

RELATORÍA
REFLEXIÓN SOBRE LA EUTANASIA DESDE EL PUNTO
DE VISTA DE LA TEOLOGÍA NATURAL

Jorge ADAME GODDARD*

SUMARIO: I. *Introducción.* II. *Síntesis de las ponencias.* III. *Delimitación del problema a tratar.* IV. *Ubicación del tema dentro de la teología natural.* V. *El ser humano como criatura de Dios.* VI. *El ser humano es sagrado.* VII. *Juicio sobre la eutanasia.* VIII. *Apéndice: sobre el sentido del sufrimiento.*

I. INTRODUCCIÓN

Hablar de los “aspectos religiosos” de un tema determinado, en este caso de la eutanasia, en el marco de un evento académico o científico, me parece que es algo que amerita una explicación previa.

La religión o relación del hombre con Dios puede contemplarse desde dos puntos de vista diferentes aunque complementarios: desde el punto de vista del hombre, y desde el punto de vista de Dios. Desde un enfoque meramente humano la religión aparece como el esfuerzo que hace el hombre, con sus propias capacidades naturales, para conocer y amar a Dios, es decir de relacionarse con Él por medio de sus facultades superiores: la

* Investigador del Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM.

inteligencia y la voluntad, que son las únicas que le permiten entrar en relación directa con Él.

Considerando la religión desde otro el punto de vista, aparece como la manifestación que Dios hace del hombre de su amor y de su ser. Esta manifestación de Dios al hombre se condensa en la revelación o conjunto de verdades que Dios transmite al hombre acerca de lo que Dios mismo es y del designio o propósito que tiene sobre la humanidad en general y sobre cada hombre en particular.

A estos dos puntos de vista acerca de la religión corresponden dos ciencias diferentes acerca de Dios. Una es la teología natural, también llamada por Leibniz *Teodicea*,¹ que comprende el conjunto de conocimientos acerca de la existencia y naturaleza de Dios que puede alcanzar la inteligencia humana con sus solas fuerzas. Es un saber primariamente filosófico y, en opinión de Aristóteles, el culmen del saber filosófico o sabiduría por excelencia. La otra es la teología propiamente dicha, que contiene el conjunto de conocimientos que la razón humana extrae de las verdades que Dios ha revelado a los hombres.

Ambas son ciencias verdaderas, en cuanto constituyen un conjunto de conocimientos demostrados y organizados sistemáticamente, si bien hay una profunda diferencia entre ellas. La teología natural parte de la observación racional de la naturaleza de las cosas y del hombre mismo, para demostrar deductivamente la existencia de Dios y lo que puede conocer del ser divino. Tanto su punto de partida como su enfoque y métodos son estrictamente racionales y enteramente iguales a los de la disciplina filosófica.

La teología propiamente dicha, en cambio, parte de un acto de fe en la revelación de Dios al hombre, acto que no es exclusivo de la inteligencia puesto que requiere del concurso de la

1 Dio el nombre en su obra *Ensayo de teodicea sobre la bondad de Dios, la libertad del hombre y el origen del mal* (1710), donde procuraba justificar la existencia de Dios ante quienes dudaban de ella por la presencia del mal en el mundo.

voluntad y aun de la ayuda o inspiración proveniente del mismo Dios. De modo que el punto de partida de esta ciencia es extra científico, si bien el acto de fe mismo no es irracional, pues para que la inteligencia asienta a la revelación requiere tener argumentos o motivos para confiar que el mensaje revelado proviene verdaderamente de Dios. Dando por supuesto el acto de fe, la teología procede de manera estrictamente racional, igual que cualquier otra ciencia hermenéutica, para interpretar y entender con la mayor fidelidad y profundidad posible el mensaje revelado y organizar conceptualmente su contenido. Por esta elaboración científica de la revelación la teología es realmente una ciencia, aun cuando parte de un supuesto no científico como es el acto de fe.

Por el hecho de partir de la revelación (o dato revelado), las conclusiones de la teología no son menos seguras que las demás ciencias (o quizá sería mejor decir que nos son más inseguras que las de las demás ciencias), pues si es verdad, como lo afirma el creyente, que la revelación es el mensaje que Dios ha dado a los hombres, no hay conocimiento más cierto que éste, pues Dios no puede engañarse ni engañarnos. Las mismas ciencias naturales, a las que actualmente se considera como el prototipo de las ciencias, tienen una limitación análoga a la de la teología: pues si ésta parte de un hecho que la propia ciencia no controla, como es la revelación, las ciencias naturales parten también de un hecho no controlado por ellas, como es la naturaleza de las cosas.

Sin embargo, el que la teología requiera del acto de fe previo, tiene la consecuencia de dificultar que sus conclusiones sean aprobadas por quien no ha hecho el acto de fe en la revelación que se trata de interpretar. Para superar esta dificultad, de modo que se puedan discutir con los no creyentes las conclusiones de la teología, se acude al expediente de pedir al no creyente que acepte sin conceder que la revelación cuyo contenido se discute proviene de Dios.

Hecha esta aclaración introductoria acerca de las formas de entender lo religioso, me parece que resulta comprensible que en un evento académico-científico se traten, también con una perspectiva científica, los aspectos religiosos del tema que hoy nos ocupa: la eutanasia.

II. SÍNTESIS DE LAS PONENCIAS

Los cuatro ponentes, no obstante que provienen de diversas comunidades religiosas (comunidad judía) e iglesias (Iglesia Evangélica, Iglesia Ortodoxa e Iglesia Católica), coinciden en señalar que la vida humana es sagrada, es decir, cosa de Dios, por lo que no es lícito que alguien se cause directamente la muerte (suicidio) o pida que otro se la cause (eutanasia activa). El punto de partida para llegar a esta conclusión fueron principalmente los libros de la Biblia, llamados en conjunto *Pentateuco* o *Torá* (en la tradición judaica), principalmente donde se narra la creación del hombre por Dios (Génesis) y la dación por Dios a Moisés del Decálogo. Lógicamente, los ponentes de iglesias cristianas adujeron también textos de los Evangelios y de las Cartas de San Pablo, y el ponente de la Iglesia Católica adujo además un texto autorizado del Magisterio de la Iglesia: la Encíclica *Evangelium Vitae*, que se refiere directamente al valor sagrado de la vida humana y la actitud que corresponde al hombre ante ella.

Varias de las preguntas de los participantes incidieron en el tema del dolor humano, toda vez que la eutanasia activa se plantea como un medio de superar el dolor físico y moral. Por lo general, los ponentes manifestaron la necesidad de la solidaridad con los enfermos, que debe manifestarse no sólo en apoyo técnico y médico sino principalmente en acompañarlo y comprenderlo. El recurso a la eutanasia, señalaron algunos de ellos, es una manera fácil de eludir esa responsabilidad solidaria. Respecto de la pregunta sobre la razón de ser del dolor, se mencionó

que éste tiene un valor como signo o aviso proveniente de Dios por el que muestra a los hombres la necesidad de corregir su vida, o bien, de acuerdo con la fe cristiana, como un medio de salvación para quien sufre y para los demás.

Dado que en la mesa respectiva se abordó el tema desde la perspectiva de cuatro religiones diferentes, procuraré ahora plantearlo desde el punto de vista de la teología natural o teodicea.

III. DELIMITACIÓN DEL PROBLEMA A TRATAR

A fin de evitar equívocos conviene precisar lo que en estas reflexiones consideraré como eutanasia. Me refiero a la conducta deliberada e intencional que causa la muerte a una persona con el fin de evitar cualquier dolor. En este concepto se incluye la conducta de quien se quita a sí mismo la vida (suicidio), de quien pide a otro que le quite la vida (eutanasia activa, de parte del enfermo), de quien la quita a otro que lo ha pedido (eutanasia activa, de parte del médico u otra persona), así como de quien ayuda a otro a quitársela proporcionándole algún instrumento (suicidio asistido) o quita a otro una vida que juzga como insoportable (homicidio “piadoso”). Esta conducta puede consistir en actos o en omisiones deliberadas.

Es diferente la conducta que consiste en la renuncia al uso de medios extraordinarios o desproporcionados para conservar la vida. La diferencia esencial es que quien renuncia a medios extraordinarios o desproporcionados no quiere quitarse la vida sino que acepta la muerte como un suceso natural que ocurre con independencia de su voluntad. Quien opta por la eutanasia, en cambio, quiere la muerte como un acto voluntario, es decir, como un acto que ocurre por su propia decisión.

Precisada la materia sobre la que versarán estas reflexiones, conviene precisar también el punto de vista con que se va a enfocar. Ya se ha dicho que se tratará de la eutanasia desde el punto de vista de la teología natural, pero hace falta todavía

aclarar en qué consiste dicho enfoque en concreto. ¿Qué puede aportar la teología natural al conocimiento de la eutanasia? Siendo esta ciencia la que se ocupa del conocimiento natural de Dios y, en consecuencia, de la relación del hombre con Dios, la aportación que puede hacer al tema es el juicio que merece la eutanasia desde el punto de vista de las relaciones del hombre con Dios: ¿es esta conducta algo que beneficia o perjudica dicha relación? Tal es la cuestión en concreto que se abordará en estas reflexiones. Para llegar a resolverla, es decir a emitir un juicio fundado, es necesario primero indicar los principios y criterios conforme a los cuales se emitirá tal juicio.

IV. UBICACIÓN DEL TEMA DENTRO DE LA TEOLOGÍA NATURAL

La teología natural suele dividirse en tres grandes partes.² La primera se ocupa de la existencia de Dios, y concretamente del análisis de los diversos argumentos que se han dado para demostrarla racionalmente, así como de las objeciones que se han planteado. La segunda se ocupa de la esencia o naturaleza de Dios, para lo cual primero determina los modos o vías por los que puede conocerse (que son principalmente la negación y la analogía) y luego precisa los atributos positivos y negativos que pueden conocerse de ella. La tercera parte se ocupa de las relaciones entre Dios y el mundo, en la que se analizan principalmente los temas de la creación, conservación y gobierno del mundo por Dios.

El tema de la eutanasia se encuadra dentro de la consideración de las relaciones de Dios con los seres creados, y especialmente con el hombre, considerado como criatura o hechura de Dios.

² Pueden verse, por ejemplo, los siguientes tratados: Barbedette, *Teodicea o teología natural*, México, Tradición, 1974; González, Ángel Luis, *Teología natural*, 2a. ed., Pamplona, EUNSA, 1991; Grison, *Teología natural o teodicea*, Barcelona, Herder, 1989.

V. EL SER HUMANO COMO CRIATURA DE DIOS

1. *Dependiente de Dios*

La razón natural ha podido reconocer a Dios como creador del hombre y del mundo. Bajo este enfoque se dice, como Aristóteles, que Dios es motor inmóvil, es decir, el agente que produce el movimiento que se observa en los otros seres, sin ser Él movido por otro; o que Dios es la causa incausada, es decir aquella causa última de la que dependen todas las demás causas intermedias, o que Dios es el ser necesario, el ser por excelencia en sí mismo subsistente, del cual dependen todos los demás seres contingentes que lo mismo podrían ser o no ser. En todas estas visiones de Dios se plantea una relación de dependencia de todos los seres, y del hombre en particular, respecto de Dios: todos son movidos por Él, causados por Él o participan del ser que solo Él es plenamente.

El ser humano como criatura divina es entonces alguien que en su existencia y conservación depende de Dios.

2. *El ser humano manifiesta el ser de Dios*

Si todas las cosas corpóreas han sido creadas por Dios, es lógico que su ser manifieste o revele el ser de Dios. Por eso se ha dicho que la naturaleza es la primera revelación (o “revelación natural”) que hizo Dios al hombre. De entre todos los seres corpóreos destaca el ser humano por tener una naturaleza racional o espiritual, dotada de entendimiento y voluntad, que le permite actuar con libertad. Esta naturaleza es el fundamento de la dignidad de la persona humana, por la cual concebimos (en lo que coincide la filosofía moderna) que ésta es un fin en sí, mientras que los demás seres son medios que a ella se ordenan. El ser humano es en consecuencia aquel, entre los seres corpóreos, que mejor revela la naturaleza y el poder de Dios. Por eso se ha dicho que el hombre es imagen de Dios.

Todos los seres tienen el modo de ser o esencia que Dios ha concebido para ellos. Por eso solo Él conoce plenamente lo que cada uno es, y solo Él, en consecuencia, conoce plenamente lo que el hombre es. El conocimiento que tiene el hombre de sí, y respecto de cualquier otra cosa, será más perfecto en cuanto se acerque más al conocimiento divino. Dios es, por tanto, la medida de todas las cosas.

3. El ser humano destinado a Dios

La razón natural ha podido también reconocer a Dios como persona, es decir como una sustancia racional que actúa libremente. A esta conclusión se llega por vía de analogía: al reconocerse el ser humano con capacidad de entender y amar todos los seres, inclusive a sí mismo, y en consecuencia con capacidad de dirigir sus acciones en particular y su vida en general hacia los fines que elige, puede atribuir esa misma capacidad a Dios, ya que el efecto (el ser humano) participa de las propiedades de la causa (Dios mismo), aunque lógicamente en Dios esa capacidad existe de modo pleno y en el ser humano en forma limitada. Según esto, Dios actúa como toda persona en atención a un fin, de modo que todo lo que hace lo hace con intención.

Al crear al hombre Dios tiene una intención, que no puede ser otra que la comunicación y participación de su propio ser divino. En efecto, al crear Dios no puede tener un fin que no sea Él mismo, pues de intentar un fin ajeno a Él estaría subordinando su obrar a otro ser, lo cual es incompatible con el ser absoluto de Dios. Dios tampoco puede crear para obtener una ventaja o alcanzar una perfección, pues Él mismo es en acto perfección y ser absoluto. En consecuencia, al crear Dios lo que hace es comunicar y participar su ser a los seres creados.

La participación que el ser humano puede tener del ser divino es distinta que la participación de cualquier otra criatura, ya que al tener una naturaleza racional puede el ser humano, por su propia decisión, conocer y amar a Dios, esto es, puede participar

activamente del Ser divino, y no sólo pasivamente como los otros seres no racionales. Por eso puede afirmarse que el fin último del ser humano, es decir aquel fin que da sentido a su vida, es precisamente el conocimiento y el amor del ser supremo.

En síntesis, puede concluirse que Dios es respecto del ser humano su creador (causa eficiente), su modelo y medida (causa ejemplar) y su último fin (causa final).

VI. EL SER HUMANO ES SAGRADO

Considerando que el ser humano está destinado para libremente conocer y amar a Dios, esto es, que está destinado a Dios, se comprende la razón del respeto que cada ser humano debe a sus semejantes. Para profundizar en esta orientación conviene hacerse cargo de la distinción que se hace en toda sociedad entre lo sagrado y lo profano.

En todo pueblo, en cualquier momento de la historia, se distingue entre cosas, acciones y tiempos ordinarios y cosas, acciones y tiempos que son distintos por estar referidos especialmente a Dios, y a los que se les califica como sagrados. Un templo, por ejemplo, es un edificio sagrado que se distingue de cualquier otro edificio profano que no está destinado a Dios. Hay también tiempos sagrados (como la semana santa) y tiempos profanos (como las vacaciones), cosas y acciones sagradas (como las imágenes o las celebraciones litúrgicas) y cosas y acciones profanas (como las obras de arte o el trabajo). En la ciencia jurídica, desde sus orígenes romanos, se distinguieron las cosas según su destino: las cosas privadas de uso y apropiación particular, las cosas públicas pertenecientes al pueblo o a la humanidad en general, y las cosas sagradas destinadas al servicio de Dios. Esta distinción no es teórica sino eminentemente práctica, pues se hace para determinar por parte del ser humano un comportamiento especial, distinto del ordinario, frente a lo que es sacro. El señalamiento de cosas sagradas, por ejemplo, suele ir

aparejado de la prohibición de su apropiación privada; el de acciones sagradas suele implicar que su celebración debe cumplir ciertos requisitos y revestir ciertas formas especiales.

La razón de ser de la distinción entre lo sagrado y lo profano es simplemente la ordenación a Dios. Lo que está directamente ordenado a Dios es sagrado, y lo demás es profano. Esta ordenación a Dios puede provenir del mismo hombre, cuando por ejemplo consagra un edificio a Dios, o puede provenir directamente de Dios cuando Él mismo destina una cosa a sí. El que el hombre destine cosas a Dios es simplemente una acción histórica que tiene como efecto sustraer esa cosa, acción o tiempo al trato que se da a las cosas profanas, pero que no afecta propiamente la naturaleza de esa cosa. La mayor parte de las cosas que Dios ha consagrado (como los sacramentos) las conocemos principalmente por la fe en una revelación, pero por razón natural se puede advertir, como ya se ha dicho, que el hombre ha sido destinado a Dios. Esto lleva a una conclusión fundamental respecto del tema que nos ocupa, que es la siguiente: el ser humano es sagrado; es sagrado para sí mismo y para los demás.

La sacralidad de la persona humana comporta respecto de uno mismo el reconocimiento de que uno no es dueño de su ser, pues no es causa eficiente ni último fin de sí, y que sólo es el responsable de conducir su vida y su ser a su término natural, al conocimiento y amor de Dios. Y respecto de los demás seres humanos, el reconocimiento de su sacralidad impone el respeto irrestricto por su ser como algo ajeno de lo cual no debe disponer. Este es el fundamento último de la prohibición natural del homicidio, que es habitualmente reconocida en todos los pueblos.

VII. JUICIO SOBRE LA EUTANASIA

Conviene advertir que por esa sacralidad del ser humano la vida propia es sin embargo un bien ajeno, es de Dios. Si se pierde

de vista esto y se afirma que la vida es un bien propio (como parece estar implícito en la legalización de la eutanasia solicitada), de modo que cada quien puede disponer absolutamente de ella, se justificaría no sólo el suicidio sino además el homicidio, pues si alguien puede lícitamente querer y darse la muerte, lícitamente también podrá querer y dar muerte a los demás, de conformidad con el principio natural de que el amor al prójimo ha de ser como el amor a uno mismo.

Si se acepta que el ser humano es sagrado, el juicio sobre la justicia del acto de darse la muerte o de darla a quien la pida o de aplicarla por decisión propia por motivos “humanitarios” es evidente: es un acto injusto pues constituye una usurpación del derecho de Dios sobre el ser humano; es un intento de quitarle lo que es suyo. Da igual que sea el mismo enfermo quien solicite al médico que le quite la vida, que el enfermo mismo se la quite o se la quite el médico por decisión propia: en cualquier caso se hace disposición de un bien ajeno.

La eutanasia es un acto injusto, afirmaba arriba, porque es un intento de quitarle a Dios lo que es suyo. Repito ahora que es un intento, porque la razón natural advierte que el ser humano no puede quitarle nada a Dios, que es el ser por esencia perfecto e inmutable. La injusticia de la eutanasia en relación a Dios (otra consideración sería la de la injusticia de la eutanasia en relación con la comunidad humana) está más en la intención que en las consecuencias del acto mismo, porque aun cuando extinga la vida corporal no suprime el espíritu, que es la forma sustancial del ser humano que sigue destinado a Dios.

La existencia en el ser humano de un espíritu inmortal es un presupuesto necesario de cualquier reflexión teológica natural, porque sólo el espíritu puede relacionarse con Dios, que es espíritu, pero es también una verdad que puede demostrarse racionalmente, que aunque no es aquí el momento para pretender demostrarla sí es oportuno traerla a consideración cuando se trata de juzgar acerca de la eutanasia. Quien se quita la vida no acaba con su ser. El espíritu humano que sobrevive, por lo que la ra-

zón natural puede advertir, como auto-conciencia, habrá de juzgarse a sí por una decisión cuyas consecuencias no puede ya deshacer. La eutanasia suprime el dolor corporal, pero ¿suprimirá la angustia de saberse injusto ante Dios?

VIII. APÉNDICE: SOBRE EL SENTIDO DEL SUFRIMIENTO

Dadas las constantes preguntas acerca del significado, valor o sentido del sufrimiento, he considerado conveniente agregar algunas de las reflexiones hechas en atención a las preguntas de los participantes.

Alguno preguntaba cuánto sufrimiento era suficiente para Dios. Esta misma inquietud, la presencia del mal y del dolor en el mundo, fue lo que llevó a Leibniz a describir su *Teodicea* o justificación de la existencia de Dios. Siglos atrás, San Agustín se había enfrentado a la misma cuestión (*De libero arbitrio*). Desde un punto de vista racional se pueden hacer las siguientes proposiciones: *a)* Dios no quiere el mal ni sus consecuencias que son el dolor y la muerte; *b)* tampoco lo impide, y *c)* sólo lo permite para hacer un mayor bien. De conformidad con esto, el enfermo puede asumir el sufrimiento como un medio para un bien mayor que Dios proveerá. Es una actitud que supera la resignación pasiva, o simple resistencia, con el amor a un bien por el que vale la pena sufrir.

En la fe cristiana, esta actitud está ilustrada de modo paradigmático por la Pasión de Cristo, quien asume el dolor de su crucifixión y muerte para así dar la salvación al género humano.³

3 Para una explicación del sentido cristiano del sufrimiento, véase la carta apostólica de S. S. Juan Pablo II, *Salvifici doloris* (1984).