

## **El fin de la vida como principio de la filosofía y de la tanatoética**

**Pablo López López**

1- Por una bioética más arraigada en la filosofía

El discurso de la bioética se centra en los problemas morales concretos surgidos en la medicina y en la biotecnología. Tales problemas se refieren tanto a la práctica médica clásica ante situaciones claves de la vida como a los últimos desafíos lanzados por ingeniería genética. En conjunto, *prima en la bioética una perspectiva de cercanía a los casos concretos y prácticos que presta una atención estrecha al dato científico y tecnológico*. Se trata de una tendencia loable en toda reflexión ética, sobre todo si ésta aspira a ser no sólo contemplativa, sino también a orientar la práctica.

Ahora bien, tal particular perspectiva, práctica y científica, no ha de servir de excusa para soslayar los planteamientos generales de fondo, que, queramos o no, están presentes y son de calado filosófico. La ética, meditación y discernimiento sobre el bien moral, es de suyo una reflexión filosófica. No lo olvidemos al elaborar la bioética. *La bioética no puede enmarcarse sino en una filosofía de la vida o “biofilosofía”*. Con todo, insisto, conservará su especificidad, marcada por su dedicación especial, aunque no exclusiva, a problemas prácticos de la medicina y la biotecnología.

La revitalización filosófica de la bioética no ha de consistir en que los filósofos profesionales, los expertos en reflexionar sobre fines últimos y el sentido global, dominen en el quehacer bioético. Antes bien, se trata de que todos los dedicados a la ética de la vida, a la bioética, asuman en primera línea su capacidad filosófica. La ética pertenece al filosofar. Dedicarse a la bioética comporta entrar de lleno en la reflexión filosófica. Asumámoslo todos para prepararnos más conscientemente y mejor en este campo.

No es tarea fácil. Muchos, tanto entre los que hacen profesión de filósofos como entre los especialistas de las diferentes ciencias, mantienen un disimulado menosprecio hacia la filosofía. Los primeros por excesiva autocrítica. Habitualmente ni nos atrevemos a

llamar “filósofos” y preferimos decirnos “profesores de filosofía”. De hecho, en tantas ocasiones no pasamos de comentaristas o historiadores del filosofar de otros. Los segundos, por falta de perspectiva y profundidad, por cientifismo y por corporativismo gremial. Sin menoscabar el legítimo protagonismo de los médicos en la bioética, ¿acaso no está resultando excesivo?. Los filósofos han comprendido que en bioética y en tantas otras áreas no pueden prescindir de una sólida base de las diversas ciencias. Algunos incluso han promovido el cientifismo. ¿Ha asumido la comunidad de los profesionales de las ciencias biomédicas que en bioética está haciendo filosofía?. Basta observar el conjunto de conclusiones o las declaraciones finales de los congresos de bioética, para reconocer su lenguaje y temática filosóficos, sobre todo de tipo ético y antropológico.

Se habla unánimemente de la necesaria interdisciplinariedad de la bioética. Pues bien, esta variada confluencia de disciplinas no debe abigarrarse en un desconcierto. Necesita un área unitaria de coordinación, que corresponde a la filosofía por reunir ésta las preguntas básicas y comunes que abordan las diferentes disciplinas. Tal coordinación, repito, no es tarea exclusiva de los “filósofos”, sino de todos, pues todos, en bioética, podemos y debemos ser filósofos.

Ahora, precisamos no sólo de interdisciplinariedad, sino también de auténtica y amplia internacionalidad para acoger los principales problemas de todos los países, ricos y pobres. Las publicaciones y congresos de bioética están dominados por las preocupaciones de los países más desarrollados y enriquecidos, para los que, por ejemplo, la fecundación “in vitro” es una cuestión destacada. En cambio, los empobrecidos deben preocuparse primero de no morir de inanición. No podemos hacer una bioética de ricos”. Tampoco hemos de limitarnos a una simple deontología del personal sanitario y científico, interesante para los países que cuentan con este personal. No debemos obviar ningún problema donde estén en juego vidas humanas. El abortismo, por ejemplo, ya está eliminado en algunas publicaciones y congresos de bioética.

El pleno reconocimiento de la trama filosófica de la bioética reporta, además una ampliación de la perspectiva histórica de ésta. Sin duda, la ética de la vida ha cobrado un inusitado protagonismo social en virtud de los recientes desafíos éticos de los descubrimientos biomédicos. La ética, en general, se ha visto interpelada por nuevas problemáticas surgidas de los avances de diferentes ciencias y tecnologías como la informática y la economía financiera. Pero esto no significa que la bioética naciera cuando a uno de nuestros contemporáneos se le ocurrió acuñar el término “Bioética”.

Desde que el humano se plantea la ética de su vida, existe la bioética, cuyas cuestiones primeras, antropológico – éticas, no han variado: qué es la vida humana y cuál es su valor. Podemos decir que las pirámides de Egipto son grandes monumentos “bioéticos”. Hoy queremos considerar el horizonte filosófico de la bioética para el hecho del fin de la vida, que, a su vez, plantea el problema de la eutanasia. Comprenderemos que la eutanasia se inscribe en una filosofía de la muerte y, más en particular, en una “tanatoética”.

## **II Final y Finalidad de la vida humana**

Con una deliberada ambigüedad decimos “fin de la vida”. Queremos referirnos simultáneamente a la finalidad de la vida y a su acabamiento. Con ello nos disponemos a sostener que, paradójicamente, en su acabamiento encuentra la vida humana su finalidad. No en el acabamiento como tal, sino en el sentido que hallemos y demos a tal acabamiento. Del sentido del final depende el sentido del transcurso de la vida.

En una concepción no circular del tiempo, sino abierta y de avance, la teleología y la cronología o temporalidad no se disocian. La lógica de los fines y la lógica del tiempo son un mismo “logos” o razón. El tiempo se dirige a unos fines, que atraviesan unos finales. Ni siquiera en las concepciones naturalistas o circulares del tiempo es posible deshacerse de cierta teleología. Aristóteles, pensador ajeno a la visión histórica lineal propia de los judíos, abundó como pocos en explicaciones teleológicas. Un pensador del eterno retorno como Nietzsche enseñó que la vida es para vivirla, gozarla, sentirla en su plenitud inmediata lúdica. Aunque le costara admitirlo, no deja de plantear una finalidad, una teleología. El marxismo, que no se desprende de una visión circular de la realidad, se distingue por una dinámica finalística, que apunta a una futura sociedad socialista.

El final y la finalidad de la vida se funden en lo que llamamos “el final de la vida”. Se percibe, como vemos, en la filosofía de la lengua castellana, que parte de la misma raíz en las tres palabras (“final”, “finalidad” y “fin”). El italiano los distingue con un mero cambio de género: “il fine” (la finalidad) y “la fine” (el final). Ante todo, los concibe con una misma palabra, una misma idea, y no solo para el caso de la vida humana. La filosofía ínsita en otros idiomas no permite reconocer tal convergencia, pero no la niega. En griego, tan significativo para nuestra cultura, sí se aprecia precisamente en la palabra “teleología”, que indica la visión centrada en la finalidad. “Telos” comprende ambas acepciones, como las dos caras de una misma moneda. Pues bien, esta profunda unidad

conceptual entre final y finalidad, entre tiempo y sentido, representada por la palabra “fin”, tiene especial vigencia en la vida humana. De tal suerte, el final de la vida o muerte aparece como revelación del significado de la vida

Unir en la conciencia muerte y vida no es hipotecar el presente vital a un futuro más o menos lejano. Lo propio de la vida no es la inmediatez de la muerte. Lo propio de la vida es la inmediatez de la muerte. La conciencia sobre una realidad, la vida, brilla ante su opuesto, la muerte.

En la conciencia se asienta la libertad, que sobrepasa la simple consideración de datos científicos o vulgares. La libertad en el vivir se define en la libertad ante el morir. La libertad de nuestra vida se ejerce en función de la permanencia o longevidad de nuestras decisiones. La cercanía constante del fin de la vida impulsa el constante quehacer de sentir, de hacernos conscientes de la finalidad de la vida y obrar en consecuencia. La pregunta que engloba todo este acto de conciencia, es: ¿por qué todo esto, si se puede acabar en cualquier momento?.

A veces perduran males y se esfuman bienes, pero tendemos a pensar que, a la larga, lo realmente valioso perdura, mientras que lo demás se disipa. Según esto. ¿qué valor, sentido o finalidad tiene una vida como la nuestra, siempre al borde de la extinción?. ¿Puede tener un valor permanente, si no es una realidad permanente?. En caso de carecer de un valor sustantivo, ¿no sería mejor no ser conscientes de ello?. Sea como fuere, la libertad siempre vale la pena. No es sólo conciencia lo que distingue nuestro vivir, sino también libertad.

### **III Conocimiento e interés, razón y vida: Habermas y Ortega como Marco Teórico**

Nuestro trato con la muerte humana a veces se dispersa debido al engranaje tecnológico, a los rituales culturales y a una larga serie de particulares problemas éticos relativos a ella. Más no olvidemos que, como tal, la muerte cuestiona el conjunto de nuestra vida, haciéndonos ver la unidad y el valor de ésta. Es mucho más que un aséptico hecho científico o económico. Va más allá de sus aspectos médicos y biológicos. Transciende incluso su problemática humanística en tanto ésta ha sido fragmentada en disciplinas académicas.

No nos limitamos a llamar la atención sobre la necesidad de conciliar ciencia y conciencia. Toda la bioética actual ya parte de tal premisa: las ciencias y tecnologías biomédicas requieren una orientación práctica ética en pro del ser humano. Nos proponemos finar y desarrollar dicha premisa, subrayando la amplitud filosófica de la

conciencia moral a la hora de poner la ciencia y la tecnología al servicio real de toda persona. En el presente artículo lo hacemos especialmente para el caso de la muerte.

Son muchos los pensadores que pueden asistirnos en dicha argumentación. Entre los contemporáneos José Ortega y Gasset y Jürgen Habermas han descollado en el esfuerzo por conducir la ciencia y la racionalidad al servicio de la vida humana. No se conocen por una dedicación a la bioética, pero sin duda iluminan su marco teórico.

Desde tal marco teórico se manifestará el extenso horizonte filosófico de la misma. Digamos que la bioética no se reduce a bioética y su contexto propio es el filosófico. Es la filosofía la que se plantea la vida humana en su conjunto, su sentido o finalidad. Cualquier decisión o criterio bioético comporta un juicio ético sobre el valor de la vida humana. De ahí que la bioética se asiente en una filosofía de la vida. Una filosofía de la vida no es necesariamente un vitalismo, pues toda filosofía designa de tal nombre es una filosofía de la vida humana.

Ortega no se centra en la ciencia como tal tanto como el autor alemán. Al exponer su raciovitalismo en escritos como “El tema de nuestro tiempo”, por un lado, habla indistintamente de ciencia”, cultura”, “conciencia”, “razón”, “yo” o “subjetividad”. Por otro lado, vincula la vida, la vida humana como realidad y valor primigenio de cada cual, con conceptos como el de circunstancia y el del mundo propio de cada uno. Nuestro pensador desea recomponer la unidad quebrada por el dualismo moderno entre razón y vida, huyendo tanto de la unilateralidad racionalista como de la vitalista. Realza la subjetividad y la perspectiva, sin caer en el subjetivismo ni en el relativismo. Equidista de Descartes y de Nietzsche. Declara la vida valor y realidad principal y objetiva, mas destacando en ella el intrínseco carácter dinámico e histórico. Afirma la permanencia del sujeto y lo cambiante de sus circunstancias, ante ls que juega su propio destino. La razón del sujeto y la cultura que genera, según Ortega, se hallan inmersos en el flujo desafiante de la vida.

El raciovitalismo bien puede extenderse hasta ser un raciotanatismo, una racionalidad al servicio del morir, para que sea un buen morir, una auténtica “eutanasia”. De hecho, no puede ser de otra manera. Por el hecho de estar inmersa la razón en el vivir, la razón se encuentra inevitablemente implicada en el morir. Si el vivir humano ha de ser consciente, el morir humano, también. Así, el término “eutanasia” no se reduce a una práctica, polémica en su concreción, y que muchas veces sirve más bien de eufemismo enmascarador.

En su teoría de la acción comunicativa Habermas, para dar cabida a una racionalidad comunicativa, quiere superar el dominio de una mera razón instrumental. Esta equivale aproximadamente a lo que Ortega denunciaba como una racionalidad aislada del contexto vital. La razón instrumental o subjetiva pretende entender sólo de medios y no de fines. Los primeros serían susceptibles de un tratamiento científico. En cambio, los segundos atenderían a intereses, ajenos a la ciencia. Pero en obras como “Conocimiento e interés” y “Técnica y ciencia como ideología” Habermas rechaza por falsa tal disociación entre conocimiento científico e interés ético. Este falso dualismo cientifista, cuya máxima expresión es el positivismo, oculta la ideología ínsita en la ciencia y la técnica. Además, margina el “mundo de la vida”, el de las normas y valores culturales. Lo cierto es que la razón, a través del lenguaje, está íntimamente ligada al interés emancipatorio. En cualquier acto de comunicación en el que nos situemos en pie de igualdad racional con el otro, estamos buscando un consenso. Así, estamos colocando la base de una sociedad democrática, en la que se dialoga racionalmente sobre intereses generalizables.

Habermas y la entera Escuela de Frankfurt recuperan la unidad de la razón en su doble búsqueda de fines y medios. La correlación que señalábamos entre final y finalidad de la vida humana, se fortalecen al recuperar la finalidad por la racionalidad, incluso como un factor clave de ésta. Si la racionalidad se redujese a medios o instrumentos, no habría más que finales o acabamientos de conjuntos de medios a la deriva. La muerte no sería más que el final de un trayecto vital en el que sin un sentido global se han empleado innumerables medios. Pero la muerte, además de ser un dato observable por las ciencias biológicas y médicas, es un hecho del “mundo de la vida”, axiológico, con un significado ético y emocional. La muerte compete más bien a una racionalidad de fines e intereses, más compleja y rica humanamente.

Desde todo este marco teórico raciovitalista y de racionalidad comunicativa la muerte aparece más claramente como uno de los momentos de la vida que con mayor rotundidad desborda la ciencia y toda forma parcial de racionalidad. La muerte es parte de la vida y no sólo su negación. Sólo pueden morir los vivos. Y la conciencia sobre la muerte es parte principal de la conciencia sobre la vida humana. La conciencia de nuestra mortalidad no se ciñe a disciplina científica alguna. Constituye una honda mirada global de pleno alcance teleológico. Es razón de toda la vida. Es interés o fin de toda nuestra razón.

#### **IV Eutanasia y tanatoética en un horizonte filosófico**

La filosofía se define por buscar las últimas causas del todo. En esta línea, la filosofía de la vida, de la vida humana, buscará las últimas causas de nuestro vivir. En especial, éstas se revelan en los últimos momentos, que en buena medida son “la hora de la verdad”. El sentido de nuestra vida se palpa mejor en el sentido de nuestra muerte. Una filosofía sobre la vida lleva emparejada una filosofía sobre la muerte. En general, toda filosofía se distingue por su postura ante la muerte, de acuerdo con testimonios como los de Platón, Cicerón, Santayana o los existencialistas.

Si la muerte no fuera más que un final sin finalidad, toda nuestra vida no sería mas que una realidad destinada y próxima a la nada. Si la muerte se concibe como pura negatividad, la vida no puede mas que sentirse acechada y ser una huida de lo inevitable, ya sea en forma de angustia o de inconsciencia premeditada. En cambio, vivir con sentido implica tener algo o, mejor dicho, alguien por quien morir. Así, la muerte puede resultar incluso la cumbre de la vida, su última causa o porqué.

La vida no se la da nadie a sí mismo. Es un don. Por ello, vivir es ser don. La vida es para donarla, no para quitársela ni simplemente conservarla. Por el don recibido, el de una vida consciente y libre, somos sus responsables, respondemos del don, pero no somos sus dueños absolutos. Tal es el ser y la finalidad de la vida, que se manifiesta plétóricamente en su finalización, si nos atrevemos a morir dándonos, en lugar de quitarnos la vida.

A partir de aquí, se comprende que el sentido pleno y auténtico de la eutanasia, del bien morir, es mucho más amplio que el de adelantar o no la muerte de un enfermo terminal muy doliente. Deberíamos dejar de emplear dicho término en un uso tan restringido y fácilmente manipulable. Una buena muerte representa una buena vida. Si la vida no ha sido globalmente buena o no se ha rehecho al menos en su último tramo, cabe, no obstante, intentar dar un sentido al fallecimiento, adoptando una nueva conciencia ante la vida. Más vale así. Nuestra vida humana es, en última instancia, nuestra conciencia de la libertad.

En razón de la íntima unión entre una buena muerte y una buena vida, el estudio de la primera, lo que podemos llamar una “tanatoética”, es el envés de la bioética. El nuevo nombre no se justifica por un prurito de originalidad terminológica, sino por destacar la propia importancia que tiene la reflexión ética sobre la muerte. Tal vez invite a una reflexión de más amplio respiro, dado que el cientifismo y el racionalismo se sienten bastante capaces de controlar la vida, pero inermes ante el impacto de la muerte.

El debate bioético, casi como el de los avances médicos y biotecnológicos de los que en la actualidad se ocupa, se está escapando del seno de la sociedad. Se aleja del común de los mortales, aunque todos los mortales estamos implicados en sus asuntos. Mas, siendo cierto que la muerte nos iguala a todos, es conveniente reconducir el discurso bioético a un discurso más abiertamente tanatoético, y no sólo para el caso de la eutanasia. Expertos y no expertos en bioética nos reencontraremos mejor ante el común desafío de la muerte, un desafío antes existencial que académico. El sentido de una buena muerte, como el de una buena vida, es demasiado importante como para dejarlo sólo en manos de unos expertos científicos y técnicos. No todos somos tales expertos, pero todos desarrollamos una filosofía sobre nuestra vida y sobre nuestra muerte. Nadie debe diseñarla por nosotros en una sociedad libre y democrática. Nadie puede dictarnos la visión del fin de la vida, principio de nuestra filosofía y tanatoética.