o solidaridad. En la actualidad, el incumplimiento de este deber constituye un delito, de particular gravedad cuando se sigue un perjuicio grave a la salud. Este obliga a todos los ciudadanos⁴⁹ pero, en particular, a los profesionales de la salud⁵⁰. De admitirse la legitimidad de la eutanasia, aún cuando se exija el consentimiento garantizado del paciente, no se podrá evitar que se convierta en norma lo que nació como una excepción y que se mine paulatina, pero sustancialmente, “la autocomprensión normativa de las personas, que rigen su propia vida y se reconocen mutuamente similar respeto”⁵¹. De este modo, el deber de mutuo socorro puede convertirse, más bien, en el título para practicar el homicidio, bajo la denominación de “eutanasia”.

En resumen, la interpretación teleológica del derecho fundamental a la vida e integridad física y moral, lleva a concluir que no es posible admitir que la Constitución garantice en su art. 15 el derecho a la propia muerte. Por consiguiente, carece de apoyo

⁴⁹ Art. 195 CP: “1. El que no socorriere a una persona que se halle desamparada y en peligro manifiesto y grave, cuando pudiese hacerlo sin riesgo propio ni de terceros, será castigado con la pena de multa de tres a doce meses. 2. En las mismas penas incurrirá el que, impedido de prestar socorro, no demande con urgencia auxilio ajeno”.

⁵⁰ Art. 196 CP: “El profesional que, estando obligado a ello, denegare asistencia sanitaria o abandonare los servicios sanitarios, cuando de la denegación o abandono se derive riesgo grave para la salud de las personas, será castigado con las penas del artículo precedente en su mitad superior y con la de inhabilitación especial para empleo o cargo público, profesión u oficio, por tiempo de seis meses a tres años”.

⁵¹ OLLERO, "La invisibilidad del otro. Eutanasia y dignidad humana", 154.



constitucional la pretensión de que la asistencia médica coactiva sea contraria a un inexistente derecho constitucional. La “decisión de arrostrar la propia muerte no es un derecho, sino simplemente manifestación de libertad genérica”⁵². En otras palabras, se trata de una pretensión pero no de un derecho y, menos, de uno de tipo fundamental. Por tanto, al no existir un *derecho a la muerte* tampoco existe un *deber jurídico de colaborar en el suicidio ajeno*.

Nuestro análisis ha llegado a un punto en el que es evidente que nos encontramos metidos de lleno en los aspectos éticos medulares de la vida humana porque la relación entre eutanasia y dignidad humana se define axiológicamente, puesto que responde en última instancia al sentido de la vida y de la muerte, que necesariamente informa el mundo del Derecho⁵³. Resolver la licitud de la eutanasia exige, en última instancia, realizar una opción moral, aún cuando la Moral y el Derecho no se identifiquen⁵⁴. Esta opción lleva a definir los mínimos exigibles para garantizar una *convivencia humana*, mediante un juicio moral que remite a una antropología, a una concepción del hombre⁵⁵.

Por otro lado, es indispensable distinguir entre la eutanasia y el encarnizamiento terapéutico, que es otra forma de atentar a la dignidad humana, al someter a la persona a tratamientos que prolongan una situación de agonía, que le producen sufrimientos inútiles y, muchas veces, una mayor soledad. Distinguir cuál es el límite entre ambas figuras sólo puede hacerse por una decisión prudencial, que tenga en cuenta el bien integral del paciente en primer lugar y la no comisión de una acción directamente ordenada a quitar la vida de una persona.

Calificar como un derecho del paciente el que alguien le quite la vida, equivaldría a convertir esa acción en un deber, que rompería la percepción de las relaciones mutuas y del contenido esencial de la dignidad humana⁵⁶. Las situaciones precarias o dolorosas pueden hacer perder de vista al paciente y a sus familiares, el sentido de la vida, pero el respeto a la dignidad humana no consiste en facilitar la muerte de una persona que ha perdido ese sentido, sino en ayudarla a recuperarlo y en aliviar o mejorar esas circunstancias dolorosas. En cambio, cuando una sociedad admite que uno de sus miembros, puede decidir privadamente a quién mantiene con vida, –medida en términos de calidad de vida o de compasión moral permisiva– está abriendo las puertas al totalitarismo y a la discriminación y, con ellas, al

⁵² Ibidem.

⁵³ “... sólo partiendo de una concepción de lo humano –llena de exigencias éticas– cabe delimitar el ámbito de juego de una convivencia realmente humana, que no sitúe a la sociedad bajo mínimos. Es obvio, por tanto, que no cabe derecho sin ética y que proponerlo, –de no ser por ignorancia– podría implicar una abierta inmoralidad”. Ibidem.

⁵⁴ “La moral pretende hacer al hombre lo más perfecto posible; por tanto es maximalista en sus exigencias. El derecho se conforma con que los hombres convivan humanamente”. OLLERO, Andrés, *Derecho a la verdad: valores para una sociedad pluralista*, Pamplona, EUNSA, 2005, 58.

⁵⁵ Cfr. Ibidem., 59.

⁵⁶ “Su más elocuente consecuencia se plasmaría en la quiebra de la relación de confianza en que el trato entre médico y paciente se desenvuelve”. OLLERO, “La invisibilidad del otro. Eutanasia y dignidad humana”, 154.

atropello a la dignidad y a los derechos fundamentales. No podemos olvidar que el Derecho no consiste sólo en un legítimo despliegue subjetivo sino, fundamentalmente, en el ejercicio de la libertad por la que uno acoge al otro, reconociéndolo en su *igual dignidad*⁵⁷. Y es el respeto a la dignidad el que permite al profesional de la salud ampararse en la objeción de conciencia para impedir realizar una acción contraria a su conciencia.

En conclusión, de acuerdo al Ordenamiento jurídico actualmente vigente la eutanasia es un delito, que genera responsabilidad del médico o de la persona que lo practique. Sólo un cambio legislativo podría exonerar de esa responsabilidad, pero en ningún caso podría negar el derecho fundamental del médico a oponerse, mediante la objeción de conciencia, a realizar una acción contraria a los valores y creencias fundamentales que profesa.

Chiclayo, 16 de mayo de 2007

BIBLIOGRAFÍA:

ALONSO OLEA, Manuel. *De la servidumbre al contrato de trabajo*. 2a ed., Madrid, Tecnos, 1987.

ASOCIACIÓN MÉDICA MUNDIAL. *Código Internacional de Ética Médica* unav.es, 1983 [ubicado el 5.II 2007]. Obtenido en <http://www.unav.es/cdb/ammlondres1.html>.

BALLESTEROS, Jesús. "El individualismo como obstáculo a la universalidad de los derechos humanos." *Persona y Derecho. Estudios en homenaje al Prof. Javier Hervada (II)*, no. 41 (1999): 15-28.

———. "Exigencias de la dignidad humana en la biojurídica" en *Biotecnología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo*, 43-77. Pamplona: EUNSA, 2003.

BENDA, Ernesto. "Dignidad humana y derechos de la personalidad" en *Manual de Derecho Constitucional*, 117-144. Madrid: Marcial Pons, 2001.

BENEDICTO XVI. *Deus caritas est*, Madrid, Palabra, 2006.

⁵⁷ OLLERO, Andrés, *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Madrid, Rialp, S.A., 1991, 58.



CONSEJO GENERAL DE COLEGIOS MÉDICOS. *Código de Ética y Deontología Médica* cgc.com.org, 1999 [ubicado el 5.II 2007]. Obtenido en <http://www.cgcom.org/pdf/Codigo.pdf>.

GONZÁLEZ, Ana Marta. "La dignidad de la persona, presupuesto de la investigación científica" en *Bioteología, Dignidad y Derecho: bases para un diálogo*, 17-41. Pamplona: EUNSA, 2004.

HERRANZ, Gonzalo. *El paciente no puede exigir al médico que viole su conciencia* Diario médico.com, 2007 [ubicado el 29.03 2007]. Obtenido en http://www.diariomedico.com/edicion/diario_medico/normativa/es/desarrollo/633072.html.

HESIODO. *Teogonía; Trabajos y días; Escudo; Certamen*. Traducido por Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez. Editado por Adelaida Martín Sánchez y María Ángeles Martín Sánchez, Madrid, Alianza Editorial, 2000.

KANT, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Argentina, El Cid, 2003.

KELSEN, Hans. *Teoría pura del Derecho*, México, UNAM, 1986.

LOCKE, John. *Ensayo sobre el entendimiento humano*. Vol. I, Madrid, 1980.

MASSINI, Carlos Ignacio. "El derecho a la vida en la sistemática de los derechos humanos" en *El derecho a la vida*, editado por C.I. Massini y P. Serna, 179-222. Pamplona: EUNSA, 1998.

MILLÁN PUELLES, Antonio. *Sobre el hombre y la sociedad*, Madrid, Rialp, 1976.

OLLERO, Andrés. *Derecho a la verdad: valores para una sociedad pluralista*, Pamplona, EUNSA, 2005.

———. *Derecho a la vida y derecho a la muerte*, Madrid, Rialp, S.A., 1991.

———. "La invisibilidad del otro. Eutanasia y dignidad humana" en *Bioética, filosofía y derecho*, 139-164. Málaga: UNED-Melilla, 2004.

PARFIT, Derek. *Reasons and Persons*, Oxford, Oxford University Press, 1984.

PECES-BARBA, Gregorio. *La dignidad de la persona desde la Filosofía del Derecho*. Editado por Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de las Casas". Universidad Carlos III de Madrid. 2a ed, Cuadernos "Bartolomé de las Casas", 26, Madrid, Dykinson, 2003.

- . "La eutanasia desde la Filosofía del Derecho" en *Problemas de la eutanasia*, editado por Francisco Javier Ansuátegui Roig (Coordinador). Madrid: Dykinson-Universidad Carlos III, 1999.
- PIEPER, Josef. *¿Qué significa "sagrado"? Un intento de clarificación*, Madrid, Rialp, 1990.
- RATZINGER, Joseph. *Dios y el mundo. Creer y vivir en nuestra época. Una conversación con Peter Seewald*, Barcelona, Galaxia Gutenberg. Círculo de Lectores, 2005.
- REAL ACADEMIA DE LA LENGUA ESPAÑOLA. *Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española*. 22a ed, Madrid, Real Academia de la Lengua Española, 2003.
- SERNA BERMÚDEZ, Pedro. "El derecho a la vida en el horizonte cultural europeo de fin de siglo" en *El derecho a la vida*, editado por C.I. Massini y P. Serna, 23-80. Pamplona: EUNSA, 1998.
- SINGER, Peter. *Repensar la vida y la muerte. El derrumbe de nuestra ética tradicional*, Barcelona, Paidós, 1998.
- SPAEMANN, Robert. "No existe un matar bueno" en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, 409-419. Madrid: EIUNSA, 2003.
- . "Sobre el concepto de dignidad humana" en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, 105-118. Madrid: EIUNSA, 2003.
- . "¿Son personas todos los hombres?" en *Límites. Acerca de la dimensión ética del actuar*, 399-408. Madrid: EIUNSA, 2003.

