

LA EUTANASIA, ENTRE LA ÉTICA Y LA RELIGIÓN

En este bloque de artículos sobre la eutanasia no podía faltar la voz de un teólogo de profesión. Andrés Torres Queiruga ha emprendido la ardua tarea de revisar, desde la perspectiva de la modernidad, los conceptos teológicos y religiosos, y suele abordar los problemas de frente, sin prejuicios ni miedos, con una gran honestidad y lucidez intelectual. Su aportación es de las que ayudan a pensar. El mismo nos explica el propósito que le mueve al escribir el presente artículo: «Con este artículo quiero contribuir a la reflexión sobre el problema de la eutanasia, actualizado por el espectacular caso de Ramón Sampedro, de quien personalmente fui vecino por nacimiento, aunque no tuve ocasión de conocerlo y tratarle. Como no soy especialista en moral, intento ir al planteamiento de fondo; más en concreto, quisiera arrojar un poco de luz sobre esa posible juntura donde se tocan y articulan lo religioso y lo ético, lo filosófico y lo teológico. Tal vez en algún punto delicado me aparte de la opinión común. Pero, hecha con espíritu de diálogo, ésa es la verdadera contribución de toda propuesta que intenta aportar algo al trabajo de conjunto».

La eutanasia, entre la ética y la religión, Razón y fe 237 (1998) 373-389.

El problema de la eutanasia estaba ahí -latente- como una carga de profundidad. El caso de Ramón Sampedro no ha sido más que el detonante. De hecho, la opinión pública española se ha sobresaltado y el problema ha hecho irrupción en la conciencia común. No existe medio que no le haya prestado atención y pocas personas habrán quedado sin aventurar una opinión o sin desear una respuesta. Mi impresión ha sido que, en general, el caso ha sido tratado con seriedad y con evidente deseo de encontrar salidas dignas a un desafío tan duro como delicado, tan íntimo como de enorme trascendencia social. Incluso la Conferencia Episcopal española ha sacado un documento que, en tonos de humanidad y apertura a la sensibilidad común, no tiene muchos precedentes.

Un problema ético, no directamente religioso

Desde que, por vez primera en la modernidad, Francis Bacon empleó la palabra en el siglo XVII, pensando en el alivio del dolor en los enfermos terminales, hasta su radicalización en el siglo XIX, cuando empieza a adquirir, para muchos, el significado fuerte de proporcionar activamente una muerte agradable, la *eutanasia* se ha convertido en uno de los problemas más acuciantes para la conciencia ética y religiosa. El caso de Ramón Sampedro lo ha demostrado con claridad. Cumple, por eso, afrontarlo como algo que nos afecta a todos. No pretendo dar soluciones definitivas, entre otras razones, porque creo que no existen. Mi intención es aclarar algunos puntos importantes que ayuden a la reflexión común.

Para hacerlo hoy resulta indispensable referirse a un proceso histórico de consecuencias decisivas: la *autonomización* de la ética. La conciencia religiosa, y con ella todo el pensamiento anterior al proceso de secularización, vivió las normas morales como mandamientos emanados directamente de Dios: había que cumplirlas *porque Él* así lo ordenaba. Hoy, a partir de la nueva fundamentación del derecho natural, que valdría *etsi Deus non daretur* (aunque Dios no existiese), y sobre todo de la filosofía de Kant, la

situación ha cambiado. Las normas morales, *en cuanto morales*, aparecen fundadas en la propia naturaleza humana: son buenas *porque* ayudan a ser más y mejores personas.

Ya lo dijo Kant: "La religión es el conocimiento de nuestros deberes como mandamientos divinos". Lo específico de la conciencia religiosa no consiste, pues, en tener normas *morales* distintas, sino en ver las comunes a la luz de la voluntad de Dios. Pero existe un punto de coincidencia entre la conciencia religiosa y la puramente ética: Dios quiere esas normas morales porque *son buenas para nosotros*: no porque le hagan bien a Él, sino porque nos hace bien a nosotros. La especificidad creyente radica, pues, en reconocerlas como *queridas por Dios*. En cambio, todos -creyentes y no creyentes- pueden, en principio, coincidir en ver que son *buenas para nosotros*.

Más aún, superada la concepción de la revelación como "dictado" divino, se comprende que en ese ser *buenas para nosotros* está la única posibilidad *objetiva* de descubrir la voluntad de Dios. En definitiva: ante un problema ético, todos buscamos lo mismo: el bien de la persona humana. Y esto, aunque luego creyentes y no creyentes lo vivamos en dos horizontes distintos.

Cierto que, querámoslo o no, el propio horizonte condiciona -iluminando u oscureciendo- la manera de ver. Pero se posibilita lo fundamental: la existencia de un espacio común -bien de la persona- donde es posible establecer un diálogo que ayude a todos a superar los propios prejuicios y a aprender de las razones de los demás.

La historia muestra que precisamos ese diálogo y que, cuando lo practicamos, todos salimos ganando. La religión ha sido la gran matriz de la moral: los logros de ésta resultan inconcebibles sin la aportación de las tradiciones religiosas. La reflexión ética, por su parte, ayudó a corregir muchas deformaciones morales introducidas por una falsa comprensión de la religión y contribuyó poderosamente al proceso moderno de la libertad y la tolerancia.

Lo bueno para Ramón Sampredo es lo "bueno" para Dios

Lo dicho permite comprender algo decisivo: en el problema de Ramón Sampredo, como en el de la eutanasia o de toda gran decisión moral, *de lo que se trata ante todo y sobre todo es de buscar el bien de la persona* (de la *persona-en-sociedad*, se entiende). No se trata de que la religión quiera esto y la ética aquello, de que los creyentes tengan que opinar de un modo y los increyentes de otro. Se trata de acertar con lo mejor, y de hacerlo con argumentos éticos. Por eso las coincidencias y las discrepancias atraviesan las barreras confesionales: aceptar o no aceptar una pauta moral determinada no divide, en principio, a creyentes y no creyentes. Así, por Ej., partidarios y adversarios de la eutanasia activa los hay en uno y otro lado. Después cada cual tendrá que integrar el resultado en el propio horizonte.

Vengamos a nuestro caso. Para saber -permítaseme hablar así- qué es lo que Dios quiere para Ramón Sampredo, en sus circunstancias concretas e irrepetibles, la fe no dispone de otro criterio que el de intentar descubrir qué es bueno como persona humana. Esto tiene, de entrada, una consecuencia muy importante: *evitar introducir argumentos teológicos en una discusión ética*. No porque deban ignorarse, sino porque, una vez que pretenden validez en este campo, deben poder ser validados con argumentos éticos.

También aquí había enunciado Kant lo fundamental, al afirmar que el cristianismo enriqueció la filosofía con conceptos de la moral más pura, "los cuales, con todo, una vez que están ahí, son *libremente* aprobados por la razón y acogidos como tales, si bien habría podido y debido ella misma llegar a ellos y haberlos introducido".

Es importante insistir en este punto. Dado que nadie -filósofo o teólogo- empieza desde cero, hay que contar con la *tradición*. La memoria religiosa fue acumulando "soluciones" que yo puedo considerar como adquiridas y, llegado el caso, aplicarlas: si me preguntan si es bueno odiar al prójimo, contesto inmediatamente que no, porque esa solución la tengo ya formulada en mi tradición. Pero proceder así implica, como condición de legitimidad, dos cosas: 1) que esas "soluciones" fueron propuestas en su tiempo *porque*, al parecer buenas para la persona, alguien supo reconocer en ellas la voluntad de Dios; así, en realidad, los mandamientos no le fueron grabados a Moisés en tablas de piedra, sino que fueron descubiertos desde la reflexión sobre la experiencia, 2) tienen que ser validadas continuamente en la historia: no se aceptan "porque Moisés lo dijo", sino porque, cuando él lo dice y gracias a que él lo dice, nosotros podemos comprobar que es verdad (la revelación como "mayéutica").

Aquí hemos de referirnos a un argumento del que se usa y abusa: "no somos dueños de nuestra vida, pues ésta es un don de Dios y sólo Él puede disponer de ella". Hay algo ahí en lo que la conciencia religiosa se reconoce espontáneamente: el hecho de vivir la propia vida como regalo libre y amoroso de Dios. Pero la consecuencia ya no resulta tan clara. justamente porque Dios me ha regalado la vida a *mí*, es para que yo la administre. No soy Dios, pero tampoco esclavo: vivo en relación filial, pero bajo mi responsabilidad (véase Ga 4,7). ¿No es eso lo que el Vaticano II reconoció en el otro extremo de la vida -el nacimiento-, al hablar de la "paternidad responsable"?

Problema ético, pues, que afecta a todos y que a todos convoca a buscar una solución común, aunque luego cada uno deba integrarla en el propio horizonte y vivirla desde las propias convicciones.

Un amplio espacio de consenso

Planteado así el problema, conviene todavía distinguir casos y casos. De hecho, la pregunta sólo se hace acuciante en una *franja estrecha* de casos extremos y excepcionales. En la zona media deja un amplio espectro de casos en los que es posible alcanzar un consenso teórico y práctico.

Ante todo, el significado que le dio Bacon a la eu-tanasia (buena-muerte) está plenamente vigente y resulta decisivo en muchos casos: ayudar médicamente a una muerte lo menos dolorosa posible. Y, gracias a la medicina, los avances son aquí enormes.

Como contrapartida, al prolongar la vida del enfermo sin lograr siempre la curación, estos avances provocan también, no pocas veces, un agravamiento del problema, pues convierten en larga agonía lo que, hasta hace poco, la impotencia de la medicina "resolvía" con una muerte a tiempo.

Pero también aquí existe un *acuerdo fundamental* en dos puntos decisivos. 1) *Negativamente*: no es preciso alargar indefinidamente tratamientos extraordinarios o desproporcionados que no hacen más que alargar una agonía irreversible. 2) *Positivamente*: es lícito aplicar remedios que alivien el dolor, aun a sabiendas de que pueden acortar la vida del paciente.

Un mínimo de realismo hace ver que, con estos dos puntos, cabe afrontar, con aceptable claridad ética, la mayoría de los casos. Ciertamente que no siempre resulta fácil distinguir los que son considerados como de "eutanasia pasiva" (se deja de hacer algo), y los de "eutanasia activa" (se hace algo con la intención de producir directamente la muerte). De cualquier modo, se abre aquí un amplio campo, no siempre libre de dudas ciertamente, pero en el que, de ordinario, el cariño al enfermo, la responsabilidad médica y la intimidad de la conciencia logran acertar con soluciones no traumáticas y verdaderamente humanas.

La frontera del disenso

El problema surge cuando, dando un paso más allá, la intención directa de la intervención no es ya el aminoramiento del dolor, sino la muerte del paciente. Desde luego, tampoco aquí son claros los límites. ¿Cuándo cabe hablar de eutanasia activa respecto a una dosis de morfina? ¿cuando trae la muerte en cinco minutos, en una hora, en un día...?

Tampoco resulta siempre clara la delimitación entre eutanasia y suicidio (y las correspondientes colaboraciones). Desde luego, la inminencia de la muerte biológica suele marcar una diferencia clara: la eutanasia se caracteriza justamente por limitarse a acelerar una muerte ya inevitable. No obstante, también aquí cabe preguntar: ¿cuál es el límite del adelanto? ¿una hora, un día, una semana... ? Y todavía resulta menos clara la diferencia marcada por el carácter insoportable del sufrimiento, dada su enorme variedad: sufrimiento físico y psíquico, dolor directo y disminución de las capacidades vitales...

Por esto resulta preferible plantear la cuestión en términos de muerte *digna* o de *morir humanamente*, en cuanto concepto general capaz de abarcar las diferentes variedades. Además esa expresión sitúa el problema en el *único lugar* donde resulta humanamente posible preguntar si esa muerte puede, en algún caso, representar un *valor* preferible a la vida concreta que está teniendo la persona.

En todo caso, resulta claro, que, en este complejo y sutilísimo terreno, las transiciones son, por fuerza, borrosas y que lo decisivo es la intención. Sólo la intención puede determinar el carácter específicamente *humano*, y por tanto *moral*, de las acciones. En el aspecto "físico", la acción de dispararse un tiro es la misma hecha por egoísmo o para salvar la vida de una población inocente. Pero moralmente la diferencia es radical.

De hecho, el mismo cristianismo ha valorado siempre como prueba máxima de amor "dar la vida por los demás" (véase Jn 15, 13 y Mc 8,5). Tener esto en cuenta resulta indispensable para evitar tanto la justificación de egoísmos encubiertos o de intereses bastardos como conclusiones apriorísticas o legalismos que sólo ven la regla general y nunca el caso particular de la persona que sufre.

A esto se añade la dificultad general: justo porque estamos en las *fronteras de lo humano*, hay que contar con que, por *definición*, *no existen seguridades*. Y la dificultad aumenta de grado cuando los cambios culturales y técnicos introducen *problemas inéditos*, respecto a los cuales, al no existir experiencia previa, la humanidad se encuentra ante opciones de las que nadie conoce las consecuencias.

El tanteo de nuevas posibilidades y el diálogo interdisciplinar aparecen entonces como complemento indispensable de la tradición. Y la auténtica rectitud moral ha de revestir a menudo la figura de la espera humilde y paciente, aceptándose además en una actitud *pluralista*, que respeta el derecho de las opciones diferentes.

Tener soluciones previas para todo no es la mejor muestra de salud moral. La Iglesia resultaría mucho más creíble el día en que, ante un caso nuevo, sea capaz de decir expresamente algo que, en el fondo, ya algunas veces hace en la práctica: "*todavía no vemos la solución; precisamos esperar los resultados de los diálogos en curso y examinar los efectos de las distintas opciones*". Esto no mermaría para nada la auténtica aportación de la fe, en cuanto oferta clara y firme de los propios valores fundamentales y del horizonte global de sentido como orientación de lo mejor para la vida humana.

Todavía una zona fundamental de consenso

Incluso planteado así el problema, se impone precisar los aspectos en los que una conciencia ética responsable puede contar con un amplio consenso.

Negativamente, existe unanimidad casi total en el rechazo de cualquier tipo de eutanasia impuesta, contra el consentimiento del paciente. En este punto, la conciencia actual está particularmente sensible por la terrible memoria del genocidio nazi. Y debería mantenerse con infatigable vigilancia frente a cualquier reviviscencia más o menos disimulada, como la de ahorrar costos médico-sociales, y a la no tan disimulada de los que abogan por la eutanasia de niños psíquicamente discapacitados o de enfermos seniles. Debemos también precavernos contra una "indoctrinación" encubierta, que tienda a crear en la conciencia de los enfermos la convicción de que son una carga para la familia y para la sociedad, que, por tanto, "no tienen derecho" a seguir exigiendo cuidados, que sería más "digno" pedir la eutanasia, etc.

Positivamente, resulta obvia la exigencia moral de un esfuerzo decidido por aliviar a los enfermos, de modo que la muerte no tenga que aparecer como la mejor salida para su situación. Acompañar al enfermo, acoger su angustia, hacer que se sienta miembro vivo de la comunidad... ¿Cuándo se puede afirmar que se ha hecho todo en este sentido? Ciertos intentos de suicidio enseñan algo de decisiva importancia: muchas veces lo que, al pedir la muerte, reclama el enfermo es atención y cariño. Darle lo que pide puede ser fiel a la letra de su demanda, pero profundamente infiel a la verdad entrañable de su petición de fondo. Incluso puede ser un recurso cómodo, pero inconfesado, para librarse de la angustia y la incomodidad que supone afrontar la situación.

Hay más. Hoy disponemos de unos medios técnicos que ofrecen posibilidades insospechadas en situaciones que, hasta hace poco, resultaban de total desamparo. Más de una vez lo he pensado para el caso de Ramón Sampedro. Si en lugar de tanta discusión teórica, se hubiesen concentrado los esfuerzos en ayudarlo a acomodar su

vivienda de modo que pudiese entrar y salir con una silla adecuada, y si para escribir se le hubiesen facilitado medios informáticos mejores que un palito en la boca, acaso su vida hubiera resultado más tolerable y vivible. Encaminar las exigencias a una mayor atención social -financiación incluida- resulta más abierto y, desde luego, más fructífero que reducirse a proclamas, denuncias o fáciles progresismos.

Los casos extremos

Aun así, queda siempre ese duro y doloroso margen de los casos en los que lo intolerable de la situación puede suscitar la pregunta seria y responsable sobre si el *valor* de morir de una manera humana no resulta preferible a esa vida concreta. Supuestas las condiciones fundamentales de libre voluntad por parte del paciente y de cuidado por parte de los demás, la unanimidad de los pareceres se rompe. Los *dogmatismos apriorísticos* no parecen razonables por ninguno de los extremos. Dado que las razones militan a favor de uno y otro bando, las decisiones en conciencia, sin seguridad total, parecen muchas veces la salida más viable.

A *favor* de una eutanasia activa en casos extremos estaría el derecho a la muerte digna como única alternativa a una larga agonía con sufrimientos insoportables o con un cuerpo convertido en "vegetal humano". Con mayor hondura se habla del derecho a la "muerte propia", en el sentido de configurar el "propio morir", ejerciendo libremente esa última posibilidad de la existencia.

Como he indicado, contra este argumento no me parece correcto oponer, sin más, la razón de que Dios es el "dueño" de la vida, puesto que El nos la regala de verdad: acompañándola con todo su amor, pero entregándola con exquisito respeto a nuestra responsabilidad. Por eso no me convence la argumentación de Bonhöffer, cuando, subrayando -acaso demasiado- los valores positivos del suicidio, acaba afirmando: "No existe otra razón convincente para la maldad del suicidio que el hecho de que, sobre el hombre, está Dios".

Si hubiese razones válidas que mostrasen que, en un determinado caso, el suicidio "sería bueno para la persona", no dudo de que entonces esto sería también lo que Dios querría, pues, en última y definitiva instancia, de lo que se trata es de que sea bueno para la *persona*. Sé que con estas afirmaciones estoy tocando un punto muy delicado. Pero creo que va siendo hora de asumir con todas sus consecuencias la creciente conciencia de la *autonomía de la ética y la moral*. Esto obligará a las Iglesias a revisiones que pueden parecer arriesgadas. Sin embargo, abrigo la esperanza de que será bueno para todos. Además de evitar confusiones en los argumentos, propiciará un clima más sereno para el diálogo. Así quedará más claro que se trata de la vida *humana misma, o sea*, de un valor tan radical que, desde un estrato más hondo que la división de creencias, nos convoca a todos a buscar soluciones.

En contra de la legitimidad de la eutanasia activa existen razones también de mucho peso. Ante todo está el valor de la *vida humana* en sí misma. Un valor que Albert Schweitzer convirtió en fundamento de su ética y que Emmanuel Lévinas ha revalidado como raíz de toda su filosofía. Un valor que sólo puede ser cuestionado por valores más grandes. Y no es fácil de ver cuándo otro valor -en este caso- la evitación del sufrimiento puede resultar más grande que él.

Y, sobre todo, están las *consecuencias de la admisión en principio* de la supresión de la vida. Primero, por la erosión de la conciencia de su *valor* mismo, en una sociedad amenazada por el predominio de lo instrumental y lo eficaz, y no siempre libre de una lógica para la que la muerte y la vida son simples valores de cambio. Están luego las posibilidades de ir minando la voluntad de lucha contra la muerte. La experiencia muestra que, en estos casos, la ingenuidad, se puede pagar cara: de manera casi fatal, la salida rápida y expeditiva tiende a disminuir la preocupación por buscar salidas que, manteniendo la vida, la hagan más tolerable.

Y esto para no hablar del riesgo de error en el diagnóstico o de decisión precipitada en un momento especialmente difícil. Existe también el peligro de una decisión inducida o, al menos, fomentada por la presión social. Me impresionaron las declaraciones de un tetrapléjico que, a raíz de la muerte de Sampedro, se quejaba de que se estaba creando un clima donde el que no quiera morir en estas circunstancias va a acabar pareciendo un cobarde, un egoísta o un parásito...

Y finalmente está lo que alguien ha llamado "efecto ruptura de dique": abierta la puerta, la riada de consecuencias puede resultar imparable. Así lo expresó un periodista a raíz del mismo caso: "Una despenalización, mucho más una legalización, de la eutanasia activa conduciría, primero, a su habitualidad en altos porcentajes entre enfermos de males estadísticamente irreversibles; después, a la impunidad de un número indeterminado de familiares que alegraría el deseo de evitar sufrimientos a uno de los suyos; en el mejor -¿o en el peor?- de los supuestos, a una institucionalización del tránsito, en cuyo proceso intervendrían jueces y médicos, convirtiendo los sanatorios en tanatorios o, lo que es lo mismo, los sanadores en verdugos *misericordiosos*". Las palabras son, ciertamente, duras. Pero una auténtica preocupación por lo humano no puede ignorar esos peligros, que la misma literatura -*Un mundo feliz* de Huxley- viene intuyendo y denunciando desde hace tiempo.

Por esto han de cuidarse las argumentaciones que atienden únicamente a la libertad *individual*. El enfermo no es un ser meramente individual, sino *personal* y, por tanto, *social*. Su caso no representa nunca un dato aislado. Y esto significa que, si no puede someterse, sin más, al contexto en el que está implicado, tampoco puede prescindir del mismo, pues correría el peligro de acabar devorado por él. Siempre nos veremos abocados al problema de conseguir un equilibrio casi imposible. Por esto se impone buscarlo juntos, con la única intención de acertar con aquello que se muestre mejor y más digno para la vida humana.

Las posibilidades abiertas

Alertada así la responsabilidad y vistos los pros y los contras, lo menos seguro resulta la seguridad.

Conviene además tener en cuenta que existe una *historia de la libertad*. Lo que en siglos pasados requería estar regulado por ley, al abrigo del arbitrio individual, con el tiempo acaba muchas veces con ser asimilable. De hecho, la historia de la tolerancia ofrece un auténtico muestrario de libertades que, en un momento, fueron excluidas como presuntamente ruinosas para la sociedad y que hoy nos parecen elementales, empezando por la misma libertad religiosa. Y, para acercarnos más a nuestro tema, la

legitimidad de la guerra "justa" o de la pena de muerte se ve hoy con ojos morales muy distintos a los del siglo pasado.

Esta historia no es, desde luego, lineal. Y no cabe ignorar que precisamente los períodos de "final de cultura" son propicios a un excesivo relativismo moral. De hecho, los brotes de racismo y xenofobia, el ocultamiento de la muerte y una especie de penalización social de la falta de salud o de juventud son fantasmas siempre latentes, pero que hoy asoman con demasiada facilidad sus peligrosas fauces.

Con todo, aunque los peligros están ahí, parece difícil negar la existencia de casos que obligan a tomar en serio la posibilidad de la eutanasia. Como dice el viejo adagio jurídico, *abusus no tollit usum* (el abuso no suprime el uso). Lo que pide es precaución, prudencia y garantías. Preservando la libertad del enfermo, manifestada directamente o mediante un testamento fiable o, en determinadas circunstancias, con el consentimiento de los familiares; con un entorno verdaderamente humano y con garantías médicas y jurídicas debidamente institucionalizadas, la dignidad individual puede quedar garantizada y soslayadas las posibles consecuencias perversas para la sociedad. Por tanto, no parece justo excluir *a priori, siempre y en todo caso*, la moralidad de una opción en este sentido. Cuando menos, la de aquéllos que la tomen en conciencia.

A nivel *jurídico* la cuestión presenta más dificultad. Una legalización del "derecho a matarse" y sobre todo del "derecho a ser matado" (uso estas duras expresiones para que aparezca la gravedad de lo que está en juego) no es un paso fácil, incluso porque implicaría la correspondiente *obligación* de institucionalizar los medios de la realización. Así, por Ej., a los médicos que no viesan la moralidad sólo les quedaría la objeción de conciencia.

Más viable parece la *despenalización*, como solución intermedia. Manifestaría bien el carácter excepcional del problema y su remisión al foro íntimo de la conciencia. Aquí sí concuerdo con Bonhöffer, cuando afirma que, para una opción de ese calibre, "hay, sin duda, muchas dificultades y, sin embargo, una condena resultará imposible".

La diferencia religiosa

He tratado de mantener hasta las últimas consecuencias la distinción entre ética y religión: el discernimiento de lo mejor hay que buscarlo en lo que, de verdad, se muestre como favoreciendo la vida humana. Lo específico del creyente -repito- está en que, al ver esa vida *como creada*, en ella ve *también* expresada la voluntad del Creador. No posee, pues, datos nuevos. Simplemente ve los de todos a otra luz. Esto lleva a una vivencia distinta, pero no necesariamente a conclusiones distintas. De hecho, la fe en la vida eterna puede apuntar en las dos direcciones: "dado que esta vida no lo es todo, bien puedo soportar un poco más estos sufrimientos insoportables"; pero también: "dado que con esta vida no se acaba todo, no tengo por qué agarrarme con fuerza y a toda costa a unos días más en esta tierra".

Con todo, *distinción* no equivale a separación. Menos aún en esas zonas que, alcanzando el núcleo de lo humano, convergen todas en su unidad fundamental. Si el discernimiento objetivo es común, la *vivencia* se encuadra en la diferencia de las propias convicciones. Una misma opción puede vivirse de manera muy diversa. Quien piense

que las "fauces de la muerte" son el final de toda utopía y la ruina de toda esperanza (Bloch) no vive igual su opción que aquél para quien la muerte, siendo terrible, representa el tránsito a un nuevo nacimiento. No es lo mismo morir creyendo "caer en la nada" que morir "hacia el interior de Dios", en la esperanza de encontrarse en los brazos de una comunión infinita.

Fe ciertamente; no evidencia palpable. Pero opción vivida y "verificada" en historias concretas que permitieron afrontar la muerte con una confianza radical. El caso paradigmático es el de la muerte de Jesús. Justamente por el horror extremo de su injusticia y por la angustia de su absurdo, le permite al creyente afrontar la suya, sea cual sea, confiando en que está acogido por Dios. Podrá equivocarse moralmente, podrá quedar roto psíquicamente; pero nada ni nadie le puede robar esa esperanza. San Pablo lo expresó con energía: "nada", ni lo más alto ni lo más profundo, nada, por terrible que sea, nos puede apartar de esa esperanza, porque ella no se apoya en nuestra fragilidad, sino en el "amor que Dios nos tiene en Cristo Jesús, Señor nuestro" (Rm 8,35-38). Ésta es la gran aportación de la fe cristiana: no una diferencia ética, sino una vivencia religiosa, que permite vivir de manera distinta la muerte común.

El equívoco pavoroso se produce cuando lo que es gracia se presenta como *carga*, cuando la suerte de sentirse amparados por un amor infinitamente gratuito, más fuerte que la misma muerte, se convierte en obligación servil, regida por la ley miserable del premio y del castigo. Como dice Karl Barth, la palabra creadora de Dios es única y exclusivamente liberadora: "No es que tú debas vivir, sino que tú *puedes vivir*". El ideal sería incrustar en la conciencia de todos la posibilidad gloriosa de acoger la propia muerte hasta poder, como el Poverello de Asís, llamarla "hermana".

El ideal no siempre es posible. Pero hay que esforzarse por asegurar lo fundamental: testimoniar ese misterio, oscuro y magnífico, fomentando el amor a la vida frente a tanta fuerza de muerte como trabaja nuestro mundo. Ese, y no una moralización estrecha, es el *verdadero rol* de la religión. Rol que ha de manifestarse, ante todo, en el cuidado abnegado y en el acompañamiento fraternal que envuelvan al enfermo hasta el último momento, colaborando así con el amor creador y salvador de Dios. De este modo, se reducirán al mínimo los casos extremos. Y, si se presentan, nuestra misión será acompañar al enfermo y/o a sus familiares, respetando profundamente la decisión de una conciencia que tiene su dignidad suprema, no tanto en el acierto objetivo como en la honestidad de la intención subjetiva.

Desde esta perspectiva, las palabras de San Pablo, a otro propósito, resultan extrañamente luminosas: "Que cada uno obre por plena convicción (...). Ninguno de nosotros vive para sí y ninguno muere para sí. Si vivimos, para el Señor vivimos; y, si morimos, para el Señor morimos; así que, vivamos o muramos, somos del Señor (Rm 14,5-8).

Condensó: JORDI CASTILLERO