

AUTOTANASIA —Aspectos éticos y sociales—

ALFONSO FLÓREZ*

RESUMEN

El acto de tomar la propia vida envuelve en nuestro mundo contemporáneo aspectos muy problemáticos y, en general, mal vistos. En la tradición occidental las actitudes hacia este acto han sido diferenciadas, destacándose el modo como se asumía en la antigua Roma, cuyas connotaciones no siempre eran peyorativas sino, por el contrario, eran una forma de preservar la propia dignidad y de afirmar la libertad personal. Se hace énfasis en las condiciones sociales en las que se solía presentar tal acto para contrastarlas con las condiciones actuales tanto del tomar la propia vida, como del morir en general. Se propone, a partir de allí, un modo distinto para asumir hoy tal experiencia, lo que supone procesos de educación al respecto y valoraciones no negativas de tal acto; ello justifica, finalmente, que aquí se hable de autotanasia y no de suicidio.

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia.

AUTOTHANASIA
—Ethical And Social Aspects—

ALFONSO FLÓREZ*

ABSTRACT

In our contemporary world, the act of taking one's own life involves aspects which are, in general, considered wrong. This study shows the different attitudes assumed by Western tradition in considering such an act. A special accent is made on the attitude prevalent in ancient Rome, where this was seen as a way to preserve personal dignity and assert one's individual freedom. The social conditions in which such an act occurred are analyzed here, in order to compare them with the present situation, both in the taking of one's own life, and in dying, in general. A new manner of approaching such an experience is proposed, which implies educational processes and non-negative attitudes; this position justifies the use of the term *autothanasia* instead of suicide.

* Pontificia Universidad Javeriana, Bogotá, Colombia

1. INTRODUCCIÓN

DE LOS ACTOS INDIVIDUALES que un sujeto puede realizar y que directamente no lo afectan más que a él, seguro no hay uno que sea considerado con mayor sospecha y estupor que aquel que se dirige a la supresión de la vida del propio sujeto que lleva a cabo tal acto. Esta afirmación admite, por supuesto, cualificaciones diversas, que dependen de la causa del acto, la forma y circunstancias como se realiza, y el fin que persigue. Ya desde la Antigüedad se presentaron posiciones adversas al tomar la propia vida, aunque también encontramos en esa época no sólo consideraciones teóricas, sino también acciones concretas que defendían la legitimidad de tal proceder. Con el advenimiento del cristianismo se universalizó la repulsa ante el disponer de la propia vida, y habrá que esperar a la Ilustración para volver a encontrar defensores claros de ese actuar. Con el surgimiento de las llamadas ciencias humanas, se ha tendido a querer comprender este fenómeno dentro del cuadro de la sociología, la psicología y la psiquiatría, aunque siempre, eso sí, dentro de una valoración general negativa y hostil.

Por ser un tema que entrelaza una problemática muy amplia, me voy a limitar aquí a presentar algunos aspectos generales sobre cómo era considerado este acto en la Antigüedad, pues su valoración diferenciada, no de condena unilateral, junto con el modo como efectivamente era *vivido*, me parece que nos aporta elementos que, por el modo como se ha conformado nuestra sociedad, están ausentes en la configuración de ésta y otras actuaciones sociales. Para terminar, haré una alusión a cómo se pueden implementar hoy en día algunos de esos elementos en una situación concreta.

2. AUTOTANASIA EN LOS GRANDES FILÓSOFOS GRIEGOS

HAY QUE EMPEZAR diciendo que en los grandes filósofos clásicos el rechazo al tomar la propia vida es claro e inequívoco. Así, encontramos en Platón, no sin cierta sorpresa en quien estima el cuerpo como prisión del alma, la prohibición de proceder por propia mano a la liberación de ésta. El pasaje en cuestión se encuentra en el *Fedón*, donde Sócrates responde a las inquietudes de Cebes al respecto. Veamos:

— ¿Con qué fundamento, pues, afirman que no es lícito matarse a sí mismo, Sócrates? Pues yo, justo lo que tú decías hace un momento, ya se lo había oído a Filolao, cuando convivía con nosotros, y también otras veces a algunos otros, *que no se debe hacer eso. Pero nada preciso he escuchado nunca acerca de esos asuntos.*

— Bueno, hay que tener confianza —dijo [Sócrates]—. Pues tal vez enseguida vas a oírlo. Quizá, sin embargo, *te parecerá extraño* que este asunto frente a todos los demás sea simple, y que nunca le ocurra al hombre, como sucede con los demás seres, que se encuentre en ocasiones en que también a él le sea mejor estar muerto que vivir, y en los casos en que le es mejor estar muerto, quizá te parezca extraño que a esos hombres les sea impío darse muerte a sí mismos, sino que deben aguardar a otro benefactor. Entonces Cebes, sonriendo ligeramente, dijo expresándose en su dialecto:

— ¡Sépalo Zeus!

— Pues *si que puede parecer* —dijo Sócrates— *que así es absurdo.* Pero no lo es, sino que, probablemente, tiene una explicación. El dicho que sobre esto se declara en los misterios, de que los humanos estamos en una especie de prisión y que no debe uno liberarse a sí mismo ni escapar de ésta, me parece un aserto solemne y difícil de comprender. No obstante, me parece que, a mí al menos, Cebes, que no dice sino bien esto: que los dioses son los que cuidan de nosotros y que nosotros, los humanos, somos una posesión de los dioses. ¿O no te parece a ti así?

— A mí sí —dijo Cebes—.

— Así pues —dijo él—, ¿también tú si alguno de los seres de tu propiedad se diera muerte a sí mismo, sin haberlo indicado tú que deseas que esté muerto, te irritarías con él, y, si pudieras darle algún castigo, se lo aplicarías como pena?

— Desde luego —dijo—.

— Tal vez, entonces, desde ese punto de vista, no es absurdo que uno no deba darse muerte a sí mismo, hasta que el dios no envíe una ocasión forzosa, como ésta que ahora se nos presenta¹.

Nótese en estas líneas cómo Cebes manifiesta la diversidad de opiniones que hay al respecto, y que Sócrates incluso admite que las razones para la prohibición no son muy claras, si se acepta lo que dicen los misterios, por lo que hay que recurrir a un principio más simple, cual es el de la providencia divina sobre las acciones del hombre;

1. PLATÓN, "Fedón", 61e-62c, en *Diálogos*, tomo III, traducción de Carlos García Gual, Editorial Gredos, Madrid, 1986.

aceptado esto, él no manifestará ninguna reticencia hacia el tomar el veneno que acabará con sus días.

En el estudio que Aristóteles hace de la valentía, y de sus extremos, la cobardía y la temeridad, hay una alusión que se puede entender en el contexto de nuestro tema:

Como hemos dicho, pues, la valentía es un término medio en relación con las cosas que inspiran confianza o temor, y en las situaciones establecidas, y elige y soporta el peligro porque es honroso hacerlo así, y vergonzoso no hacerlo. Pero el morir por evitar la pobreza, el amor o algo doloroso, no es propio del valiente, sino, más bien, del cobarde; porque es blandura evitar lo penoso, y no sufre la muerte por ser noble, sino por evitar un mal².

Así, pues, el Estagirita es contrario a la práctica de tomar la propia vida, excepto, quizá, en el caso en que el sujeto obre por causa de sus amigos y de su patria, lo que puede incluir

hasta morir por ellos si es necesario³.

El fundamento de su oposición es más político que moral, como lo manifiesta con claridad:

Si un hombre puede actuar injustamente consigo mismo o no, resulta evidente por lo que se ha dicho. En efecto, una clase de acciones justas son aquellas que, prescritas por la ley, se conforman a cualquier virtud; por ejemplo, la ley no manda suicidarse y lo que no manda, lo prohíbe. Además, cuando un hombre voluntariamente daña a otro, sin haber sido dañado, obra injustamente; y lo hace voluntariamente si sabe a quién y con qué; pero el hombre que voluntariamente, en un arrebato de ira, se mata a sí mismo, lo hace en contra de la recta razón, lo cual no lo prescribe la ley; luego obra injustamente. Pero, ¿contra quién? ¿No es verdad que contra la ciudad, y no contra sí mismo? Sufre, en efecto, voluntariamente, pero nadie es objeto de un trato injusto voluntariamente. Por eso, también la ciudad lo castiga y se impone al que intenta destruirse a sí mismo cierta privación de derechos civiles, como culpable de injusticia contra la ciudad⁴.

2. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, III, 7, 1116 a 10-15, traducción de J. Pallí Bonet, Editorial Gredos, Madrid, 1985.

3. *Ibidem*, IX, 8, 1169 a 19.

4. *Ibidem*, V, 11, 1138 a 4-14.

Las declaraciones de Plotino sobre este tema son breves y precisas:

No te quitarás la vida, para que no salga el alma; porque saldrá llevándose algo a fin de salir efectivamente. Además, salir es trasladarse a otro lugar; el alma, empero, aguarda a que el cuerpo se separe totalmente de ella, y entonces ella no necesita cambiar de lugar, sino que está totalmente fuera⁵.

Ni siquiera cuando el cuerpo empieza a declinar es aconsejable apresurar la separación; aunque si el dolor se prolonga hasta hacerse violento sin ser, no obstante, mortal, el hombre sabio

deliberará lo que tiene que hacer, porque, en medio de estos dolores, no se pierde el albedrío⁶.

Y de un modo más explícito:

Si le ocurriera de hecho [tal declinación del cuerpo], clasificaría el suicidio entre las cosas forzosas y elegibles por las circunstancias, no entre las elegibles sin más (...). Además, si la hora asignada a cada cual está decretada por el destino, no trae buena suerte cuando se adelanta, a no ser, como decimos, por fuerza mayor. Y si cual es cada uno al partir, tal es el rango que ocupa allá, mientras haya posibilidad de acrecentamiento para adelantar en virtud no hay que quitarse la vida⁷.

Es decir, Plotino no admite la licitud de proceder contra sí mismo, salvo en casos extremos y excepcionales. Recordemos que él mismo disuadió a su discípulo Porfirio de quitarse la vida, a raíz de una honda depresión acompañada de deterioro de la salud, y que, en sus últimos días, él mismo estuvo aquejado de una penosísima enfermedad, la cual, sin embargo, no turbó su carácter ni su determinación de aguardar la hora para él designada.

A pesar de las eventuales semejanzas, no hay que ver en la actitud de Plotino una mayor cercanía a los estoicos que a Platón. Para aquéllos, en efecto, se presenta un mayor número de causas que

5. PLOTINO, *Enéadas*, I 9, 1-4 traducción de J. Igal, Editorial Gredos, Madrid, 1982.

6. *Ibidem*, I 4, 8, 8.

7. *Ibidem*.

justifican optar por la muerte, según el testimonio de Diógenes Laercio:

Que con mucha razón el sabio se privará a sí mismo de la vida por la patria y por los amigos, y aun cuando padeciere algún dolor, mutilación o mal incurable⁸.

3. AUTOTANASIA EN LA ANTIGUA ROMA

CON LO ANTERIOR nos acercamos a la época en la que la República Romana comienza a dar paso a la monarquía, y luego al Imperio, es decir, los siglos primero antes y después de Cristo, que es cuando encontramos un mayor número de testimonios de esta práctica, además de las reflexiones filosóficas respectivas.

Hay que precisar, primero que todo, que aunque la filosofía estoica llegó a ser predominante en este período, no es por influjo suyo que en la sociedad romana se pudo considerar la práctica que nos ocupa de un modo favorable, pues hay testimonios que se remontan a los siglos tercero y segundo antes de Cristo que indican que ya desde entonces diversas variaciones de esta práctica eran ampliamente toleradas en Roma. Además, ninguna de las filosofías de finales de la República dio más que un consentimiento estricto, determinado con claridad, al acto de tomar la propia vida⁹.

A continuación presento dos casos, uno del siglo primero antes de Cristo, y el otro del siglo primero después de Cristo, que muestran cómo se llevaba a cabo esta práctica en la Roma antigua.

Tito Pomponio Ático era un erudito y esteta, corresponsal preferido de Cicerón, que se las arregló para sobrevivir al turbulento período del final de la República, y puso fin a su vida en el año 32. Su biógrafo, Cornelio Nepote, nos describe lo que le sucedió a Ático

8. DIÓGENES LAERCIO, *Vidas de los filósofos más ilustres*, VII, 1, 90, traducción de J. Ortiz y Sanz, Editorial Porrúa, México, 1984.

9. Cfr. GRIFFIN, MIRIAM, "Roman Suicide", en K. FULFORD, G. GUILLET y J. M., SOSKICE (eds.), *Medicine and Moral Reasoning*, Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 106-130. La precisión se halla en la página 110. Para las ideas sobre el suicidio en Roma me he basado ampliamente en este excelente artículo, por lo que no siempre hago referencia explícita a él.

cuando, tras sufrir una larga enfermedad, optó por abstenerse de alimento:

Sintiendo que su sufrimiento se incrementaba con cada día que pasaba, y que la fiebre estaba comenzando, mandó llamar a su yerno Agripa, y con él a Cornelio Balbo y a Sexto Pedúceo. Cuando vio que habían llegado, les dijo, apoyándose en los codos, "ustedes han sido testigos del cuidado irrestricto que le he prestado a mi salud durante este tiempo, de tal modo que no necesito recordárselo. Espero que con estos esfuerzos ustedes hayan quedado convencidos de que no he desdeñado nada que pudiera curarme. Ahora me queda tomarme en cuenta a mí mismo. Quería que supieran que he decidido no alimentar mi enfermedad por más tiempo, pues durante estos últimos días cualquier comida que he tomado sólo ha servido para prolongar mi vida, incrementando con ello mi sufrimiento sin esperanza de curación. Así, pues, les pido, en primer lugar, que aprueben mi decisión, y, en segundo lugar, que no pretendan impedir mi determinación con una exhortación fútil". Después de este discurso, presentado con tal firmeza de tono y expresión, que parecía iba a cambiar de morada y no a morir, Agripa le rogó con lágrimas y besos que no apresurase lo que la Naturaleza pronto llevaría a término, y, puesto que podría incluso reponerse de la crisis, que se conservase tanto para sí mismo, como para aquellos cercanos a él, pero Ático recibió sus suplicas con obstinado silencio.

El segundo caso que quiero presentar es el del anciano senador Corelio Rufo, protector de Plinio, quien nos transmite la escena. Había sufrido el senador por muchos años de una dolorosa condición de gota.

Como cada vez estaba peor, decidió escapar. Pasaron dos días, luego tres, y cuatro, pero él rehusaba todo alimento.

Entonces, Plinio fue exhortado por la esposa de Corelio y por sus amigos para que lo disuadiese de su propósito, pero Corelio se afirmó más y más en su resolución. Plinio comenta:

Es cierto que Corelio fue conducido a tomar esta decisión por la supremacía de la razón, que en los filósofos toma el lugar de la necesidad, pero él tenía muchas razones para vivir, buena conciencia y reputación, amplia influencia, aparte de esposa y hermanas, una hija y un nieto. Además de tantos parientes cercanos, contaba con muchos amigos verdaderos. Pero había sufrido tanto

tiempo de una enfermedad tan dolorosa que sus razones para morir sobrepasaban cualquier cosa que la vida pudiera ofrecerle.

Estas muertes, transmitidas con tanto detalle, acusan algunos rasgos característicos de cómo se vivía esta experiencia en aquellos días. Notamos, primero que todo, su carácter teatral, en particular su duración y la presencia de una audiencia numerosa. Hay que señalar también el carácter social de estas muertes: los amigos están presentes, hay discusión, consuelo, intento de disuasión. No menos importante es la serenidad de quien muere: el uso de una argumentación razonada, la preocupación por los otros, la voluntad testamentaria en ocasiones, todo esto testimonia la ausencia de temor en la última instancia de la vida. Tácito nos transmite la muerte de un joven aristócrata, que se lanzó por una ventana, y la describe como un final precipitado e indigno, lo cual nos indica que para los romanos no es el tomar la propia vida lo que de suyo es censurable, sino el modo de proceder y el método utilizado. Hay que señalar, por último, los *matices filosóficos* que adoptan muchas muertes autoinfligidas de la época, como lo muestra el carácter razonado del destino que Corelio elige para sí mismo. Plinio confirma que ésta era una actitud compartida por otros:

Muchos comparten este impulso y se apresuran a anticipar la muerte, pero la habilidad para examinar y sopesar las razones para morir, y para aceptar o rechazar la idea de vivir o no, como lo demanda la razón, es la marca de una mente verdaderamente grande.

A algunos les disgusta, sin embargo, el elemento de ostentación filosófica que acompaña la muerte de Sócrates, por ejemplo, y que ha sido imitado por otros, y prefieren, de propósito, dedicarse a asuntos comunes, triviales incluso. Tácito nos presenta los últimos momentos de Valerio Asiático preocupado por la localización de su pira funeraria, no fueran las llamas a chamuscar sus árboles. En la misma línea discurre la muerte de Petronio que, como Séneca, cumple un orden del emperador Nerón, aunque quiere explícitamente evitar las presunciones del filósofo. El testigo es, una vez más, Tácito:

Cortó sus venas. Luego, habiéndolas vendado cuando quiso, se puso a hablar con sus amigos, pero no de temas serios, con la pretensión de obtener gloria por su fortaleza. Y los escuchó recitar, pero no discursos sobre la inmortalidad del alma y las doctrinas de los filósofos, sino canciones ligeras y poemas frívolos. Algunos

esclavos recibieron presentes, mientras que otros fueron azotados. Se presentó a la cena y dormitó, de forma que su muerte, aunque impuesta, pareciese natural.

De las escuelas helenísticas, la que fue más lejos en la tematización de nuestro asunto fue el estoicismo. Retomemos la referencia de Diógenes Laercio:

Que con mucha razón el sabio se privará a sí mismo de la vida por la patria y por los amigos, y aun cuando padeciere algún dolor, mutilación o mal incurable.

'Privarse a sí mismo de la vida' es una versión lejana del *eulogos exagoge* estoico, que es mejor entender como la *salida razonable*, que comprende tanto el *momento* como la *razón*, *logos*, que, como es sabido, ellos consideran inmanente al mundo y la identifican con la divinidad. Gracias a ello pudo Zenón, el fundador de la escuela, interpretar un pequeño accidente que le ocurrió como el llamado de la divinidad, procediendo a sostener el aliento hasta sofocarse. Hasta en esto le fue fiel su discípulo Cleantes, quien

habiéndosele entumecido las encías, estuvo dos días sin tomar alimento por orden de los médicos; con lo cual curó tan bien, que los médicos le permitieron comiese ya lo mismo que solía. No lo ejecutó; antes bien permaneció así, diciendo que *ya tenía mucho camino andado*; y de esta suerte sufrió más tiempo hasta que murió¹⁰.

De las razones que Diógenes transmite, el partir por la patria y por los amigos se enmarca dentro de las ideas estoicas de los deberes que el hombre tiene hacia la comunidad de seres racionales a la que pertenece, que en Roma adoptan el carácter de patriotismo y lealtad a la ciudad. Partir por razón de dolor, mutilación o mal incurable se justifica desde la teoría estoica de las virtudes y los vicios. Aunque sólo la virtud es buena, y el vicio malo, siendo lo demás indiferente, hay indiferentes positivos (*proegmena*), es decir, cosas que deben preferirse, e indiferentes negativos (*apoproegmena*), cosas que deben evitarse; a estas últimas pertenecen la muerte, el dolor, la pobreza; a las primeras, la vida, el placer, la propiedad. El propósito de la vida es

10. DIÓGENES LAERCIO, *Op. cit.*, VII, 2, 7.

el ejercicio de la virtud, y, si en el balance de los indiferentes positivos y los negativos, éstos predominan con claridad, ello significa que la acción virtuosa se verá muy dificultada o que será sencillamente imposible. Entonces se justifica para el sabio el partir. Tales ideas son sostenidas desde el estoicismo griego hasta el latino. Así, encontraremos que Séneca presenta la muerte como el término común de la existencia humana, enfatizando, por ello, que

no es forzoso conservar la vida, pues lo importante no es vivir mucho sino bien vivir (*non enim vivere bonum est, sed bene vivere*). Así es que el sabio vive lo que debe, no lo que puede (*quantum debet, non quantum potest*). Examinará dónde, cómo, con quién, por qué debe vivir; lo que será su vida, no lo que pueda durar. Si concurren circunstancias que le aflijan y turben su sosiego, dejará la vida; y no ha de esperar al último extremo para abandonarla, sino que el primer día en que empiece a desconfiar de la fortuna, deberá ser el último para él, *aunque no sin pensarlo cuidadosamente*. (...) Morir más pronto o más tarde es cosa indiferente; lo importante es morir bien o mal. Y ¿qué es morir bien? Sustraerse al peligro de vivir mal. (...) Por lo demás, la vida más larga no siempre es la mejor; pero la muerte sí que es tanto peor cuanto más larga. Sobre todo tratándose de la muerte, debemos sujetarnos a nuestra fantasía. La mejor muerte es la que más nos guste. Poco importa que la vida acabe por el hierro, la cuerda o el veneno, con tal que acabe rompiendo los lazos de la servidumbre. Se debe cuenta de la vida a los demás; de la muerte no debemos cuenta más que a nosotros mismos: por eso es mejor la que nos agrada más. Es tontería detenerse en consideraciones como éstas. (...) No faltarán quienes, haciendo profesión de sabiduría, te dirán que no es lícito atentar contra la vida propia, que es un crimen destruirse, que es un deber aguardar el término que la naturaleza nos prescribe. Los que así hablan no ven que cierran la puerta a la libertad. La obra maestra de la ley eterna es haberle procurado varias salidas a la vida del hombre, que sólo tiene una entrada. (...) La mejor razón para no quejarse de la vida es que ella no retiene al que la quiera dejar. Las cosas humanas están muy bien dispuestas: nadie es desgraciado más que por su culpa. ¿Te place la vida? Vive. ¿No te place? Pues eres dueño de volver al lugar de donde has venido¹¹.

11. SÉNECA, "Epístola 70: a Lucilio", en *Tratados filosóficos. Cartas*, traducción de P. Fernández de Navarrete y N. Estévez, Editorial Porrúa, México, 1975.

Al final de su carta, Séneca le recuerda a Lucilio casos de hombres vulgares, esclavos, que prefirieron recurrir a cualquier medio para matarse antes que seguir llevando una vida de ignominia. De ahí que dice:

Por lo demás, no imagines que sólo los grandes hombres han tenido el valor de romper los lazos que los unían al mundo; que solamente un Catón se ha arrancado con sus manos la vida que el hierro no había podido quitarle.

Con lo cual volvemos a la sociedad romana de la época. La alusión a Catón no es ni casual, ni desprovista de sentido. Marco Porcio Catón fue el enemigo más sólido de Julio César, y después de liderar la resistencia en África, desestimó el perdón que le ofrecía César porque eso habría implicado el reconocimiento legal de la posición de César como tirano, posición que le otorgaba el poder de perdonar vidas. El tomar la propia vida era ya algo parcialmente tolerado antes del siglo primero antes de Cristo, y la filosofía más influyente en el período que nos ocupa admitía tal acción siempre y cuando estuviese acompañada de un grado alto de deliberación y raciocinio. Es decir, aparte de las condiciones propias de la sociedad romana y de la presencia del estoicismo, el ejemplo poderoso de Catón ayudó a configurar una actitud, no de tolerancia, pues ya era tolerada, sino de estima y de buen tono ante esta acción durante el primer Imperio.

Recapitulando. Durante los siglos primeros antes y después de Cristo, el acto de tomar la propia vida pasó de ser un acto puramente tolerado o aceptado a ser un acto de estilo y fineza. Al afianzamiento de ese cambio contribuyeron las filosofías de la época, en particular el estoicismo, las nuevas ideas religiosas, que marcaron un descenso en la creencia en una vida después de la muerte, y los ejemplos de grandes hombres que optaron por tal vía. Proceder en este asunto de un modo precipitado o inapropiado se consideraba indigno; quien tenía razones para preferir esa clase de muerte, arreglaba una especie de puesta en escena, que se compartía con las personas cercanas, manteniendo siempre la tranquilidad de ánimo durante el proceso, que solía ser largo.

4. SUICIDIO Y AUTOTANASIA HOY

NO PODEMOS DEJAR DE NOTAR las diferencias con lo que ocurre en nuestra sociedad, en la que el suicidio (que, por cierto, aunque deriva del latín, no es palabra latina) tiene, casi sin excepciones, connotaciones peyorativas, sórdidas, de desequilibrio. Para nosotros se trata de un acto solitario, tanto en su etapa de elaboración como en su ejecución, no sin visos de culpabilidad o de megalomanía, que expresa oscuras condiciones del alma, y que, en última instancia, no nos podemos explicar, pues nunca hemos pensado que para llevarlo a cabo pueda o deba haber *razones*, es decir, *buenas razones*. Tal vez ni el suicida en ciernes se lo plantee así, procediendo, probablemente, más por desesperación o confusión, que por un acto razonado. Ni el grupo social, ni los individuos podemos digerir la piedra del suicidio. A nivel social, se trata de algo que debe ser evitado a toda costa: hay líneas calientes, consejeros, incluso en algunas partes se sigue sancionando como delito. *Parece* una actitud correcta, si en la mayoría de casos el acto se realiza en las condiciones indicadas. Pero, ¿y si las condiciones cambiasen? Tampoco como individuos logramos un mínimo de comodidad emocional y conceptual ante ese hecho. La muerte ya es bastante molesta en nuestra sociedad peterpaniana, para encima tener que asumir la muerte autoinfligida. No sabríamos qué decirles a los deudos de un suicida, pero nuestra confusión no hace más que calcar la del actor. Descubrimos, con sorpresa y disgusto, que nuestra orgullosa contemporaneidad occidental no tiene todo tan claro como nosotros creíamos, y que es posible aprender de otros tiempos y lugares. En este caso, como ya lo indicó el filósofo cordobés, nuestro aprendizaje no será en vano en lo más mínimo:

Después de meditar fortaleciendo mi espíritu contra la pobreza, puede ser que no me quede pobre. Después de armarme contra el dolor y los padecimientos, puedo tener una salud robusta y no encontrar ocasión de poner mis ánimos a prueba. Después de prepararme a soportar la pérdida de las personas queridas, tal vez tengamos la fortuna de conservarlas todas. Pero contra la muerte no perderemos el tiempo si nos preparamos, pues llegará el momento de la prueba.

Preparar para recibir la muerte, lo que incluye que yo pueda tener una participación activa en ello, me parece una importante necesidad pedagógica de nuestro tiempo. Es curioso constatar cómo los avances

de la tecnología médica nos han puesto ante la muerte en condiciones parecidas a las de los antiguos romanos: mientras que sus tratamientos eran precarios por necesidad, y muchas veces no tenían otra opción que la muerte, la increíble sofisticación de nuestros métodos terapéuticos actuales dejan al individuo, al final, confrontado con el mismo enigma, y aunque mejor atendido, está peor preparado para la prueba final. Mientras no se llegue —si es que se llega— a consensos sociales más amplios que le permitan a terceros ayudar de una forma activa a aquellos que están en el trance final, mientras eso no suceda, y dadas las condiciones actuales de vida y de atención médica, "los que van a morir" se encuentran solos, y deben determinar por sí mismos el curso a seguir. Un modo sencillo y expedito de tomar la iniciativa ante la propia muerte, en situaciones terminales o críticas, es el privarse de hidratación y nutrición: esta opción tiene la ventaja de no ser irreversible y de prolongarse por varios días, durante los cuales pueden tener lugar las ceremonias de despedida y acompañamiento final. Me parece que los médicos deberían ser más enfáticos en subrayar que a quien ha tomado esta decisión se le seguirán administrando los cuidados necesarios para evitarle dolores físicos o estados psicológicos febriles. Diversos estudios muestran, asimismo, que quienes están muriendo en estas condiciones no padecen impulsos incontrolables de hambre y sed que, de no satisfacerse, causarían enorme sufrimiento¹¹. En una sociedad en la que la muerte prácticamente no existe, este me parece un buen primer paso en orden a recuperar el protagonismo en la instancia necesaria y final. Aunque no todos vayamos a tomar nuestra propia vida, deberíamos sentirnos en libertad de hacerlo, pero bien hecho, en presencia de aquellos que queremos y que nos quieren, convencidos de la razonabilidad de nuestra decisión, en el momento oportuno, y con el tiempo que requiere la dignidad del acto. Algo muy distante, en todo caso, de lo que solemos entender por suicidio, y que, por eso mismo, llamo aquí *autotanasia*.

11. Cfr. BERNAT JL, GERT BG, MOGIELNICKIS RP, "Patient Refusal of Hydration and Nutrition", en *Arch Intern Med.*, 1993, N° 153, pp. 2723-2728.