

Dignidad humana: su fuente secular/religiosa y la propuesta de una contracultura con respecto al aborto y la eutanasia

Juan Millanao O.
Universidad Adventista de Chile
juanmillanao@unach.cl

Introducción

Como en todo tema ético y bioético, esta presentación no pretende resolver el tema propuesto y tampoco pretende ofrecer respuestas fáciles a preguntas difíciles. No hay respuestas fáciles en ética. Esta es una invitación a la reflexión y a unirse al debate sobre el aborto y la eutanasia. Estos dos candentes temas bioéticos precisan ser discutidos a la luz de las Sagradas Escrituras. Específicamente, esta ponencia pretende evaluar el concepto prevaleciente sobre la dignidad humana (DH) a la luz del testimonio sagrado. Consecuentemente, una ética de los derechos es puesta en contraste con la ética de los deberes. La DH es contrapuesta a la santidad humana. Por lo tanto, se pretende hacer un humilde aporte a la difusión de una contracultura cristiana a este respecto. Se alude a una antropología bíblica sólo en función del objetivo propuesto. El material ha sido organizado de la siguiente manera: primero, se presenta una abreviada presentación sobre la fuente y alcance del concepto prevaleciente de DH. Segundo, se pretende destacar que “DH” es un concepto innegablemente religioso. Tercero, basados en el concepto bíblico de la imagen de Dios, se intentará afirmar los valores de la visión judeo-cristiana sobre el hombre y su dignidad y/o santidad. Finalmente, algunas aplicaciones al aborto y la eutanasia serán enunciadas.

I. Fuente y alcance del concepto prevaleciente de DH

El análisis y comprensión de la DH que hace Urbano Ferrer es típico. Discurre sobre la dignidad y el sentido de la vida partiendo desde la fuente de autoridad que otorga un reconocido filósofo. Se apoya en Kant para destacar que la DH no permite tratar a los semejantes como medios sino siempre como fines en sí mismos. Este es el primer brochazo de Ferrer en la composición del perfil de la DH. La sociedad, en este contexto, sería el “reino de los fines o conjunto en el que cada hombre es fin objetivo para sí mismo y para los demás”. Los actos personales los

incluye en la misma línea de pensamiento: son dignos los que tienen “carácter de fin objetivo”. Esto no significa que la dignidad de la persona y la dignidad de sus actos se reduzcan mutuamente ya que la dignidad de una persona no debe confundirse con los actos. El autor hace un valioso aporte al afirmar que la dignidad del hombre no se la puede entender disociada de su corporalidad. Es mediante su cuerpo que el ser del hombre halla expresión externa. El cuerpo humano es simultáneamente material como personal. El cuerpo lo es de una persona. Sin embargo, el aporte de Ferrer palidece cuando declara su optimismo ético con respecto a la naturaleza del hombre. Ferrer la ve con una “tendencialidad natural hacia el bien”. No es raro que Ferrer atribuya dignidad al hombre sin definir los referentes de la misma y que afirme la dignidad y el sentido de la vida “sin acudir...a Dios”.¹

Melendo propone un paso adelante (en relación a Ferrer) para definir la DH. Cree que la clave de su comprensión está en el trabajo mancomunado de la filosofía y la ciencia. Es con el ojo filosófico que se puede discernir el espíritu y con la ciencia lo que le compete en cuanto ciencia. Melendo percibe la verdadera dignidad cuando ésta está desnuda, es decir, en el sufrimiento, cuando no posee nada atrayente como para que una persona nos sea grata o deseable. Basado en Kierkegaard, este autor ve la dignidad como un estado de elevación en el cual no hay mayor preocupación ni amenaza. La figura podría ya anticipar que la DH debe ser buscada arriba, no abajo ni desde abajo.² Desde punto de vista del significado básico de “dignidad”, para Melendo está sería “la valía correspondiente a lo elevado, íntimo y autónomo” del hombre. El autor ha anunciado una obra donde dice proponer como fundamento de la bioética a la DH. Este esfuerzo antropológico es encomiable, pero la naturaleza de su propuesta es discutible. Ya se advierte que la dignidad será sólo de alcance y fuente antropológica y por tanto, unilateral y sin trascendencia.

Es evidente que definir la DH ha llegado ser complejo e indispensable. Una lectura y análisis más detallado de los argumentos que perfilan la DH en estos autores destaca, a nivel de sus presuposiciones en cuanto al hombre, que este tiene una naturaleza dual (espíritu y carne). Se afirma que el espíritu no puede enfermar. Que es con esta entidad que enfrentamos la dolencia física. Que es el alma lo eterno en el hombre, en tanto que su cuerpo es lo opuesto. Junto a esto, dan demasiada importancia a la capacidad de raciocinio y a la conciencia humana. Estos

¹ Urbano Ferrer, “La dignidad y sentido de la vida”, *Cuadernos de bioética* 7, no. 26, (1996), 191-201.

² Tomás Melendo, “Más sobre la dignidad humana”, *Cuadernos de bioética* 8, no. 32, (1997), 1480-1489.

conceptos que intentan explicar e ilustrar los conceptos de DH prevalecientes, han venido preparando el escenario para hacernos interrogantes que 50 años atrás no hubieran tenido cabida: ¿son todos los hombres personas? Concebir la DH en términos racionalistas y dualistas ha sido un fenómeno continuo a través de la era cristiana y lo que explica el planteo de la pregunta anterior. Es que parece más fácil negar la condición de persona a un semejante que negarle su dignidad y derechos.

La aproximación clásica a la comprensión de la DH se ha caracterizado por ser marcadamente antropocéntrica y, consecuentemente, caracterizada por una de escasa demanda ética. Una obra reciente consigna una demanda que consiste en ser “cuidadosos y maduros, justos, educados y con suerte”.³ No demanda nada noble, inspirador o aún difícil. No se desafía para ser generoso o justo, decente, bueno, bondadoso, misericordioso o amante, tal como lo plantea –¿o pregunta?– Miqueas 6:8.

II. DH: lo innegablemente religioso junto con intuiciones cristológicas y redentoras

Distinguidos pensadores han venido afirmando la insuficiencia de algunas cosmovisiones prevalecientes con respecto al hombre y de ciertos modelos éticos. Junto a esto, abiertamente plantean los valores judeo-cristianos como la mejor alternativa para definir la DH o, como algunos sugieren, la santidad humana.

Frente a la interrogante, ¿Tiene la ética un fundamento filosófico? Vial hace una evaluación de los postulados filosóficos aristotélicos y kantianos y concluye que son insuficientes.⁴ Vial opina que estas filosofías dominantes quedan encerradas, vacilan y caen y se pregunta si en definitiva la fuente de la ética está en otra parte y no en este tipo de filosofía. Propone algo que está más allá de la filosofía, pero no al margen de ella: la verdad esencial del cristianismo que es Cristo mismo. Vincular la DH con Cristo nos permite asomarnos al hecho que esta dignidad no puede ser formalmente definida sino necesita ser comprendida en sí misma, a la luz de Cristo. Que el respeto y consideración de la DH pasa por el mirar atentamente al Calvario.

³ Simon Blackburn, *Being Good: A short Introduction to Ethics* (New York: Oxford University Press, 2003), 135.

⁴ Afirma que “pareciera que estas dos grandes éticas filosóficas quedarán confinadas en un momento dominante del acto ético. Que en ellas hubiera una primera gran intuición, pero que no logra el pleno despliegue de la acción ética”. Juan de Dios Vial Larrain, “¿Tiene la ética un fundamento filosófico?” *El Mercurio*, Santiago de Chile, Domingo 21 Marzo de 1993, Cuerpo E, 22, 23.

Desde otro punto de vista, la Dra. Taboada⁵ ha llegado a plantear que el fundamento de la DH para la reflexión bioética sería el cristianismo de Cristo, centrada en la operación de la redención. Una idea sólo seminal que la autora parece forzada a admitir y que no intenta desarrollar hasta sus “últimas consecuencias”. Taboada escribió:

“A la luz de lo dicho cabría preguntarse si es o no posible sostener una visión positiva de la DH sin introducir ciertas tesis de contenidos específicamente religiosos. Sin negar la existencia de una cierta intuición básica del valor único e incommensurable de cada persona, como afirmé anteriormente, reconozco que resulta difícil defender “hasta sus últimas consecuencias” la afirmación de la dignidad de la persona humana, sin hacer referencia explícita o implícita a Dios; a la posibilidad del arrepentimiento y del perdón; en definitiva, sin hacer referencia a la Redención”.⁶

Recientemente, David Gelernter⁷ ha planteado no solo la insuficiencia de las cosmovisiones seculares en materias de DH (prefiere hablar más bien de santidad humana), sino que ha propuesto derechamente que la dignidad del hombre sea definida, entendida y aplicada a la luz de la tradición judeo-cristiana. Afirma que las definiciones de DH son escasas y hay que adivinar su significado. Académicos modernos generalmente descansan en definiciones que son innegablemente religiosas, pero no les gusta hablar de religión: es como cuando los adultos hablan y no quieren que los niños capten el tema real. Añade que ha habido un error: pensar que las ideas religiosas sean malas para una democracia liberal. Pero, también son muchos los que consideran que no habría democracia sin ideas religiosas. En el fondo, muchos quieren los efectos de la religión en la sociedad, pero no su causa. Muchos pensadores modernos desean efectos religiosos sin causas religiosas.

III. Imagen de Dios, dignidad y santidad humana en la tradición bíblica

⁵ Dra. Paulina Taboada R., que desde 2009 ostenta el cargo de directora del postgrado de la maestría en bioética del Centro de Bioética de la Universidad Católica de Chile.

⁶ Paulina Taboada R., “Dignidad de las persona como fundamento de la ética”, material de clases, Centro de Bioética, Facultad de Medicina, Pontificia Universidad Católica de Chile, 2007, 12; (https://www.u-cursos.cl/medicina/2007/1/MFAHEM22/1/material_docente/bajar?id_material=127210).

⁷ Ver detalles en David Gelernter, “The Irreducible Religious Character of Human Dignity,” *Human Dignity and Bioethics: Essays Commissioned by the President’s Council on Bioethics* (March 2008), 387-408.

La comprensión de la DH en la Biblia debe circunscribirse a la propia terminología que ella usa con respecto al hombre. Tanto en el Antiguo Testamento (AT) como en el Nuevo Testamento (NT), no existe una “antropología” sistematizada. No sería entonces prudente aplicar, entender y equiparar la antropología contemporánea con la comprensión del hombre que hace las Sagradas Escrituras.

La enseñanza bíblica que explica la DH, (y probablemente, la más inclusiva y determinante) corresponde al hecho que el hombre fue creado a la imagen de Dios (Gn 1:26; ver Sal 8:4, 5). Este concepto pertenece a una auténtica tradición bíblica, no a un desarrollo teológico antropológico dentro del cristianismo⁸ ni se relaciona con definiciones filosóficas de la naturaleza humana. Tres aspectos deben ser mencionados con respecto a la imagen de Dios en el hombre: su otorgamiento, su pérdida y su recuperación.

La DH fue conferida por Dios a los hombres.⁹ Existe un consenso que esta acción divina implicó para el hombre “dignidad, destino y libertad”.¹⁰ Estos dones podían ser perdidos.

El advenimiento de Cristo en su primera venida refleja dos asuntos importantes para la imagen de Dios y la dignidad recibida: primero, que la caída en pecado afectó gravemente la DH y, segundo, que Dios se propuso administrar este fenómeno ofreciendo perdón, restauración, salvación. La dignidad de Cristo estuvo al servicio de recuperar y reconocer la DH perdida. “Desde la caída, la raza humana había estado disminuyendo en tamaño y en fortaleza física, hundiéndose más profundamente en la escala de la dignidad moral, hasta el periodo del advenimiento de Cristo a la tierra. Y a fin de elevar al hombre caído,

⁸ Esta doctrina puede ser hallada tanto en medios católicos como protestantes. Declara que la base o fundamento de la humanidad se encuentra en la creación o en la encarnación, también para la dignidad humana, su destino como para los derechos humanos. Ver detalles en Erwin Fahlbusch, y William Bromiley, *The Encyclopedia of Christianity* (Grand Rapids, MI; Leiden, Netherlands: Eerdmans; Brill, 1999-2003), 1:74, 75. Se ha intentado dar respuesta a la pregunta “¿Qué es el hombre?” mediante propuestas parciales y sin una síntesis que lo abarque en su totalidad. Se ha descrito entonces al hombre biológico (Darwin, Bergson, Teilhard), político (Marx, Hegel, Feuerbach, Engels, Niebuhr), psicológico (Freud, J. Z. Young, Skinner), filosófico (Kierkegaard, Sartre, Heidegger), y teológico (Pannenberg, Moltmann).

⁹ Nichol, Francis D., et al., eds. *Comentario Bíblico Adventista del Séptimo Día: la Santa Biblia con material exegetico y expositivo*, 7 vols. (Buenos Aires, Argentina: Asociacion Casa Editora Sudamericana, 1992), 4:34.

¹⁰ James Packer, *Your Father Loves You* (Harold Shaw Publishers, 1986), 23 de febrero.

Cristo debía alcanzarlo donde estaba[...].¹¹ La DH perdida en pos del apetito, se recupera “con las fuerzas de Cristo”.¹² Cristo ejercía la bondad social cuando se sentaba a la mesa de los publicanos donde reconocía la DH de los tales.¹³ Consecuentemente, Cristo espera que el amor cristiano de sus seguidores emule el acto de Dios de abrazar a la humanidad, “reconociendo la dignidad con la cual Dios ha investido los derechos del hombre”.¹⁴

Resumiendo, Dios imprimió su imagen en el hombre en ocasión de la creación. Siendo la imagen de Dios la característica más distintiva del hombre, esta significa una existencia responsable y personal ante Dios. Es con este antecedente que el hombre recibe dominio sobre la creación. Revelada perfecta en Cristo, involucra la transformación del hombre a la imagen de Dios mediante su Hijo. Consecuentemente, cualquier implicación ética de la imagen de Dios pasa por una revelación de Cristo y su consecuente imitación por parte del hombre. Es evidente que la imagen de Dios en el hombre conduce a vivir una vida orientada por una ética de los deberes. Si la DH es atribuida por Dios al hombre, estos sólo deben intentar comprenderla mejor y, finalmente, sólo reconocerla (no establecer o atribuir) en sus semejantes.

La DH a sido recientemente presentada bajo la luz de la santidad humana. Hablar de “santidad” nos lleva al ámbito religioso. Cuando se afirma que la santidad humana está fundada en la idea de Dios que ha creado al hombre a su imagen y que este argumento es “religioso” no se está pensando en “religión en general” sino a la religión de la Biblia. El argumento seminal del Génesis es que el hombre fue creado a la imagen de Dios. Los paganos, en agudo contraste, creen que los dioses fueron hechos a la imagen del hombre. Si fuimos creados a la imagen de Dios, entonces el blanco del hombre debe ser no aceptar su naturaleza animal sino trascenderla. No “mezclarse en” naturaleza o “llegar a ser uno con” la naturaleza o con el universo sino elevarse por encima de la naturaleza. No para ser el mismo sino mejor que si mismo. De aquí es que debemos orientarnos a la bondad y la santidad.¹⁵

La “santidad humana” tiene otras propiedades que la hacen muy útil al menos para algunos bioeticistas. Los problemas bioéticos más

¹¹ Ellen White, *Mensajes Selectos* (Mountain View: Pacific Press, 1969), 1:38.

¹² Ellen White, *Consejos sobre la salud* (Bogotá: Asociación Publicadora Interamericana, 1989), 438.

¹³ Ellen White, *Ministerio de Curación* (Mountain View: Pacific Press Pub. Association, 1926), 17.

¹⁴ Ellen White, *Hijos e hijas de Dios* (Doral, Florida: Inter-American Division Publishing Association, 2016), 318.

¹⁵ David Gelernter, *op. cit.*, 396.

duros a menudo involucran la creación de la vida humana: ej. Aborto, clonación, diseño de bebés, etc. Algunos pensadores no están dispuestos a ceder el control sobre la creación de seres humanos a la ciencia y la tecnología. ¿Pueden ellos convincentemente explicar por qué no, si la “dignidad humana” es todo lo que tienen para trabajar? ¿Acaso no es fundamentalmente un impulso religioso (específicamente un impulso judeo-cristiano) que los impulsa a muchos de ellos? ¿Acaso no es una idea judeo-cristiana?¹⁶

Se ha observado una íntima relación entre la santidad humana y la ética del deber. La ética del deber se originó en la cuna judeo-cristiana; la ética de los derechos en la jurisprudencia romana. La tradición Hebrea conoce de derechos sólo en el contexto de pactos, donde dos partes adquieren derechos y responsabilidades simultáneamente.¹⁷ Aquí encontramos dos alternativas en competencia: la antigua “ética del deber” religiosa versus la “ética de los derechos” la cual ha sido asumida por la mayoría de los pensadores en los siglos pasados. Algunos filósofos argumentan que estas dos visiones de mundo son complementarias. De hecho, son contradictorias. Un “derecho” confiere una posición privilegiada: que la voluntad de uno es favorecida con respecto a la de otro. La moral de los derechos se centra en lo que llega a uno o se recibe. La moralidad del deber se centra en lo que es requerido del individuo. Ahora, es sabido que el Dios de la Biblia (o la religión de la Biblia), no demanda nada que no esté dispuesto a otorgar primero. Parece que la religión de la Biblia presenta derechos y deberes en equilibrio, en un contexto comunitario (ver 1 P 2:1-10, 16).

En la ética del deber se hace una demanda a cada ciudadano. Aún el más ocupado asumirá su parte sin que el gobierno haga la mayor parte del trabajo. Aquí el gobierno y el ciudadano pueden empujar en la misma dirección. En vez que uno sea pasivo y el otro todopoderoso. ¿Se preocupa el ciudadano de sus deberes, esos más allá de los legales? Con toda seguridad no se ocupa de los “deberes filosóficos.” Un letrado, ubicado en un área densamente forestal cerca de Los Ángeles, Chile, reza: “¿Le gustaría a Ud. que le quemaran su trabajo?” Apela bastante. Cuando lo filosófico es puesto en simples y concretas palabras, el pueblo responde y entiende que evitar los incendios forestales es asunto mío y de cada uno.

Incontables textos bíblicos tratan del tratamiento del enfermo, del débil, del desprotegido. Quizás el relato más famoso y de un gran potencial para la bioética es el de la parábola del samaritano (Lc 10:25-

¹⁶ David Gelernter, 397.

¹⁷ *Ibíd.* Para una analogía en cuanto a deberes y privilegios, ver 1 Pedro 2:9 con la idea de “reyes y sacerdotes” y de “anunciar las virtudes de Aquel”.

37). La base del apropiado tratamiento es que el individuo fue creado a la imagen de Dios (Gn 1:26; 5:1-3; 9:5-7).

Aparentemente, las ideas secularizadas son demasiado débiles para la tarea bioética que tenemos a mano. “Santidad humana” es una idea mucho más vital que la de “dignidad humana”. Una ética basada en derechos permanentes y universales es más débil, opaca y más pasiva que una ética basada en deberes universales. “Dignidad” es al final una idea religiosa y no podemos ser racionales y morales a menos que reconozcamos al Dios que las Sagradas Escrituras revelan.

La ética del deber es superior. Aún cuando casi no se la encuentra en la agenda filosófica, hay suficientes razones para pensar que la ética del deber es superior, que es más expresiva y precisa, sin considerar aún su visión de la religión. Aún cuando muchos le den la bienvenida a los derechos y no a los deberes. Si se trata de los últimos, quieren saber cuál es la autoridad que los respalda y la mejor respuesta es la “autoridad de Dios”. La bioética necesita ideas judeo-cristianas: debemos entender la santidad humana y no sólo su dignidad, debemos entender y practicar el mundo de los deberes y no sólo el de los derechos.¹⁸

Las tres secciones enunciadas y sus contenidos podrían ser resumidas en las siguientes declaraciones:

1. Las ideas secularizadas, populares y prevalecientes con respecto a la DH se las viene percibiendo como incompletas e insuficientes.
2. Filósofos y pensadores vienen reconociendo en forma creciente lo innegablemente religioso que es el concepto de DH. Más aún, consideran que no se puede pensar en la DH sin el componente judeo-cristiano. Muchos lo anuncian pero no lo desarrollan. Algunos desean las bondades o efectos de la religión, pero no les agrada hablar de ella ni reconocerla como factor causal.
3. El concepto bíblico fundacional para la DH es que el hombre fue creado por Dios a su imagen.
4. Los conceptos judeo-cristianos propuestos para entender la DH son felizmente cristocéntricos.
5. La DH ha sido homologada con la santidad humana y esta última vinculada con una ética del deber. La ética del deber es percibida como superior a la ética del derecho. La ética del deber hace una demanda universal a cada individuo. Su autoridad reside en la autoridad de Dios. Al estar Dios involucrado con ella, tiene el potencial de poner en equilibrio derechos y deberes en el hombre.

¹⁸ *Ibíd.*

IV. Aplicaciones al aborto y la eutanasia

Al igual que el aborto, la eutanasia es uno de los asuntos de vida críticos que encaramos crecientemente en nuestra sociedad. Muchos que recibieron el impacto de la cultura hippie, el amor libre y otras actitudes de vida, se vuelven más y más adultos y con ello, la presión por una amplia aceptación y práctica de la eutanasia crecerá. Autoridades políticas han opinado que los ancianos deberían dejar espacio para los jóvenes, practicando la eutanasia. Argumentan que los jóvenes ya no pueden sostener con sus cotizaciones los gastos generados por los ancianos. Cuando la tercera edad es cada día más extensa y los costos de salud en alza, la presión para que la eutanasia sea la solución en los próximos años será incansable. ¿Cuál debería ser la actitud de los cristianos frente a este fenómeno? La actitud que se tenga frente al aborto a menudo da una pista de lo que se piensa con respecto a la eutanasia, porque ambos se centran en la vida humana. Ya sea que la vida se encuentre en el vientre materno o en la cama de un anciano de 90 años, ambas son valiosas para Dios porque ambas llevan Su imagen.

1. Una perspectiva sobre el aborto

En esta sección se discutirá brevemente tres posiciones valóricas con respecto al feto y la madre y, posteriormente, asuntos ontogénicos vinculados a lo anterior.

A. Tres posturas valóricas con respecto al feto y la madre

Existen tres posturas o visiones principales con respecto a una cuestión axiológica: cuando se considera el aborto, ¿qué valor o valores tienen prioridad? ¿Tiene el feto un valor de prioridad? ¿Tiene la madre esa prioridad? La primera postura es la que coloca valor absoluto en el feto al considerarlo una persona humana. El feto tiene una prioridad aparte de lo que podría estar amenazando la vida de la madre. Este grupo tiene una normativa segura. Sus normas las aplica a todos los casos por igual. A esta posición parece faltarle la capacidad para discriminar entre las vidas, parece incapaz de hacer justicia en el caso de conflicto de valores en casos particulares de aborto. En este caso, no trata con casos sino con clases, perdiendo sensibilidad a los casos específicos. Aquí se decidió por todos los casos de antemano.

La segunda postura es poner poco o nada significación sobre el feto y tornar absolutos los derechos de la madre. La prioridad está sobre la madre. Aquí resulta evidente la necesidad de hacer la decisión acerca de cuando llamar al feto como ser humano (algunos proponen que es un ser cuando comienza la actividad eléctrica cerebral, otros cuando están presente todos los órganos, otros al momento de nacer y otros al momento mismo de la fecundación). Dado que esta es nuestra decisión,

debemos hacerlo teniendo en vista las consecuencias sociales de tal acto. Este grupo de conduce con una normativa segura por cuanto una vez que se ha definido cuando el feto es un ser humano, el resto parece descansar en la decisión de la madre. El médico sólo sirve como un técnico. Dado que el feto no tiene valor o derechos a este punto, no habría necesidad de preocuparse acerca de la legitimidad de cualquier elección.

En el tercer caso, si un gran valor, pero no absoluto, es colocado sobre el feto, entonces uno tiene que pesar su prioridad en el contexto de otros valores antes de hacer cualquier decisión. Esta postura subraya la calidad de la vida –en vez que la mera existencia física– y la complejidad de los factores que necesitamos evaluar. La vida en si misma es sagrada y estas decisiones deben ser tomadas en esa luz. Este grupo tiene una normativa dificultosa dado que cada caso debe ser evaluado. Se demanda examinar y pesar los diferentes valores unos contra otros. La sociedad debe encarar los derechos del feto, de la mujer embarazada, del padre, de los otros niños y de la comunidad. La vida humana no es simple, los seres humanos no son todos iguales, y las circunstancias de cada caso no son idénticas. La humanidad no trata con el aborto en un nivel teórico, sino en el plano donde la vida es vivida. En tanto deben haber principios que orientadores sobre los cuales tomar decisiones, no podemos pre-programarlos. En última instancia, la persona involucrada en el aborto debe portar la responsabilidad de la decisión. Pero necesita estar plenamente informada acerca de las opciones disponibles. Debe saber que llevar hasta el fin un buen embarazo, dar a luz y posteriormente cuidar de él, podría ser un camino en donde se satisfagan varias necesidades y demandas.¹⁹

Contrario a lo que se observa en la sociedad, el aborto nunca debe ser visto livianamente. Una preocupación pastoral que involucre los siguientes factores es recomendable: primero, que la mujer tome la mejor decisión posible en su caso particular. Segundo, se deben tomar todos los factores en consideración–médicos, legales, financieros, espirituales, psicológicos y emocionales. Se debe considerar que no hay una respuesta pre-empaquetada para cada caso. Dado que no existe un abstracto, sino casos humanos específicos y que los propósitos de Dios se extienden más allá de la existencia física, incluyendo la calidad de vida, entonces las decisiones y elecciones son de gran importancia y trascendentales.

Otro factor a considerar y que será tratado en detalle más adelante es el siguiente: unos le dicen si al feto, otros le dicen si a la madre, pero, ¿quién le dice si a la vida? ¿De qué naturaleza es esta vida?

¹⁹ Ver en contexto mayor en Juan Millanao, *Crisis en el mercado de valores*, artículo no publicado, Uliá, UC, Santiago de Chile, Mayo 2012.

B. La discusión sobre asuntos ontogénicos

Como ya se insinuó antes, la definición sobre cuando dar status de ser humano al feto es recurrente e importante. Esta es un área que parece ha incentivado la práctica del aborto. Varios factores que se sobreponen parecen estar presente: la indefinición de los especialistas, falta de educación al respecto, carencia de divulgación simple y clara a la comunidad y otros factores de difícil detalle.

Juan Moya²⁰ ha escrito y afirmado que el feto es un ser humano al momento de la fecundación. Afirmó que el embrión es un nuevo ser. “[...] desde el instante mismo en que ha habido fecundación del óvulo por el espermatozoide y comienza la división celular que dará origen a las diversas fases del desarrollo embrionario (mórula, blástula, embrión, etc.), y a un nuevo ser vivo, con vida propia”. Junto a esto, ha declarado que “todo el proceso ontogénico se desarrolla de un modo coordinado, continuo y autónomo, en el que no hay niveles que separen etapas de menos o mayor vitalidad.” Aún más, ha citado el Informe Warnock que concluye que “ningún estadio particular de proceso de desarrollo es más importante que otro; todos forman parte de un proceso continuo [...]. De modo que biológicamente no existe en el desarrollo del embrión ninguna fase particular antes de la cual el embrión ‘in Vitro’ podría dejar de ser mantenido con vida”.²¹ De manera que parece que “ha quedado demostrado que no hay ‘saltos’ cualitativos en el desarrollo del embrión, que todo el proceso es una misma unidad, en la que a partir de la unión de los dos gametos no cabe hablar de un ‘antes’ de empezar la vida y un ‘después’”.²²

²⁰ Doctor en medicina y sacerdote en Santiago de Chile, en forma preclara ha hecho un importante aporte a este respecto en su artículo, “El Mayor Desafío Ético del Próximo Siglo: El Aborto, Fundamentos y Sugerencias”, *Cuadernos de Bioética* 44, no. 1 (2001), 104.

²¹ Moya citando a M. Warnock, “Reflections on the New United Kingdom Legislation on Human Fertilization and Embryology”, *International Digest of Health Legislation* 42, no. 2 (1991), 350-353.

²² *Ibid.* Esto en agudo contraste con la posición del Sr. Maturana, profesor de biología, quien ha dicho que “nosotros, los seres humanos somos seres culturales, no biológicos. Por lo tanto, la humanización del Homo Sapiens en desarrollo, empieza cuando el embarazo comienza a ser un estado deseado por la madre. Si hay un aborto antes, no se aborta a un ser humano, se aborta a una cosa viva, pero no a un ser humano”, citado en Eduardo Correa Donoso, et. al, eds., *Ética y Humanidad en la Medicina Actual* (Santiago, Chile: Editorial Universitaria, 1993), 80.

C. Una visión sobre la vida

Cuando una sociedad vive de espaldas a Dios, cuando Dios “desaparece” de la vida contingente y es apenas tolerado, pero sin un discipulado claro, entonces se hace difícil defender la vida humana. Cuando Dios “desaparece”, desaparece también la dignidad absoluta de la vida humana. Se ha producido una separación: primero, de Dios, seguida del prójimo, y finalmente, una separación de la naturaleza (Gn 1, 2).

Muchos argumentos y presentaciones sobre el aborto carecen de esta visión de los orígenes del hombre, de la santidad de la vida, del misterio de la vida que está escondido en Dios. Se requiere una ética bíblica sobre este y otros asuntos referidos a la vida. Naturalmente, una ética basada en las Escrituras es diferente a cualquier otra. La ética secular proviene de la mente del hombre; la ética cristiana proviene de Dios, tal como se revela en las Escrituras.

Las opiniones actuales sobre el hombre se derivan de dos grandes ideas del pasado: (a) la visión clásica antigua o la del mundo Greco-Romano y, (b) el punto de vista bíblico. ¿En qué aspectos estas dos grandes líneas difieren? El punto de vista clásico ve al hombre como único debido a su facultad de raciocinio. La Biblia, sin embargo, presenta lo único del hombre en cuanto al hecho de que este ha sido creado a la imagen de Dios. Que desde el momento que esa imagen comienza a formarse hasta el tiempo en que la vida cesa, cada individuo existe en la imagen de Dios. Las facultades del razonamiento son sólo parte de esa imagen. Sólo porque alguien es anciano, retardado o inválido, no hace al tal menos que una persona. Si la racionalidad constituye la base de la personalidad humana, entonces un bebé de seis meses de edad no tiene más derechos que un bebé que aún no ha nacido.

2. Perspectiva cristiana acerca de la muerte y la eutanasia

El material bíblico a este respecto siempre gira alrededor de la lucha del pueblo de Dios por conocer la voluntad de Dios (en la Biblia), y consecuentemente, cómo reaccionar frente al dolor, el sufrimiento y la muerte.

A continuación, se presentan cinco ideas bíblicas sobre el sufrimiento y la muerte. Seguidamente, una tensión a encarar y, finalmente, la fe cristiana y las actitudes culturales.

A. Cinco ideas bíblicas sobre el sufrimiento y la muerte.

Existen al menos cinco corrientes de pensamiento a este respecto.

1. Dolor, sufrimiento y muerte como consecuencia del pecado humano. Todos estos son consecuencia de la caída en pecado (Dt

- 30:15-20; Ro 5). El deber de la iglesia es proclamar la nueva vida en Cristo (Ro 5:12-21; 1 Co 15:20-22, 55-57).
2. Dolor, sufrimiento y muerte como misterio. Esto aparece así en una parte importante de la experiencia de Job, relatada en el libro del mismo nombre. Su “amigos” tratan de convencerlo de que sus sufrimientos son causados por sus pecados. Job contesta que no ha pecado (Job 10:1-7; 19:1-12). El salmista también testifica de un sufrimiento no merecido y clama por vindicación (Sal 22, 44, 74).
 3. Dolor, sufrimiento y muerte como redentor. Junto con Job y el Salmista, Isaías habla en el Antiguo Testamento (AT) del siervo sufriente de Jehová (cuatro cánticos, desde Is 42:1-53:12), que sufre en beneficio de otros. El Nuevo Testamento (NT) aplica este sufrimiento a Cristo y a sus discípulos (Mt 8:17; Flp 2:5-8; 1 P 2:21-25). Pablo nos recuerda que el sufrimiento puede profundizar la fe. Tanto las pruebas como las tentaciones pueden llegar a ser oportunidades para aprender a perseverar y refinar y purificar la fe y el carácter (2 Co 12:1-10; 1 P 4:1, 2, 12-19).
 4. Dolor, sufrimiento y muerte como límites naturales. Los que vivimos sabemos que hemos de morir (Ecl 9:5). Habiendo vivido extensamente, uno sabe y “acepta” que morirá (al menos, cognitivamente). Es menester aceptar también el sufrimiento y dolor como parte de la condición humana mortal (Sal 90:3-10; 104:27-30; Ecl 3:2-8). Con todo, una limitación “natural” no tiene que ser la última palabra (e.g: ceguera en Jn 9:1-5). En este caso, Jesús le ofreció al hombre una vida que transcendía esas limitaciones, dolor y sufrimiento. La responsabilidad de los cristianos es enseñar a aceptar esa vida, aún dentro de los límites que imponen circunstancias de vida que nos hacen suspirar por la eternidad, por la adopción. Somos invitados a comprender y aceptar nuestros problemas y limitaciones presentes, a la luz de la eternidad (Ro 8:18-28).
 5. Dolor, sufrimiento y muerte como enemigos, pero vencidos. La acción tomada por Dios en contra del mal, motiva la resistencia al mal de los cristianos. En la victoria de Cristo contra el mal, los cristianos pueden activamente trabajar en contra de las fuerzas malignas que infringen dolor y sufrimiento (Ef 6:10-17).

B. Viviendo dentro de una tensión.

Hay una tensión que no debe ser negada sino administrada. Los cinco aspectos antes descritos no plantean por sí mismos una fácil síntesis. Más bien, cada uno habla a cierto aspecto de la experiencia cristiana. Con todo, destacan lo distintivo del criterio cristiano con

respecto a la eutanasia y el suicidio asistido. También sugieren vías para considerar cuándo el tiempo de uno ha llegado. Se observa también que el debate no debe centrarse en “el derecho” a suicidarse, tampoco en un interés social en matar al decrébito. La discusión debe centrarse en:

1. Que frente al que está en el proceso de morir, intervenga una medicina omnipotente que meramente pospone la muerte del paciente en vez de sostener reales expectativas de recuperación.
2. Que el que experimenta dolor intenso compruebe que el esfuerzo médico es insuficiente, a tal punto, que considere la vida como una no digna ya de ser vivida.

Sin el conjunto de cinco aspectos bíblicos trabajando juntos (sugeridos arriba), resulta imposible encarar los dos asuntos que resumen el problema.

Con relación al primer problema (meramente posponer la muerte, sin esperanza de recuperación), la tensión se manifiesta, en primer lugar, en persuadir al paciente a no temer a la muerte. Esto sólo se puede lograr presentando, en una sólida base bíblica, la nueva vida en Cristo y entregando al paciente a su cuidado. En segundo lugar, se debe recordar que Dios puede estar actuando de manera redentora ya sea en favor del moribundo como en beneficio de otros. Estos “otros” potencialmente pueden aprender del que muere a confiar, a amar y rendirse al control de Dios.

Es por esta razón que los cristianos hacemos una distinción entre eutanasia activa y el permitir que una persona muera. En este último caso, cuando la muerte es inminente y toda intervención médica sólo puede demorarla, pero no revertir el proceso, entonces los cristianos deberían permitir que se proceda. Los cristianos podrán apoyar el mantener o retirar el tratamiento. Pero, en cuanto a la eutanasia activa, es decir, tomar medidas como una inyección letal que induce la muerte, el cristiano no está en condiciones de actuar en esta línea.

En relación al segundo problema (dolor y sufrimiento no aliviado), los cristianos también viven en medio de una tensión. La tensión se manifiesta cuando protestamos en contra del dolor y sufrimiento, pero a la vez permanecemos abiertos a sus posibilidades redentoras. La protesta de Job por su dolor y sufrimiento es a la vez una búsqueda de significado de los mismos. El dolor y el sufrimiento no requieren una “explicación” pero si una actitud solidaria hacia el que sufre por parte del otro que comparte una misma humanidad y, por tanto, dolores y sufrimientos similares.

C. La fe cristiana y las actitudes culturales.

Desde una perspectiva cristiana, no buscamos una “idolatría biológica”, tampoco una radical autonomía, sino vida plena en Cristo, tal

como nos es ofrecida en la Biblia. Ciertas posturas, de ciertos modelos bioéticos, parecen no centrarse en el bien en cuanto bien, en la generosidad, en el amor, ni en el deber como imperativo categórico, sino en la calidad de vida del sujeto. Esto podría desdibujar dramáticamente la noción de persona, su dignidad, conciencia de unidad, etc. donde el bien común debe estar al servicio de los bienes supremos. Al no ser la bioética una ética de principios cristianos y trascendentes, la esterilización, la fertilización in vitro, la eutanasia, la anticoncepción, la criogenia, la investigación en humanos, las definiciones de vida y muerte, la dignidad personal, se medirán por los valores dados por la cultura imperante.

La cultura tiene serias limitaciones al respecto del tema que nos ocupa. En primer lugar, la cultura no puede escapar de lo que llamaremos contingencia. La cultura no puede prever el dolor y el sufrimiento. En segundo lugar, la primacía de la experiencia personal como de lo espontáneo e intuitivo a principios del siglo XXI (llámese individualismo, pluralismo, o diversidad), aparecen huérfanos de criterios absolutos que sirvan para evaluar tal experiencia. La experiencia sola no basta.

A la luz de lo dicho, es evidente que la eutanasia como el suicidio asistido son materias primariamente de significado, y éste de carácter religioso. No son materias de reglamentos públicos meramente. Como cristianos, necesitamos una permanente consideración de lo que es nuestra vida en Cristo. Si se percibe que la eutanasia y el suicidio asistido son una protesta en contra del misterio del dolor, el sufrimiento y la muerte, los cristianos presentarán una forma de protestar: estar al lado del sufriente e inducir a la sociedad a reflexionar con respecto a estos misterios, desde una perspectiva cristiana.

La frase mágica “calidad de vida”, es susceptible de motivar equívocos. No se ha especificado qué es lo entendido por “calidad de vida”. En este contexto, ¿es legítima la eutanasia en caso de desahuciados, con el mal de Alzheimer, cancerosos, etc? Por un lado, hemos rechazado prolongar la vida por medios heroicos. Pero ahora, lo que se discute es adelantar la muerte artificialmente. Frente a esto último, la respuesta es no. Se atropella el derecho a la inviolabilidad de la vida. Aquí los principios éticos no admiten excepciones. Si se admite una sola, se abre la puerta para argucias y admisión de otras. Además, hay una cuestión de tiempo. El tiempo del hombre es distinto al de la física. En lo último el presente es el instante fugaz. En el hombre, para que el presente sea tal debe apoyarse en el pasado y en lo que espera del porvenir. En consecuencia, en ese paciente comatoso, desahuciado, está vivo todo un pretérito de sacrificio y amor dado por él a otros y que obliga a estos a devolver amor. La aceptación de la eutanasia parece ser más bien un

ferviente deseo de zafarnos de las molestias, cuidados y atmósfera depresiva que provoca el doliente.

La eutanasia y el suicidio asistido levantan interrogantes teológicas. Un cristiano consecuente con su fe bíblica estará en buenas condiciones para enseñar acerca de la tensión en que vivimos (ver Ro 8:18-28), como a ilustrarla en su propia vida ante su prójimo.