

# REFLEXIONES BIOÉTICAS SOBRE LA VEJEZ



 **COLOFÓN**  
EDICIONES ACADÉMICAS

José Enrique Gómez Álvarez

# REFLEXIONES BIOÉTICAS SOBRE LA VEJEZ



 **COLOFÓN**  
EDICIONES ACADÉMICAS

José Enrique Gómez Álvarez

## Reflexiones bioéticas sobre la vejez

# REFLEXIONES BIOÉTICAS

## SOBRE LA VEJEZ

JOSÉ ENRIQUE GÓMEZ ÁLVAREZ



© D.R. León Arellano Lechuga

Primera edición: 2021

D. R. © Colofón, S. A. de C. V.

Franz Hals 130

Col. Alfonso XIII

Delegación Álvaro Obregón, C. P. 01460

Ciudad de México, 2020

[www.colofonlibros.com](http://www.colofonlibros.com) • Contacto: [colofonedicionesacademicas@gmail.com](mailto:colofonedicionesacademicas@gmail.com)

ISBN: PENDIENTE

Prohibida su reproducción por cualquier medio mecánico o electrónico sin la autorización escrita de los editores.

**Esta obra fue recibida por el Comité Interno de Selección de Obras de Colofón Ediciones Académicas para su valoración en la sesión del segundo semestre de 2020 y se sometió al sistema de dictaminación a “doble ciego” por especialistas en la materia, el cual resultó positivo.**

# Índice

## Introducción

### I. Reflexiones antropológicas sobre la vejez

1.1. Reflexión primera: ¿es la utilidad la piedra de toque de la vejez?

1.2. Reflexión segunda: la vulnerabilidad y la persona

1.3. Reflexión tercera: la persona humana y su dignidad humana: ¿concepto vacío?

1.4. Cuarta reflexión: la vejez, la justicia y el bien común

### II. Vejez, suicidio y ética

2.1. Introducción: el problema ético sobre el suicidio

2.2. Lo empírico: datos sobre el suicidio y la vejez en México y el mundo

2.3. Eutanasia y vejez: reflexiones éticas y gerontológicas

### III. Violencia y vulnerabilidad en la vejez: pensamientos e intervenciones

3.1. La violencia y la vulnerabilidad en el anciano

3.2. ¿Qué se puede hacer?: un comentario bioético a la *Declaración de Toronto para la Prevención Global del Maltrato de las Personas Mayores*

3.3. La prudencia: eje indispensable para evitar la violencia

### IV. La práctica religiosa y la vejez

4.1. Introducción: la libertad de creer y el Estado

4.2. La libertad religiosa: los hechos y el concepto

4.3. La práctica religiosa y la vejez: reflexiones

4.4. La vejez y la religión: bienes a promover

4.5. La práctica religiosa, de los conceptos a la acción: respetando la diferencia en la accesibilidad

## Conclusiones

## Apéndice

## Bibliografía

## Introducción

La bioética se ha distinguido por su carácter interdisciplinario. La filosofía aporta dos elementos esenciales a la bioética: la argumentación y el análisis conceptual (entendido como el explicitar principios éticos y analizar definiciones y usos del lenguaje). Este trabajo hace énfasis en esos elementos. No obstante, siempre he creído que un riesgo de la bioética es quedarse solo en el análisis teórico y debido a su carácter interdisciplinario debe consultar a otras disciplinas para lograr su propósito práctico: mejorar los protocolos de atención y los criterios decisionales involucrados en los problemas de la vida humana. En consecuencia el apelar a los datos empíricos que confirmen o no ciertas suposiciones teóricas es también una meta de este trabajo.

Este libro asimismo tiene presupuestos filosóficos: existen bienes humanos fundamentales que hay que tutelar y que son asequibles a la razón humana. Esos bienes fundamentales no se deciden sólo por su utilidad sino por el perfeccionamiento que generan en las personas.<sup>1</sup> No obstante, siempre el diálogo con otras posturas que no concuerdan con la misma ayuda a iluminar las respuestas a las problemáticas. Así, en particular en las notas a pie de página se han señalado algunos problemas, puntos de vista y referencias que pueden ampliar las discusiones y los argumentos.

Esta obra tiene a su vez un acercamiento gerontológico. Con lo anterior me refiero a que los análisis filosóficos se enlazan o se propician criterios de mejora en la vida de los ancianos. De este modo cada capítulo señala los componentes éticos que deben tener las intervenciones sobre la vejez para potenciar así su eficacia y su sentido. Eficacia, ya que su objetivo es incrementar la calidad de vida de las personas. Y sentido, no sólo al aumentar oportunidades sino al hacer que sean adecuadas al horizonte de

vida del anciano. Una de las aportaciones del libro es aterrizar la reflexión filosófica a conceptos operacionales. La bioética como ética práctica debe procurar llevar a tomar mejores decisiones, a actuar bien. Digamos que, en sentido aristotélico, se estudia ética para ser buenos. La obra da ejemplos de intervenciones sociales considerando las reflexiones teóricas y, asimismo, ofrece sugerencias concretas de mejora de la vida en la vejez.

El libro busca ser útil tanto a filósofos como a personal sanitario interesado en las reflexiones éticas necesarias para realizar intervenciones sociales en la vejez.

El capítulo 1, “Reflexiones antropológicas sobre la vejez”, hace énfasis en la antropología filosófica que subyace en los análisis presentados en todo el libro, que se ha dividido en “reflexiones”. Todas tiene el elemento común de enfocarse en el concepto de persona sobre aspectos relacionados con la vejez y los individuos que son el eje de las temáticas abordados en los siguientes capítulos. Aquí se estudian las ventajas teóricas del personalismo para afrontar los temas de la vejez. Así, se analiza conceptos como “persona”, “utilidad” “autonomía” y otros que son útiles en la interpretación del momento y el sentido de la vejez. La noción de persona se constituye en el eje del análisis del capítulo, remitiéndolo al tema de la ancianidad. La primera reflexión analiza el enfoque utilitarista de la vejez que en ocasiones permea en nuestro tiempo. Se busca mostrar que en la vejez el propósito del trabajo no es la productividad, sino el sentido existencial. La segunda reflexión parte de ese principio ineludible de la bioética: la persona humana como sujeto vulnerable. De ahí se reflexiona sobre el hecho de la vulnerabilidad humana, que se hace presente muy a menudo en la vejez. La tercera reflexión de nuevo considera la categoría de persona señalando su posible negación y cómo debe responderse a la misma. La cuarta reflexión analiza las implicaciones de la noción de bien común durante la vejez. Todas estas reflexiones constituyen el eje de la obra y se abordan en los siguientes capítulos.

El capítulo 2, “Vejez, suicidio y ética”, se divide en tres secciones. En la primera se analiza el argumento principal con respecto al suicidio; se plantea si es posible y tiene sentido un suicidio “completamente racional”, se realiza una interpretación de los argumentos tradicionales de Séneca y

David Hume y se analizan las objeciones clásicas de la tradición aristotélica contra el suicidio.

En la segunda sección se abordan los datos empíricos acerca del suicidio en México y en el mundo. Asimismo se analiza la proporción de personas ancianas que se suicidan. En la tercera sección se estudian las diferentes razones o motivos de la solicitud de eutanasia en términos generales y en términos específicos durante la vejez. En particular se toma como ejemplo el “Reporte anual de la revisión de los comités de eutanasia” de Holanda (Países Bajos), para buscar evidencia empírica de la racionalidad o no de esas solicitudes. El capítulo cierra con algunas consideraciones acerca de cómo prevenir el suicidio en personas ancianas a partir de ciertos factores biopsicosociales que se han descubierto como factores de riesgo.

El capítulo tercero, “Violencia y vulnerabilidad en la vejez: pensamientos e intervenciones”, aborda los principales actos de violencia en contra de los ancianos, tanto conceptualmente como los que arrojan los datos empíricos. También se realiza un comentario a la *Declaración de Toronto para la Prevención del Maltrato de las Personas Mayores* comparándola con la legislación mexicana y con los conceptos antropológicos vistos en el primer capítulo. Este capítulo cierra con un análisis de la virtud de la prudencia como esencial para disminuir el maltrato de los ancianos por parte de todas las personas.

El capítulo 4, “La práctica religiosa y la vejez”, analiza en primera instancia la libertad de creencia como un derecho fundamental y el papel del Estado en la misma, haciendo énfasis en la necesidad de respetar la libertad religiosa de todos los ciudadanos. El capítulo asimismo se aboca en las dos últimas secciones a algunos elementos empíricos acerca del papel de la religión o de la práctica religiosa en los ancianos. Se analizan también los bienes que deben promoverse en la práctica religiosa en las personas mayores. Como en los capítulos anteriores, se proponen ejemplos acerca de cómo reelaborar los conceptos a partir de las reflexiones realizadas.

El libro cierra con las conclusiones generales. Se agrega un apéndice en el que se ejemplifica cómo pueden integrarse algunos conceptos de los capítulos en diversas intervenciones o cómo mejorar intervenciones con los análisis éticos y las categorías antropológicas vistas.

Esta obra es un ejemplo de cómo la reflexión bioética en torno de la vejez puede traducirse en mejoras integrales de la calidad de vida de los ancianos evitando reducirla sólo a los temas de la eutanasia y, en general, del fin de la vida.

<sup>1</sup> “Para la bioética los bienes humanos que juegan el papel de punto arquimédico son la vida y la salud. Un acto que ataque deliberadamente la vida o la salud es maleficente y, por ende, (bio)éticamente incorrecto” (Alfonso Gómez Lobo, “Fundamentaciones de la bioética”, *Acta Bioethica*, 2009 [15] 1, p. 44).

## I. Reflexiones antropológicas sobre la vejez

### 1.1. Reflexión primera: ¿es la utilidad la piedra de toque de la vejez?

La bioética es presentada en ocasiones como una “nueva” disciplina.<sup>1</sup> Se ha hecho gran énfasis en la interdisciplina o la transdisciplina de la misma, como si por sí sola esa circunstancia cambiase su objeto.<sup>2</sup> Me parece que los argumentos en torno de esto no son concluyentes. Los razón principal radica, a mi parecer, en que la naturaleza de los principios usados en la evaluación de los actos y las temáticas siendo variaciones de los temas clásicos: justicia distributiva y conmutativa, homicidio, robo, principio de proporcionalidad, y un largo etcétera. Dicho en otras palabras, la “bioética es ética” y su objeto clásico es el mismo: la valoración de los actos humanos en cuanto a su bondad y a su maldad.<sup>3</sup>

Es verdad que los avances tecnológicos en la intervención de la vida han planteado nuevos dilemas, como los criterios de establecer la muerte, que plantean, a su vez, dilemas para los trasplantes,<sup>4</sup> la modificación genética y otros. Pero aun así, los resolvemos con los principios éticos que tenemos. No descubrimos nuevos principios de discernimiento, sino que adaptamos los nuevos a las circunstancias actuales.<sup>5</sup>

En nuestro día el paradigma más conocido en ética es el utilitarismo en sus diferentes vertientes. El mismo ha permeado al hombre contemporáneo, aunque por supuesto siempre ha habido “pragmatismo”. Hay una búsqueda quizás insaciable de cubrir o generar “beneficios”, pero estos beneficios a menudo están medidos en términos cuantitativos: querer más. Lo importante no es perfeccionarse en aras de la realización humana. Lo más importante es “acumular en el tedio”. El hombre contemporáneo vive una tensión hacia la acumulación de bienestar y de habilidades contra disfrute

de los bienes para ser mejor. Así se ha producido una tensión entre placer y bien. Por supuesto esto no tiene nada de nuevo; ya Platón y Aristóteles lo había señalado en sus obras. No obstante, es verdad que nuestra capacidad de acumular cosas es tan grande desde los siglos XIX y XX que ha acelerado esa espiral en la que los círculos convergen cada vez más cercanos entre sí. El tedio de saber tener, y en cierto modo nunca estar satisfecho y buscar más, a su vez genera de nuevo esta tensión, y así sucesivamente. En términos más sencillos hay una confusión entre valor y precio.

“Todo tiene un precio”, es un flamante ejemplo del utilitarismo que domina nuestro tiempo. El que tenga “todo” un precio significa que todo puede ser medio o instrumento con la cantidad de billetes adecuados. En ese sentido, retomando la idea de la espiral que se cierra, es *permitido* todo, ya que todo puede ser un medio útil para alguien. En ese sentido, no hay gran cosa de límites que podamos tener.

La anterior reflexión se aplica al envejecimiento, o mejor, al momento en que estamos en la vejez. Por supuesto, determinar ese comienzo de la vejez es una cuestión de debate inacabable, ya que utilizamos parámetros, como el trabajo, los síndromes geriátricos, la simple edad, u otros para decir “la vejez ha llegado.”<sup>6</sup>

Pero la cuestión es que el criterio utilitario que confunde valor con precio tiene consecuencias en la vejez: a veces se habla de “vejez plena” cuando se dispone de los bienes materiales necesarios y “ya puedo *hacer* lo que quiera”. Como si todo el tiempo dedicado al trabajo hubiese sido sólo un recurso más para obtener y acumular y no para ser o desarrollarse en él. El trabajo así se vuelve una especie de esclavitud que la vejez, si se tiene la suerte de llegar a ella con recursos y sin estar enfermo, convierte en una “liberación”. Es interesante notar que pensadores como Cicerón o Séneca, imbuidos en el estoicismo, no percibieron esa situación de la vejez. En la vejez sigue habiendo trabajo, pero de otra naturaleza. El énfasis es puesto en que el trabajo da sentido a la existencia hasta su último momento y no constituye una carga. Por ejemplo, Cicerón señala: “Platón que murió escribiendo a los ochenta y un años de su edad; cual la de Isócrates que dicen escribió aquel libro que se titula *Panatenaico* a los noventa y cuatro, y vivió cinco después, y Leontino Gorgias cumplió ciento siete y jamás

cesó en sus continuos estudios y trabajos”.<sup>7</sup>

Cicerón hace énfasis en que en la vejez hay una continuidad existencial. Su división artificial de las actividades del hombre probablemente esté medida por la utilidad, pero el sentido del trabajo no deriva de ahí. Entonces la vejez, en cuanto al trabajo, no implica sólo permanecer activo, por permanecer activo, o “siendo útil”: significa seguir “siendo una persona en desarrollo permanente” en el ejercicio de las virtudes intelectuales y morales.

En pocas palabras, el momento de la vejez no conlleva estar activos, por asemejarse al trabajo, sino permanecer activos por seguir siendo uno mismo en un línea de perfeccionamiento que no concluye en ningún momento de la existencia.

## 1.2. Reflexión segunda: la vulnerabilidad y la persona

La vulnerabilidad humana predispone al sufrimiento físico y espiritual; es decir, que los seres humanos, por ejemplo, durante una experiencia de enfermedad, somos frágiles. La vulnerabilidad se hace patente en toda la vida, ya que siempre está al acecho el calor, el frío, la sed, el hambre, la inseguridad, el fracaso, el dolor y la muerte.

La vulnerabilidad es una condición humana. Las tragedias griegas, el *Libro de Job*, los noticieros... exponen esa situación humana. Por supuesto, los animales también son vulnerables, pero la condición humana implica verse a sí misma en la vulnerabilidad. Así, el que posee un trastorno de ansiedad no falla, en sentido estricto o lógico, en ver riesgos en todos lados: hay personas que han muerto en las circunstancias más extrañas, como ser golpeadas por un meteorito o alcanzadas por una bala perdida que alguien disparó en la lejanía, o por un coco que ha caído en la playa,<sup>8</sup> sino en que su apreciación del riesgo es tan extrema que le impide vivir en paz. La vejez, en ese sentido, es tan vulnerable como la juventud o, si se quiere ser más preciso, hay condiciones que pueden acrecentarse en la vejez, pero no hay garantía de que no sea así la juventud.

En esas circunstancias de riesgo se hace más evidente la presencia de un

“yo” o, quizás mejor, de la experiencia del yo. Incluso en los casos en que la persona queda inconsciente y dañada, como en las demencias, no decimos *ese* ya no es tal, sino que él o ella están enfermos. La experiencia personal es una experiencia de la unicidad, de la sustancia en términos aristotélicos. Boecio, el pensador que dio la definición de persona probablemente más conocida, como “la sustancia individual de naturaleza racional”,<sup>9</sup> apunta a ese aspecto de la realidad.

La definición ha pasado a ser clásica y se repite a menudo; no obstante hay que insistir en ese elemento esencial, esto es, en la noción de sustancia, que en el caso concreto humano es el yo: “De las sustancias... las particulares son aquellas que no pueden predicarse de otros individuos, como Cicerón, Platón, esta piedra en que se esculpió esta estatua de Aquiles... Subsiste lo que para ser no necesita accidentes. Es sustante lo que hace a algo, sujeto a accidentes, capaz de ser”.<sup>10</sup>

La variabilidad accidental de las capacidades humanas fundamentales no elimina ese carácter subsistente. De ahí que reconozcamos a los otros yo en circunstancias en que sus propias capacidades han sido parcialmente dañadas y decimos que él o ella son seres enfermos o vulnerables, que están padeciendo una enfermedad o que han sido dañados, no que dejaron de existir como tales. Somos capaces, pues, de descubrir la unidad en la diversidad de las circunstancias.

La identidad humana no es, en consecuencia, sólo de las facultades sino del todo integral. La idea de la identidad, pues, es una idea ontológica y no se reduce a las operaciones realizadas como tales.<sup>11</sup> No es, en consecuencia, la presencia actual de la conciencia lo que nos hace únicos,<sup>12</sup> sino el mero hecho de estar ahí o de ser.

La enfermedad puede sobrepasar las fuerzas de los seres humanos para cuidarse a sí mismos y para cuidar a los demás, pero no sobrepasa la dignidad de las personas y tampoco debe ser obstáculo para ser reconocida por quienes tienen la misión de cuidar. La responsabilidad ética en el cuidado se basa en la relación y en la interacción entre todas las personas, y su propósito debe ser resolver las necesidades con el máximo de beneficios, el mínimo de riesgos y con respeto a los derechos de las personas:

La raza, sexo, religión, etnia, grado de desarrollo, grado de salud, desarrollo de la inteligencia son

accidentales con relación a la condición de persona. El hombre singular puede perder la propia dignidad al actuar en contra de su dignidad; dicho de otra manera, la desigualdad en dignidad se basa en la diferente calidad moral de los hombres, es decir que hay una dignidad de carácter constitutivo y otra de carácter personal.<sup>13</sup>

La idea ontológica tiene consecuencias en la praxis: el hombre es singular, único e irrepetible y lleva a una autocomprensión, autoposesión y autodeterminación. Estas tres nociones se deben reiterar en la vejez, sobre todo cuando las personas requieren cuidados por decaimiento de funciones.

1) La autocomprensión implica el deber y el derecho de seguir teniendo acceso a la educación en todos sus niveles, dejando de lado el criterio utilitario de “para qué, si va a vivir poco” o “no va a ejercer”. También, acceso a todas las manifestaciones de la cultura; por ejemplo, obras clásicas de literatura que deben adaptarse a todos los formatos posibles: audiolibros, letras de mayor tamaño, bibliotecas en los comedores comunitarios. Los espacios a eventos y culturales no sólo deben tener espacios adecuados para acceder, sino que deberían contar con programas de mano y materiales que garanticen la inclusión.

2) La autoposesión se relaciona con la autonomía, pero no se reduce a ella. Autoposeerse es autolimitarse, paradoja con respecto a la autonomía, entendida como “hago lo que quiero”. Digamos que puede traducirse como “hago lo que quiero... que me haga bien” O, mejor todavía, “Hago lo que quiero dentro de la dimensión de mi bien”. La autoposesión, pues, no es el ejercicio de mi yo contra el otro. La autoposesión es mi yo junto al otro, que me obliga a reflejarme en él en cuanto reconozco el campo de acción de ambos. La autoposesión, en consecuencia, supone la libertad: sólo me reconozco en cuanto puedo voltear a ver al otro.

3) La autodeterminación supone el doble ejercicio de la *sindéresis*: haz el bien y evita el mal. Determinarse es completar nuestras potencias humanas. Todas las condiciones que se requieren para su ejercicio deben promoverse. En este sentido el mandato positivo no se limita a una acción o una estrategia. Llevado a la vejez, de nuevo, surge el deber de los demás y el deber del propio anciano de correlacionarse con los otros. En suma, considerarse como individuo con responsabilidad, deberes y obligaciones.

A las consideraciones anteriores se agregaría un elemento asociado a la

dignidad como principio indemostrable: es irrenunciable. El carácter personal no desaparece más que con la muerte.

Por supuesto, alguien puede considerar esto una quimera: ¿no es el caso de las personas miembros de una especie de homínidos, cuyos individuos son meros ejemplares de la especie? ¿Por qué tendríamos que valer igual? Si pensamos o vemos a las personas sólo como organismos biológicos, la competencia entre ellos debería ser el criterio de selección. Aun en el caso de que se defienda que nosotros tenemos racionalidad y autoconciencia, eso sólo se da en ciertos momentos de la vida. Así, por supuesto, un niño con capacidades disminuidas por la edad o por la enfermedad tendría que valer menos y la consecuencia natural de ello es que tendría menos derechos que los demás.

Michael Tooley, consecuentemente, en un artículo ya clásico sobre bio-ética, “Abortion and Infanticide”, afirma:

¿Qué atributos debería de tener alguien en orden para poder ser considerada como una persona, por tanto poder tomar seriamente su derecho a la vida? La tesis que deseo defender es ésta: un organismo posee un serio derecho a vivir únicamente si y si el mismo posee el concepto de un yo como un continuo sujeto de experiencias y otros estados mentales, y cree que su yo es una entidad continua.<sup>14</sup>

Tooley parte del siguiente principio:

Atribuir un derecho a un individuo es afirmar algo sobre las obligaciones *prima facie* de otros individuos de actuar, o abstenerse de actuar, de ciertas maneras. *Sin embargo, las obligaciones en cuestión son condicionales y dependen de la existencia de ciertos deseos de la persona a quien se le atribuye el derecho.* Por lo tanto, si un individuo le pide a uno que destruya algo a lo que tiene derecho, uno no viola su derecho a esa cosa si se procede a destruirlo. Esto sugiere el siguiente análisis: “A tiene derecho a X” es casi sinónimo de “Si A desea X, entonces otros tienen la obligación *prima facie* de abstenerse de acciones que lo privarían de él”.<sup>15</sup>

Es sumamente dudoso: si unas personas renuncian a su libertad y se les admite como esclavos, consideramos que de modo absoluto cometo una violación de derechos irrenunciables. No hay tal circunstancia en la que pueda ofrecerme de esclavo, por ejemplo. Tooley, es verdad, trata de matizar su postura señalando, por ejemplo, que si una persona pide su muerte y se sabe que está deprimida, temporalmente, no parece lícito seguir su deseo.<sup>16</sup> No obstante, no es el deseo, sino el bien de la persona el criterio.

No estoy obligado a voltear hacia otro lado si, por ejemplo, alguien es golpeado por otro porque lo pide. Estoy *obligado* a averiguar si hay justificación en el acto mismo.

El ejemplo de la filosofía de Tooley me gusta por su congruencia consigo mismo: él trata de extraer las consecuencias de negar el carácter personal de alguien como algo intrínseco, en el sentido de que no hay más: se es ser humano vivo, se es persona. Si, en serio, como considero él sí lo hace, reducimos el concepto de dignidad a actualizaciones de capacidades, no tenemos por qué detenernos en el nacimiento, ya que las características humanas no se hacen presentes hasta mucho después. Además, se deterioran,<sup>17</sup> no están presentes en la misma intensidad en todos, y un largo etcétera de distintas condiciones de ejercicio de las mismas. El análisis de Tooley muestra que el margen para delimitar esa presencia de la capacidad tiene un componente arbitrario. De lo que escojamos nos dirá quiénes son personas y cuáles no. Por supuesto, no es el único que defiende el estatuto de “prepersonas” y “pospersonas”, pero me parece que él no se detiene en consideraciones políticamente correctas.<sup>18</sup> Así, si lo que consideramos personal es lo que apreciamos, no en el sentido del descubrimiento de una exigencia de la naturaleza sino de una expectativa de lo que esperamos de un “ser” humano, nuestras categorías o límites resultan artificiosos. Puestos a elegir: un científico valioso pero viejo debe estar por encima de uno joven pero holgazán. Nuestros criterios selectivos, claro está, tienen la dificultad de que tendríamos que medir todas las implicaciones y las consecuencias de nuestras decisiones siendo imposible calcular todas las variables involucradas.

Así no se trata de ninguna “intuición moral” sino del hecho mismo de sacar las consecuencias lógicas de un conjunto de criterios de lo que consideremos personal. Si creemos que el deseo de seguir existiendo es pertinente y crucial, es decir imprescindible, el infanticidio y la eliminación de ancianos dementes no tendría ninguna dificultad para aceptarse.

La duda es mas bien si el concepto de persona no deriva como tal de las meras características biológicas y es más bien, el modo en que ya consideramos axiológicamente a los seres humanos sin esperar que aparezcan las susodichas características. Así, una persona cuando se

embaraza no dice: “Tengo un ser que un día será mi hijo”, sino que lo considera ya como un hijo en formación. Estrictamente no se afirma: “Tengo un feto en proceso. Cuando ya esté en etapa personal les aviso”. Y a la inversa: de un anciano demente no decimos cuando nos preguntan: “¿cómo está tu papá?: “Mi papá ya no está: sólo es un organismo biológico análogo al de mi padre”.<sup>19</sup> Las anteriores frases no pretenden ser alarmistas ni tratan de convencer emotivamente al lector; son sólo consecuencias normales de considerar la naturaleza personal de ese modo. Sencillamente, si consideramos las características de la manifestación de las capacidades, sin duda es cuestión de elección de los involucrados. No obstante, el lenguaje ordinario no apunta a ese uso: tenemos un continuo respecto de lo que conocemos como persona.

A lo anterior hay que agregar la interrogante sobre cuáles son los elementos que permiten valorar un acto humano como bueno o malo, es decir, cuáles son las circunstancias, las motivaciones y el objeto moral que subyacen al acto humano en sí mismo. Naturalmente, en los seres humanos, que no están separados de la materia y son inherentes a ella. Así, en una perspectiva de desarrollo de bienes:

Está claro que no florece igual el delfín que el gorila y el ser humano, pero el concepto de florecimiento que se aplica a las distintas especies animales y vegetales es exactamente el mismo; de la misma manera que se aplica el mismo concepto de necesidad. Lo que necesita una planta o un animal es lo que necesita para florecer cada miembro de su especie, y lo que necesita para florecer es desarrollar las facultades características que posee qua miembro de esa especie.<sup>20</sup>

En otras palabras, son las acciones las que condicionan el florecimiento humano, que como tal es un elemento crucial que tiene un significado en la dignidad humana, no en cuanto al ser viviente, porque si fuese así, el objetivo de las ciencias de la salud sería mantener la metabolización biológica a toda costa, y de lo que se trata es de mantener al máximo la expresión de la humanidad del paciente; de ahí que es lícito en ocasiones suspender intervenciones clínicas que, aunque mejoren el metabolismo del paciente, ofenden a su persona.

Una primera conclusión de lo anterior es que se debe eliminar la idea de hay que permanecer útiles. Mas bien, hay *que ser* en plenitud. Deben relucir las virtudes y la realización personal rechazando la idea de que los viejos

“cuidan a los nietos” o “hacen labores del hogar” u otras expresiones semejantes que hacen traslucir el utilitarismo subyacente a la valoración de las personas de la tercera edad.

Por otra parte, surge la duda de si una consulta de consecuencias es factible. Hacer bien el cálculo de una de nuestras acciones hasta sus últimas consecuencias, para medir la felicidad que proporcionarían o el daño que harían, es una tarea imposible.<sup>21</sup>

Así que el cálculo utilitario respecto de lo que se considere bueno o malo termina siendo, en el mejor de los casos, una cuestión de expertos que realizan el cálculo de una acción determinada.<sup>22</sup> Volviendo a nuestro tema de la vejez, no juzgamos adecuada o inadecuada una vejez por su posible utilidad a los demás, cálculo como dijimos inalcanzable, sino por la mera realidad de ser. La realidad de ser no se da en soledad y aislamiento. Probablemente uno de los peores males que aquejan a la ancianidad es la soledad. La soledad y el aislamiento, que no son lo mismo, deben ser considerados en las intervenciones sobre la vejez. A veces, los ancianos no están aislados estrictamente —es decir, pueden y de hecho conviven con otras personas—, pero no obstante padecen soledad. Se perciben a sí mismos como desligados de los propósitos y el estilo de vida de los demás. De ahí que las intervenciones que se realicen para integrar a las personas de la tercera edad deberán incluir un trabajo conjunto entre todos los involucrados para lograr un éxito razonable.

Quizás hay que insistir en que la pregunta por la persona anciana no es qué es ser viejo sino quién es el hombre anciano. La pregunta alude a la exclusividad de cada persona que la vuelve única. Las personas se preguntan por el sentido del mundo y de sí mismas.

Otro modo de resumir lo que se ha dicho hasta aquí es que se debe reconocer el estatuto personal del anciano y eliminar la actitud utilitaria de medir su realidad personal por sus capacidades cognitivas o emotivas.

### 1.3. Reflexión tercera: la persona humana y su dignidad humana: ¿concepto vacío?

En la reflexión anterior se ha abordado ya la noción de persona. Se ha comentado que esa noción es fundamental para evitar la visión utilitaria de sacrificar a un individuo por el bien de la comunidad.

Es común aludir al principio de la dignidad humana como principio rector o fundante de los derechos humanos. En el caso particular de la bioética, por ejemplo, se señala lo siguiente:

Reconociendo que gracias a la libertad de la ciencia y la investigación los adelantos científicos y tecnológicos han reportado, y pueden reportar, grandes beneficios a la especie humana... y destacando que esos adelantos deben procurar siempre promover el bienestar de cada individuo, familia, grupo o comunidad y de la especie humana en su conjunto, en el reconocimiento de la dignidad de la persona humana y en el respeto universal y la observancia de los derechos humanos y las libertades fundamentales...<sup>23</sup>

Se han interpuesto diversas objeciones al reconocimiento de la dignidad por considerársele un concepto vacío, por decirlo así; cuando se busca aplicarlo resulta que tiene tantos significados en las diversas aplicaciones prácticas que resulta complicado utilizarlo. Así, hay autores como Ruy Pérez Tamayo que consideran que el principio de justicia es más claro que el de dignidad, puesto que el segundo es “tan subjetivo” que no puede generalizarse del mismo modo que el primero. El ejemplo que propone Tamayo es el concepto de “muerte digna”, aduciendo que lo que se entiende por él es muy diferente en diversas culturas e individuos. Ese argumento claramente prueba demasiado, ya que puede aplicarse a múltiples conceptos éticos; el principio de justicia, al que apela Tamayo, es interpretado de muchas maneras, incluso en un mismo contexto cultural. Un ejemplo, citado por el propio Tamayo, es el de la muerte. Así, proporcionar un trato justo frente al fin de la vida en ciertas culturas supondría dejar morir a un anciano en condición de aislamiento, pero ameritaría prisión en nuestro país.

Sin embargo, Tamayo no niega que *deba* respetarse la dignidad humana por lo cual afirma que

cuando las circunstancias permiten que el ser humano actúe con pleno ejercicio de sus derechos y con completa libertad, de acuerdo con su conciencia, sus creencias y sus tradiciones, sus usos y costumbres, y sin interferir con los derechos y la libertad de acción y pensamiento de los demás, puede decirse que también se está respetando su dignidad, aunque en mi concepto ya se estará agregando muy poco.<sup>24</sup>

En realidad, yo objetaría que el mismo término “justicia”, que suele definirse como “dar a cada uno lo que le pertenece”, tendría el mismo problema. La generalidad del principio de la dignidad humana consiste en el *deber de*, en la circunstancia que sea, pues las personas siempre son fines y nunca son medios para conseguir algo. Por supuesto que dilucidar ese criterio ocurre siempre en cada acción y podría argüirse en ciertas series de acciones que tengan claramente un carácter contrario a ese principio. De ese modo, la esclavitud es mala porque ningún tipo de yugo deja de atentar contra el principio de justicia.

En otras circunstancias puede no ser claro si se utiliza a alguien como medio o se le considera un fin en sí mismo; por ejemplo, dilucidar una práctica pedagógica concreta. Pero de ahí a concluir que el principio no es de máxima universalidad es equivocado. Los principios éticos se dilucidan en lo concreto por la prudencia que nos da la pista de aplicar aquí y ahora el principio general. No es posible generar una casuística de cada caso posible en el que se aplique el principio.

Por supuesto, aquí surge el problema de qué características definen a una persona. No obstante, es probable que la pregunta en cierto modo esté mal planteada. Ser persona no constituye un conjunto sumado de cualidades. El ser persona es lo sustantivo de un ente. En realidad, en las expresiones lingüísticas se señala que “ninguna persona humana es su razón, su conciencia, su cuerpo o su libertad (ni tampoco todo junto), sino que la libertad, la razón, el cuerpo o la conciencia son facultades, talentos o rasgos de la persona”.<sup>25</sup>

Tomando el ejemplo que propone Tamayo de la “muerte digna”, la pregunta que debe hacerse es la siguiente: utilizando tales y cuales procedimientos, considerando decisiones propias y ajenas, etc., ¿me están utilizando o yo mismo estoy tratando de usarme como fin para otra cosa? Por ejemplo, cuando dono la herencia a mis parientes.

El principio de dignidad es fundamental en cuanto que una persona no puede ser una “cosa más en el mundo”, y en ese sentido claro que es de máxima generalidad, ya que dicho principio está supuesto en cada acto moral.

No obstante lo anterior, se plantea un problema ya muchas veces

discutido: el equilibrio entre libertad e igualdad. Tamayo señala: que se actúe “con completa libertad”. Es una idea extraña, pues resulta que si alguien actúa con libertad, pues ya actuó así. Es verdad que en el lenguaje ordinario solemos utilizar expresiones como las siguientes:

1. “Quiero ser completamente libre”.
2. “Nos merecemos ser libres”.
3. “No actuó con verdadera libertad”.

Y otras semejantes. La expresión *a)* a veces se utiliza para decir que buscábamos realizar algo, pero hubo un obstáculo que se lo impidió. Así, se puede pretender circular a determinada velocidad en la autopista, pero el intenso tránsito lo impide. También hacemos alusión a casos en que la causa no es una coacción física sino una “autolimitación” de nosotros mismos. A veces las persona afirman que no pueden volar libremente como las aves. La idea es interesante porque muestra una faceta de la libertad: siempre la entendemos de un modo limitado.

Comprendemos que somos libres por nuestras propias limitaciones. Dicho de otro modo, entendemos la libertad al compararla con lo que no podemos hacer. En ese sentido, es ilusorio el carácter de la libertad “total”. Sencillamente siempre decidimos y actuamos de acuerdo con lo que disponemos, lo que implica que hay una libertad que parte de un comienzo que, de hecho, ya está delimitado. Nuestra libertad está acotada por lo que somos.

Es verdad que la expresión *a)* trata de señalar que se expanda al máximo ese límite de la decisión. Si vamos, pues, al papel de la autonomía nos daremos cuenta de que lo que quiere decirse es, dentro de lo posible, que mi decisión debe prevalecer sobre la de los demás.

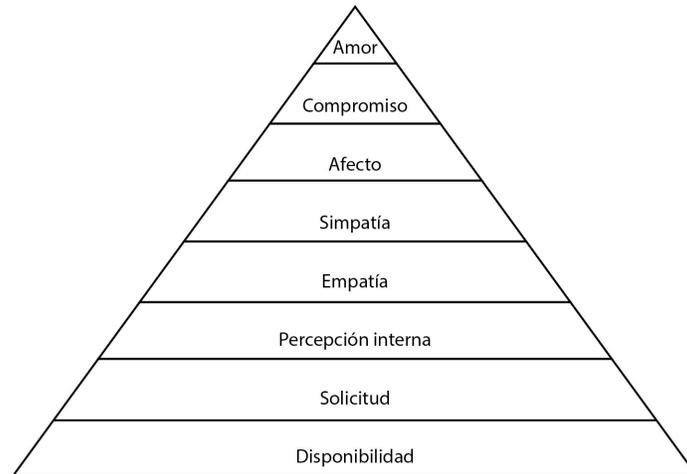
Podríamos pensar que la expresión quiere decir que podemos tomar decisiones considerando todas las circunstancias y las variables de una decisión. Pero de nuevo, si lo pensamos un poco, paradójicamente la gran cantidad de variables por considerar, incluso en el presente, provocarían la inanición: tardaríamos mucho en establecer todas las variables. No obstante, la frase implica un dato importante: anhelamos ser plenamente nosotros al decidir sobre nuestra propia persona. Lo anterior parece apuntar a que, de

manera paradójica, la forma de ser *más* implica elegir lo que nos hace sentir plenos y parece alejarnos de la idea original de “libertad total”.

La expresión *b)*, “Nos merecemos ser libres”, parece en primera instancia un contrasentido: si podemos preguntarnos si merecemos ser libres, y en ese acto ejercemos la libertad, dejamos fuera el “merecemos”. Pero el uso de la expresión suele aludir más bien a que el ejercicio libre merecido consiste en disponer de condiciones para ese ejercicio que nos hace sentir plenos como seres humanos. En este caso, el merecer ser libres implica disponer de los medios para acceder a posibles fines que nos perfeccionan. Merecemos ser libres, en ese sentido, de elegir lo que queremos estudiar, en cuanto que la realización del bien puede tener caminos optativos legítimos y decididos sólo por vía prudencial. Que alguno estudie ingeniería u otro artes debe conducirse en un juicio práctico: aquí y ahora me conviene y quiero (me perfecciona y puedo) realizar o tomar ese curso de acción.

La expresión *c)*, “No actuó con verdadera libertad”, por supuesto puede entenderse como que alguien no tomó la decisión por presión externa, por pasiones y emociones como el miedo. No obstante, también puede hacer alusión a que una persona no seleccionó lo que verdaderamente le convenía, lo que conllevaba para ella una peor situación para lograr su bien propio.

Aquí se han anotado elementos antropológicos que deben considerarse en la inclusión de los ancianos.<sup>26</sup> Se ha comentado que existe una comunicación entre las personas, pero como hay niveles en la comunicación interpersonal, conviene mencionarlos. Se pueden representar en una pirámide, en cuya cima se encuentra el amor interpersonal, que no siempre se alcanza. Y en la base se hallan los niveles de comunicación más accesibles.<sup>27</sup>



La disponibilidad es un estadio de apertura inicial y de posible avance para acercarse más al interlocutor.

La solicitud constituye una apertura mayor donde no sólo hemos puesto la atención, sino que nos disponemos a iniciar diálogo; esto es, preconditiona el diálogo auténtico: la amistad con el interlocutor.

La percepción interna Sáenz la define del siguiente modo: “El sujeto solícito ha captado el sentido que internamente vive su interlocutor”.<sup>28</sup>

La empatía es la situación o, mejor, la habilidad de ponerse en la situación del otro, donde el sujeto se abstiene de emitir un juicio negativo respecto de lo que expresa ese otro.

La simpatía añade la característica de agrado y atracción hacia la voluntad del otro y predispone la voluntad a la aceptación de ese otro.

El afecto implica no sólo la sensación de agrado hacia el otro sino también de acercamiento y benevolencia.

En el compromiso se produce la conexión para unir voluntades y dirigirse mutuamente a la acción y mueve las facultades hacia fines comunes compartidos.

Finalmente el amor implica vivir para el bien del otro. No consiste, por supuesto, en la sumisión a la voluntad del otro, sino en el bien de perfeccionamiento de los involucrados.

Las categorías anteriores podemos convertirlas en criterios observables para evitar el mentalismo que algunas de ellas sugieren. Dicho de otro modo, esas etapas son conceptuales y pueden expresarse como usos del

lenguaje que pueden operacionalizarse. Estas categorías, cabe insistir, son experiencias de vida y cuanto tratamos de convertirlas en categorías conceptuales se nos escapan de las manos. No obstante, no hay problema al vislumbrar que la comunicación humana es compleja e implica una serie de habilidades y disposiciones múltiples que no pueden encasillarse del todo en conceptos. Por decirlo de otro modo, éstas son análogas a las categorías de las experiencias religiosas: si no se tienen, no se entienden. Pero al tenerlas es posible de algún modo mostrarlas al otro.

De nuevo estos elementos antropológicos pueden convertirse en elementos o categorías operativas. Las categorías señaladas junto con las categorías de tipo de violencia, por ejemplo, que establece la Organización Mundial de la Salud, se pueden transformar en intervenciones en la vejez.<sup>29</sup>

#### 1.4. Cuarta reflexión: la vejez, la justicia y el bien común

Un tema que ha discutido sobradamente la Modernidad es el de la libertad y la justicia. Así un tópico constante sobre la vejez es qué elementos de justicia deben referirse especialmente a este periodo de la vida. Así se habla de una “pensión justa”, de acceso a la salud adecuado para las personas de la tercera edad, entre otros. Independientemente de los estudios empíricos que buscan medir cuantitativamente estos problemas, la filosofía hace alusión a la necesidad de entender, en primer lugar, que la justicia es una virtud: una virtud primerísima, ya que atañe a la relación entre los hombres. Tomás de Aquino sostiene:

El nombre de justicia comporta la igualdad; por su propia esencia la justicia tiene que referirse a otro, pues nada es igual a sí mismo, sino a otro. Y dado que pertenece a la justicia rectificar los actos humanos... [es] necesario que esta igualdad que requiere la justicia sea de individuos diversos que puedan obrar.<sup>30</sup>

Tomás insistiría en que un objetivo de la justicia —en particular la distributiva— es el generar el bien común. La expresión anterior, hay que reconocerlo, es ambigua. Hablar de “bien común” en un sentido trillado, trivial, es afirmar que las personas compartimos algunos bienes. En ese sentido, por ejemplo, “necesitamos utilizar el agua” tendría un sentido de

“bien común”.

No obstante, otro sentido hace alusión a la participación ontológica de las personas en una comunidad de fines. Las personas comparten expectativas, tendencias y una naturaleza común<sup>31</sup> que los dirige a un único fin: el perfeccionarse en cuanto personas. Sin embargo, este perfeccionarse como personas sólo puede darse dentro de la misma acción comunitaria. Sólo es posible realizarse humanamente, en comunión con los demás. Los trastornos de la personalidad,<sup>32</sup> son eso: “trastornos”, porque muestran una personalidad que anula la posibilidad de realizarse a través (no en sentido de ser medio, sino de coparticipación) de las acciones conjuntas; la persona está disociada de poder o limitadamente anulada para vivir con los otros. A una persona con trastorno paranoide no le falta racionalidad, es decir, justificación a su delirio; más bien le sobra razón, una razón desbocada y fuera de los límites normales de interpretación funcional del mundo, donde la confianza es eje del sostenimiento humano. Esa deficiencia de confianza al convertirse en un esquema mal adaptativo impide seguir creciendo en persona.

Pero, regresando de la disgresión, el “bien común” es una aspiración de la comunidad, en cuanto busca unificar el sentido de la vida, que nunca puede agotarse en la existencia individual<sup>33</sup> y que requiere la proyección a futuro del conjunto para preciar su dimensión. En este sentido, puede interpretarse el sentido de la subordinación —aunque la palabra tiene un sesgo inevitable de opresión— de la política a la ética, como lo manifiesta Aristóteles.<sup>34</sup> Esta “subordinación” no constituye una negación de las garantías individuales, tan queridas y defendidas en nuestros tiempos, y que además hemos constituido en derechos humanos,<sup>35</sup> sino el reconocimiento de que el sustento ético es el sustento firme que da fortaleza al ámbito político.

El bien común no sólo implica mantener un valor como la libertad o la paz. El bien común conlleva la interrelación personal que da estabilidad al acceso a los bienes que todos necesitamos. El bien común, claro, supone la capacidad de descubrir la naturaleza humana y saber que existe y es cognoscible por todos. Naturaleza que proporcionan bienes que perfeccionan al individuo.

El bien común debe incluir elementos de bienestar, por supuesto, ya que

hay bienes esenciales como el acceso a ciertos estándares de salud u otros, elementos del desarrollo humano. No obstante, es más que eso: también se requieren bienes “intangibles” como la paz, el orden y la confianza entre los ciudadanos. Además, hay que incluir los bienes culturales: la literatura, la pintura, la música, entre otros. A menudo los bienes culturales son vistos como un armazón externo y de lucimiento de los “verdaderos bienes”: el ingreso *per capita* del país que se quiera o el acceso a los bienes de consumo.

Los bienes culturales son, en realidad, si no se convierten en un elemento más del consumismo, las manifestaciones más completas de los valores humanos. Las manifestaciones de la literatura, la música, las artes plásticas, la variedad de lenguajes, cuando ninguna persigue los fines de la comercialización,<sup>36</sup> sino el hecho de realizarlas por el simple gozo humano de crear, muestran la integralidad humana de lo corpóreo y lo espiritual. Evidencian la forma en que el hombre supera la mera instrumentalización de la naturaleza y puede transformarla en “entorno humano”.

Lo anterior tiene implicaciones en todas las etapas de la vida: la enseñanza de la estética no debe usarse para entretener sino como un verdadero desarrollo de las habilidades de contemplarse a sí mismos y a los otros en las obras artísticas. De este modo, los currículums escolares deben concederle el máximo peso y no, como sucede a menudo, subordinarla a las ciencias empíricas, reduciendo las artes a ratos “ociosos”, en el sentido de tiempos de descanso, para después atender el “las verdaderas ciencias”. La educación y el ejercicio de las actividades artísticas son ejemplos plenos de la autonomía humana: actividades donde somos más de lo que hacemos.

Un criterio para descubrir el bien común no es que la apoye una mayoría; es perfectamente concebible un supuesto derecho o un bien aprobado por mayoría pero que en realidad hace daño a los demás: la eutanasia de enfermos terminales constituiría un buen ejemplo. Asimismo, pueden imaginarse situaciones en que una minoría quedase relegada por una votación mayoritaria: la segregación racial es otro ejemplo.

Lo anterior vuelve escurridiza la noción. ¿Qué es entonces “común”? Podríamos sentir atracción por decir: “lo público”. No obstante, no a todo lo público se tiene acceso: algunos bienes, como podría ser un parque, son

públicos. El parque “público” es de todos y de nadie. Lo consideramos un espacio donde en general pueden realizarse diversas actividades, o “no hacer nada”, como podría ser descansar o contemplar el paisaje, o practicar ejercicio o pasear una mascota. En cualquier caso, el espacio público es un bien en cuanto está en función del beneficio de los individuos, pero sin pertenecer en propiedad o en usufructo privado a nadie.

Los servicios de salud también los consideramos bienes públicos en función del beneficio de los individuos: preservar, restaurar la salud o aliviar los síntomas de una enfermedad. De nuevo, su función nos da la pista de que constituye parte de lo que entendemos por bien común. Pero los dos ejemplos anteriores son bienes sujetos a la regulación jurídica. No obstante que consideramos un bien común el acceso a la salud, no podemos ingresar al hospital que queramos. En situaciones de emergencia se supone que sí, pero en sentido ordinario no: si no tengo dinero para pagar los honorarios del médico me pueden negar la consulta. Los ordenamientos legales tienden a que los bienes humanos florezcan a través de mecanismo de la regulación. Sin embargo, esos mecanismo de regulación deben mantenerse sin violar dos principios básicos del orden social: la subsidiariedad y la solidaridad. Así, los apoyos sociales deben ser al mismo tiempo proporcionales y reales respecto de la necesidad para preservar la posibilidad del bien humano, pero no deben sustituir los esfuerzos para acceder y crear el bien. Un ejemplo de lo anterior son los subsidios gubernamentales. Éstos deben ser administrados, ofrecidos y disfrutados si y sólo si propician la generación del bien de quien los recibe y jamás constituir un mecanismo de control sobre los demás. Los mecanismos de control, como el voto “libre”, sencillamente instrumentalizan de nuevo a la persona. Generar esa instrumentalización atenta de nuevo contra la dignidad humana,<sup>37</sup> como se señaló antes.

Sin embargo, debe haber intervenciones reguladas por los gobiernos que garanticen la posibilidad de acceder a las condiciones que permiten los bienes humanos. Hay que hacer notar que esto implica la misma condición de poder ejercer la virtud. Así, ciertos servicios médicos e intervenciones en la salud apelan a este principio. No es un atentado a la libertad pedir a las personas que se vacunen (aunque su ejercicio concreto no es coaccionado

en las sociedades liberales).<sup>38</sup>

No obstante, puede pensarse que se genera una aporía, un dilema,<sup>39</sup> que puede resumirse del siguiente modo:

1. O se atiende a la persona o a la comunidad.<sup>40</sup>
2. Si se atiende a la persona, entonces se respeta su calidad personal pero se pierde la solidaridad del bien común.
3. Si se atiende a la comunidad, entonces se atiende el bien común, pero no se respeta la calidad personal.

Por lo tanto:

4. O se respeta la calidad personal (perdiendo solidaridad) o se atiende el bien común (limitando a la persona).

Podría discutirse, en primer lugar, si podemos escapar de los cuernos del dilema. Al parecer, cuando hacemos énfasis en los asuntos individuales no podemos atender el ámbito comunitario. Podría insistirse que en apariencia no hay término medio, pero que en realidad en muchas circunstancias en que atendemos un asunto que parece de naturaleza privada, como el vacunarse, al mismo tiempo en realidad producimos un beneficio comunitario. En otras palabras podríamos poner en duda los condicionales del dilema, o en pocas palabras, tomar uno de los cuernos del mismo.

El bien común se produce además en un contexto de libertad: es un contrasentido afirmar que el bien humano compartido se hace a punta de rifle. No se puede ser virtuoso o, más bien, no hay virtud en un bien obligado, ya que claramente por ser no voluntario anula un elementos esencial del acto virtuoso.<sup>41</sup>

Esta libertad no sólo es, como en el ejemplo citado, un esfuerzo individual. No es sólo el “yo actúo”: es el “nosotros actuamos”. Ese actuar no constituye la mera voluntad del poder actuar sino que se constriñe a lo que nos completa humanamente. La cooperación implica facilitar el acceso a los bienes porque en el momento en que se accede a los mismos uno se realiza de modo ético<sup>42</sup>.

De este modo, el bien común, para que no se vuelva utópico, requiere condiciones que son esenciales para la persona envejecida:

Resulta indiscutible que dos de las condiciones para la promoción del bien común sean la justicia y la paz. Sin una correcta distribución de oportunidades y bienes, y sin los esfuerzos por lograr una convivencia armónica donde prime el diálogo por encima de la marginación y la violencia, el bien común se torna una quimera inalcanzable. Por ello, éste exige una constante acción por parte de todos y cada uno, y de la comunidad en su conjunto, para promover condiciones de vida que permitan alcanzar estándares más igualitarios para todos los seres humanos.<sup>43</sup>

Aplicado lo anterior al tema de la vejez, es claro que no es posible instaurar modelos de envejecimiento activo y realmente participativo de la sociedad si los ancianos son marginados. Las imágenes del anciano recluido en una casa de día, donde se realizan ejercicios “motivacionales” para mantener activos a los viejos, demuestra que ese modelo termina produciendo aislamiento y segregación. La vejez, entendida como el momento de reposo y de reflexión sobre el sentido del mundo, que sin duda puede ser un bien trascendente del valor del ocio en la vida, puede esconder la visión de que el tiempo de participar en el mundo ha pasado. No obstante, tanto el componente subjetivo —es decir, lo que quieren los ancianos— como el objetivo —la necesidad de involucrar a todos en todo lo que implique la vida pública— deberían regir las políticas sobre la ancianidad.

Lo anterior obliga a investigar y a reflexionar junto con los demás, en conjunto con las propias personas ancianas, acerca del interés general, el bien común, para garantizar el sostenimiento del bienestar y el sentido de la comunidad política. Claro que la determinación concreta de los intereses y el involucramiento de los ancianos es de naturaleza empírica,<sup>44</sup> pero desde un punto de vista ético existe el deber fundamental de involucrar a los ancianos en la solución de esa problemática no como una concesión hacia ellos, sino para admitir que la desvinculación humana no se produce hasta la muerte misma: el sentido personal de apertura hacia el otro ocurre hasta los últimos instantes de la vida.

Así, cuando se mide la generatividad en el anciano, los resultados del estudio citado a pie de página<sup>45</sup>

sugieren que los mayores participantes [...] o al menos muchos de ellos, continúan teniendo un interés elevado por realizar contribuciones a los contextos sociales en los que participan, familiares o comunitarios, y se implican en comportamientos que expresan ese interés. La expresión de este interés en forma de comportamientos, como cuidar de otros, ofrecer experiencia

y consejos, tratar de mejorar los entornos en los que viven o dejar un legado que les sobreviva, es un aspecto frecuente en la vida de los mayores.<sup>46</sup>

Pero se puede realizar, por decirlo de algún modo, una “ingeniería inversa filosófica”, mediante la cual podemos analizar algunos de los ítems de la escala<sup>47</sup> y reflexionar sobre los supuestos éticos que subyacen en ellos y que ya se han señalado en las reflexiones anteriores (véase el cuadro de la página siguiente).

Estos elementos muestran dos sentidos de dignidad, ya parcialmente señalados en una de las reflexiones de este capítulo. El acceso a bienes y recursos sociales se funda en el ejercicio humano de la dignidad o, dicho de otro modo, es la exigencia del estatus digno de las personas y, a su vez, es necesario para vivir dignamente. Es decir se encuentran dos usos de dignidad: la condición ontológica previa que le da sentido y exigencia a esos derechos y, a su vez, el ejercicio de las facultades humanas que hacen manifiesta la dignidad humana y permiten el florecimiento humano. En el caso de las personas ancianas no hay ningún motivo —aunque se ajusten los bienes a la realidad concreta de cada persona— para que no se busque la plenitud de ejercicio de sus bienes, desecando así la actitud de viejismo latente en esas limitaciones.

Las consideraciones antropológicas de este capítulo se pueden resumir en que el florecimiento humano, el bien común y un concepto de naturaleza mínima compartible que no es una mera cuestión de hecho sino directora de la conducta humana, puede mejorar las intervenciones sobre la vejez.

Ítem de la Escala de Generatividad Loyola adaptada a los ancianos /Escala de Comportamiento Generativo*	Reflexión antropológica**
<p>He transmitido valores a personas más jóvenes.</p> <p>He enseñado una habilidad o un conocimiento a alguien.</p> <p>Creo que mis contribuciones se mantendrán después de que yo muera.</p>	<p>Mantener las estructuras que permitan el acceso a los bienes humanos esenciales requiere una visión intergeneracional. Entre los bienes sociales a los que debe accederse se encuentran la participación y la difusión del pensamiento y la visión de esa edad.</p>
<p>He donado dinero a una causa benéfica.</p>	<p>Uno de los sentidos del derecho*** a una pensión digna no es sólo el sustento básico de</p>

	<p>una persona mayor, sino garantizar actividades que el anciano consideré como esenciales, de ahí que nunca se le considere, de acuerdo con el principio de subsidiariedad, como un mero receptor pasivo de recursos de manuntención, sino como un sujeto activo que utiliza sus recursos para seguir realizando actividades con sentido social, de acuerdo con sus valores políticos, sociales y religiosos.</p>
<p>He dirigido a un grupo de personas para conseguir un bien común.</p>	<p>Lo mismo que en el punto anterior, pero se agrega que el liderazgo es esencial. El liderazgo no sólo es un tema de productividad laboral o de acceso al poder: implica que a través de las iniciativas y los proyectos del anciano las personas alcancen bienes sociales y aprendan en términos aristotélicos, las virtudes de los viejos para su bienestar.</p>
<p>He realizado acciones que ayudan a mejorar el medio ambiente (reciclar, plantar un árbol, recoger basura de la calle, etcétera).</p>	<p>El bien común no es la suma de bienes individuales, sino de bienes indivisibles en el sentido de que “mi bien es tu bien”. Probablemente el tema de la ecología sea un buen ejemplo de un bien común: no es que se genere un bien directo sobre mí: la acción sinérgica de lo que constituye una obligación conlleva el correspondiente acceso al derecho a ese bien compartido. La obligación de mantener las condiciones de vida de todos nos da derecho a un ambiente sano.</p>
<p>He participado en una asociación u organización como voluntario.</p> <p>A lo largo de mi vida me he comprometido con diferentes tipos de personas, grupos y actividades.</p>	<p>De nuevo por ser el hombre intrínsecamente social, sus participaciones comunitarias no son sólo opciones de vida, sino que constituyen un elemento esencial de la praxis ética. El bien común es transferible socialmente.</p>

La búsqueda de los bienes humanos concreta la noción de bien común que puede aterrizar en acciones tangibles mediante las cuales la promoción de la dignidad humana de los ancianos no se quede sólo en palabras.

\* He seleccionado y reagrupado los que me parecen más significativos respecto del tema del bien común. (cf. *op. cit.*, pp. 905-906).

\*\* Se refleja eso mismo en la positivación de los bienes que se buscan. No entro al debate de la legitimidad o justificación previa de los derechos humanos, sólo se señala que el bien común debe ser promovido desde el Estado que es el que está al cuidado de la comunidad y de los bienes que se requieren para mantener a la comunidad como eso, un grupo con metas y obligaciones compartidas que buscan no sólo el bienestar sino el bien del conjunto respetando a su vez las realizaciones particulares de vida. (cf. ONU, Declaración universal de los derechos humanos, .art. 22, 25 y 29. Disponible en: <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>)

\*\*\* “Toda persona, como miembro de la sociedad, tiene derecho a la seguridad social, y a obtener, mediante el esfuerzo nacional y la cooperación internacional, habida cuenta de la organización y los recursos de cada Estado, la satisfacción de los derechos económicos, sociales y culturales, indispensables a su dignidad y al libre desarrollo de su personalidad”. (Declaración universal de derechos humanos *op. cit.*, art. 22).

<sup>1</sup> Así, me sigue pareciendo contundente el argumento sostenido por Ana Martha González: “Desde un punto de vista práctico, los partidarios de constituir a la bioética en una ciencia autónoma pueden alegar a su favor el hecho innegable de que la bioética ha generado en muy pocas décadas una reflexión ingente y muy específica, que además de requerir la aplicación de los principios éticos a una materia muy concreta, exige internamente la adopción de una perspectiva multidisciplinar a la hora de afrontar sus problemas específicos. Aunque esta postura es defendible desde un punto de vista práctico, considero que por sí sola no autoriza a conceder a la bioética un estatuto epistemológico diverso del de la ética. Pues, de una parte, la concreción de su materia no hace de ella una ciencia diversa, ya que también aquí se trata de acciones humanas (por mucho que la materia de estas acciones se circunscriba a un ámbito determinado), y, de otra, su mismo carácter interdisciplinar —que es hasta cierto punto lo más novedoso de la bioética— no constituye tampoco un motivo suficiente para constituir la en una ciencia independiente. Después de todo, la misma interdisciplinariedad podría verse como una ampliación sistemática de la deliberación que ha de preceder a toda decisión éticamente aceptable, cuya aceptabilidad, en todo caso, corresponde examinar a la ética. Ahora bien: la consecuencia inmediata de reconocer que la bioética es, en última instancia, ética, es que ni sus principios ni su método pueden considerarse algo por completo ajeno a la experiencia moral ordinaria. Pues, a diferencia de lo que ocurre con otras ciencias que siguen un paradigma más próximo al de la técnica, en asuntos éticos no es adecuado hablar de expertos o especialistas, como no sea en un sentido derivado” (Ana Marta González, “Claves éticas para la bioética”, *Persona y Bioética* [s. l.], núm. 15, julio de 2009. Disponible en <https://personay-bioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/827/908>). Fecha de consulta: 13 de abril de 2020). La naturaleza práctica de la ética no la convierte en una especie de tratado teórico de las normas. La Ética no es una ciencia o una especie de técnica que se aprende; es más bien una forma de ver el mundo que el hombre común ya tiene de algún modo. Así, por más que técnicamente se describa y se entienda un procedimiento clínico novedoso o extraordinario, su valoración ética depende del conocimiento que todos los hombres poseen de ciertos principios éticos que derivan de la experiencia práctica y, por decirlo de algún modo, se confirman en la misma. Puede alguien sorprenderse de que alguien inocente sea matado con solo el pensamiento, por ejemplo, pero por más asombroso e inexplicable que sea, sabe que eso es asesinar y que es algo que no debe hacerse. Lo que se quiere anotar es que la valoración del acto humano como tal presupone la capacidad de todos de descubrir el bien en lo práctico.

<sup>2</sup> Y no depende sólo de si las personas son “conservadoras” o “liberales”. Aun bajo una óptica tipo

ética tradicional se ha planteado si el estatuto de la bioética es diferente al de la ética.

<sup>3</sup> “Si se piensa en el ámbito ético como tal, independientemente de la ciencia ética, lo que entra allí, dicho de una manera somera, es la realidad humana o, más concretamente, los actos humanos, la praxis humana; en definitiva, todo lo que tiene que ver con lo práctico. Pero la praxis humana tomada en un aspecto particular, que corresponde a cierto tipo de evaluaciones de los actos humanos. El ámbito de lo ético tiene que ver con los actos humanos desde el punto de vista de ciertas evaluaciones a las que se somete esa praxis humana... Y se habla de ética cuando se fija la atención en cierto tipo de evaluaciones sobre los actos humanos en general. Este tipo de evaluaciones las comunicamos en unos enunciados que, desde el punto de vista teórico, se llaman ‘juicios’. Dentro de los juicios, hay uno especial que se llama ético. Los juicios éticos son un tipo de juicios evaluativos entre otros, pues hay otros tipos de juicios evaluativos estéticos, de gustos, etc. Cualquier hablante competente de una lengua aprende a emplear ciertos predicados que permiten expresar este tipo de evaluaciones desde muy temprano, en la lengua prefilosófica que se aprende con los padres, con los hermanos, con otra gente, etcétera”. (Alejandro G. Vigo, *Ética general*, Santiago de Chile, DuocUC, 1999, p. 37. Fecha de consulta: 14 de agosto de 2019. Disponible en <https://docplayer.es/168642-Duocuc--centro-de-etica-aplicada-direccion-de-formacion-general-etica-general-alejandro-g-vigo.html>).

<sup>4</sup> Cf. José Enrique Gómez Álvarez, *Los trasplantes*, Universidad Anáhuac, México, 2003.

<sup>5</sup> Un libro que ilustra esta visión es el de T. Jason Eberl, *Thomistic Principles and Bioethics*, Routledge, Nueva York, 2017.

<sup>6</sup> Además de los parámetros generales de edad de jubilación, al menos en Occidente, se agregan categorías que terminan siendo prejuiciosas, como “tener nietos” (si es que hubo hijos). Además, cómo atinadamente señala María Teresa Döring: “La edad de quien califica el momento de la vida de los demás también influye en la concepción de vejez. Existe la orientación general de concebir como viejos a quienes han vivido por lo menos 20 años más que nosotros mismos: cuando se tienen 10 años de edad se considera viejos a quienes han vivido 30 o más; pero cuando se tiene 30 años el límite se modifica, y entonces son viejos los mayores de 50, quienes ven sólo a los mayores de 70 como viejos, y así sucesivamente” (“Un nuevo enfoque de la vejez”, *Iztapalapa*, año 28, núm. 62-63, UAM, México, enero-diciembre de 2007).

<sup>7</sup> *De la vejez*, Porrúa, México, 1987, p. 102.

<sup>8</sup> Cf. “Hombre murió al caerle un coco en la cabeza”, *ColPrensa*. Disponible en <https://www.elcolombiano.com/historico/hombre-murio-al-caerle-un-coco-en-la-cabeza-BEEC-102146>. Fecha de consulta: 20 de agosto de 2020.

<sup>9</sup> Contra Eutiquio y Nestorio, III, 5. Boecio, *Tratados teológicos y la consolación por la filosofía*, Conaculta, México, Col. Cien del mundo, 1989, p. 56.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 57.

<sup>11</sup> Cf. David Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, Porrúa, México, 1985, I, 2, VI, pp. 53 y ss.

<sup>12</sup> La idea fenomenista de Hume de la identidad no corresponde a la idea clásica de sustancia. Dice Hume: “There are some philosophers who imagine we are every moment intimately conscious of what we call our SELF; that we feel its existence and its continuance in existence; and are certain, beyond the evidence of a demonstration, both of its perfect identity and simplicity. The strongest sensation, the most violent passion, say they, instead of distracting us from this view, only fix it the more intensely, and make us consider their influence on self either by their pain or pleasure” (I, 4, VI).

<sup>13</sup> Linda Paz Quezada, *Auctoritas Prudentium*, núm. 22, 2020, p. 10.

<sup>14</sup> “What properties must something have in order to be a person, i. e., to have a serious right to life? The claim I wish to defend is this: An organism possesses a serious right to life only if it possesses the concept of a self as a continuing subject of experiences and other mental states, and believes

that it is itself such a continuing entity” (Michael Tooley, “Abortion and Infanticide”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2, núm. 1, otoño de 1972, p. 46).

<sup>15</sup> “To ascribe a right to an individual is to assert something about the prima facie obligations of other individuals to act, or to refrain from acting, in certain ways. However, the obligations in question are conditional ones, being dependent upon the existence of certain desires of the individual to whom the right is ascribed. Thus if an individual asks one to destroy something to which he has a right, one does not violate his right to that thing if one proceeds to destroy it. This suggests the following analysis: “A has a right to X” is roughly synonymous with “If A desires X, then others are under a prima facie obligation to refrain from actions that would deprive him of it” (*ibid.*, p. 45. El subrayado es mío).

<sup>16</sup> Así señala: “Certain situations suggest that there may be exceptions to the claim that if a person doesn’t desire something, one cannot violate his right to it. There are three types of situations that call this claim into question: *i*) situations in which an individual’s desires reflect a state of emotional disturbance; *ii*) situations in which a previously conscious individual is temporarily unconscious; *iii*) situations in which an individual’s desires have been distorted by conditioning or by indoctrination” (*ibid.*, p. 47).

<sup>17</sup> Peter Singer es otro ejemplo.

<sup>18</sup> Aunque Singer restringe el infanticidio a niños severamente discapacitados, pienso que Tooley muestra sin ningún problema que no tienen que estar discapacitados. Basta con que su estatuto no sea de persona, por más frívolo que parezca. Spaemann lo resume muy bien: “Lo que cuestionan Singer, Hoerster y otros es que la pertenencia al género humano justifique realmente un derecho a la vida. Según ellos, tal derecho debería atribuirse, más bien, a quienes poseen ciertas cualidades y capacidades que son relevantes en este contexto; a saber, la autoconciencia y la racionalidad. Sólo tales seres son personas, y sólo las personas son titulares del derecho a la vida. Los embriones no son personas; tampoco lo son los niños en el primer año de vida, los que padecen una grave invalidez mental o los que sufren demencia senil en los asilos” (*¿Son todos los hombres personas?*, s. p.).

<sup>19</sup> La idea expresada con mayor profundidad por Spaemann acerca de las consecuencias de querer separar ser hombre y ser persona es la siguiente: “No hay en absoluto personas, sino sólo algo parecido a ‘situaciones personales’ de unos organismos. Es notorio que esto contradice nuestras intuiciones más elementales y espontáneas. Este punto de vista resulta contradictorio en sí mismo, por cuanto los estados de la conciencia personal no pueden describirse en modo alguno sin recurrir a algo así como a una identidad del hombre y de la persona. Cuando decimos: ‘Yo nací aquí o allá’, con ese yo no mencionamos una conciencia del yo, que no poseíamos en absoluto en el momento de nacer, sino que nos referimos al ser, que ya era, al que es antes de que pudiera decir ‘yo’. De igual manera se expresa la madre al hablar a su hijo, ya crecido, de ‘cuando estaba embarazada de ti’. Ella no dice: ‘Cuando yo estaba embarazada de aquel individuo del que más tarde saliste tú...’. Que la madre considere, desde el principio, al hijo como persona, como un ‘tú’, implica la condición para que el hombre logre aquellos estados de conciencia que serán después lo que le caracteriza como persona. Los niños adquieren la racionalidad y la autoconciencia únicamente en el medio lingüístico, pero las adquieren en la medida en que la madre les habla como seres que ya ‘son’ personas. La madre sonrío al bebé, y sólo así éste aprende a devolverle la sonrisa. Ningún hombre aprendería las formas expresivas del ser persona si no se le tratara [así] ya desde el principio” (*idem.*).

<sup>20</sup> Aldair MacIntyre, *Animales racionales y dependientes*, Paidós, Barcelona, 2001, p. 82 Todos los factores implican, en consecuencia, que dependiendo de la naturaleza de cada ser se podrían establecer esos bienes básicos: la naturaleza del perro no es la naturaleza humana. Es claro que compartimos criterios comunes, pero otros, como usar vestimenta, incluso son perjudiciales a los

animales pero a nosotros no. Que un perro pasee desnudo por las calles no lo consideramos obsceno, pero que lo hagamos los seres humanos, salvo en condiciones muy precisas, como hacerlo en una playa nudista, lo consideramos inapropiado. Ese “inapropiado” no se refiere sólo a emociones subjetivas sino al reconocimiento de que se cuidan ciertos bienes al no andar desnudos frente a otros en condiciones no consentidas, como podría ser no generar impulsos sexuales no solicitados a los que nos viesan lo que a su vez supone que la sexualidad humana está dividida en modos apropiados e inapropiados (por supuesto, el escéptico cuestionará por qué y así hasta el infinito). Esto nos lleva a reconocer que algo tiene que ver el modo de ser con el bien. Así, hay un área gris en la que puede discutirse si actuar de cierto modo u otro es bueno para la naturaleza de algún ser, pero en otros no hay mucha discusión: el que dispare sin justificación a alguien causándole o no daño lo consideramos un atentado contra un bien humano básico.

<sup>21</sup> Esto no significa que las consecuencias no cuenten, sino que quedan delimitadas dentro del propio acto que es bueno o malo. Así, señala Del Barco: “Obrar, significa, a fin de cuentas, producir consecuencias. Quien reprueba la mentira no prescinde de sus efectos. Pero tampoco los considera todos. Quien censura la falsedad repara exclusivamente en el engaño, en el error que provoca en la otra persona, es decir, en aquel efecto que hace que la mentira sea mentira, en aquella consecuencia sin la que no habría mentira” (José Luis del Barco, *Bioética de la persona*, Bogotá, Colombia, p. 20).

<sup>22</sup> Es cierto que Hare y otros utilitaristas defienden la tesis de que el individuo debe regirse por sus intuiciones en la mayoría de las situaciones morales y no intentar realizar un cálculo meramente utilitario, por decirlo así. O, al menos, el cálculo no debe intentarse en todas las situaciones morales, aunque me sigue pareciendo que lo anterior evade la cuestión al pasar a otro nivel: el “critical thinking”, el problema utilitarista como criterio. El mismo Hare reconoce que no es posible realizar un cálculo utilitario en cada acto, ya que: “If we were completely rational beings and had unlimited information and superhuman powers of clear thinking, then what we should do would be to find out all the facts and then determine what would be best in the particular case... We may assume that it is what it is done by God”. R. Hare, “How to Decide Moral Questions Rationally”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía* 18, 10 de diciembre de 2018). Disponible en <http://critica.filosoficas.unam.mx/index.php/critica/article/view/633>. Fecha de consulta: 3 de junio de 2020). Hare termina diciendo que hay que decidir prudencialmente sabiendo que no podemos hacer ese cálculo y que sólo en situaciones de conflicto con nuestras intuiciones fundamentales debemos aplicar el criterio utilitario. Mi postura es que en ese nivel se genera el mismo problema de no ser como Dios o los ángeles y a veces sólo nos queda no actuar, como medida consistente ante el mal. Claro está que los sistemas utilitarios propuestos son más complicados. Véase Anthony Price, “Richard Mervyn Hare”, en *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/hare/>.

<sup>23</sup> *Declaración Universal sobre Bioética y Derechos Humanos*, Comisión Nacional de Bioética, México. Disponible en <http://www.conbioetica-mexico.salud.gob.mx/descargas/pdf/subtemas/bioeticayderechoshumanos.pdf>.

<sup>24</sup> Ruy Pérez Tamayo, “Sobre la dignidad humana”, *Milenio*, 26 de agosto de 2019. Disponible en <https://www.cronica.com.mx/notas-sobre-la-dignidad-humana-1129424-2019>.

<sup>25</sup> Del Barco, *op. cit.*, p. 73.

<sup>26</sup> Y que pueden convertirse en verdaderas intervenciones sociales. Con el concepto de bienes adecuados prudencialmente es posible realizar un taller de concientización de bienes para personas mayores e implementarlo en casas de día, por ejemplo, o en programas ya establecidos como las intervenciones cognitivas.

<sup>27</sup> La pirámide ha sido construida tomando los conceptos de Raúl Gutiérrez Saénz, *Introducción a la antropología filosófica*, Esfinge, México, 1992, pp. 156-162.

<sup>28</sup> Gutiérrez Sáenz, *op. cit.*, pp. 156-157.

<sup>29</sup> Véase en el apéndice un ejemplo acerca de cómo combinar y reelaborar estas categorías filosóficas en una intervención social.

<sup>30</sup> Tomás Aquino, *Suma de teología* II, q. 58 a. 2. Disponible en <http://hjc.com.ar/sumat/c/c58.html#a1>.

<sup>31</sup> Aquí surge el espinoso tema de la naturaleza humana en un contexto de evolución. Si la naturaleza humana es sólo una manifestación fenoménica, reductible a la corporeidad que sólo es producto de la evolución, entonces no nos serviría como criterio de regulación de lo humano. La naturaleza así sería puro *factum* y por tanto no nos indicaría nada del deber del hombre. No obstante, “la naturaleza le proporciona al hombre una serie de estados de plenitud que puede lograr siempre y cuando él mismo no estorbe para conseguirlos; pero esa serie de estados sólo son alcanzables si el hombre se comporta como tal, no si se comporta como animal o como algo que no es... El ser humano debe llegar a ser (acciones en el tiempo, proyectos) lo que debe ser (fin de su esencia) a partir de lo que ya es (esencia como principio de operación) (Héctor Velázquez Fernández, *¿Qué es la naturaleza? Introducción filosófica a la historia de la ciencia*, Porrúa, México, 2007, p. 203). No obstante, alguien podría insistir en que sigue siendo ilusorio el carácter finalístico de esa supuesta esencia y lo que nos sugiere una permanencia de la misma es que, a escala evolutiva, los cambios en la naturaleza humana son muy pequeños.

<sup>32</sup> Cf. Asociación Americana de Psiquiatría, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM 5)*. 5ª ed., Arlington, Asociación Americana de Psiquiatría, 2014, pp. 645 y ss.

<sup>33</sup> “El bien común es el fin de la sociedad, en cuanto que ésta proporciona a las personas, con la participación de ellas mismas, la ayuda que requieren para el cumplimiento de sus propios fines. Por consiguiente, es la manera de conseguir, para la sociedad y cada una de las personas que la componen, su mayor perfección porque permite que se dé el conjunto de las condiciones de la vida social que lo permiten ... Este bien común sólo se puede ensanchar cuando se comparte, porque no es lo mismo el bien común que la suma de los bienes particulares, aunque sean legítimos, de cada persona” (Linda Paz Quezada, *Auctoritas Prudentium*, núm. 22, 2020, p. 5).

<sup>34</sup> Cf. *Ética nicomaquea*, I, 1094 a 20 y ss., Gredos, Madrid, 1985, pp. 132-133.

<sup>35</sup> “En los Estados Unidos Mexicanos todas las personas gozarán de los derechos humanos reconocidos en esta Constitución y en los tratados internacionales de los que el Estado mexicano sea parte, así como de las garantías para su protección, cuyo ejercicio no podrá restringirse ni suspenderse, salvo en los casos y bajo las condiciones que esta Constitución establece (*Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, Cámara de Diputados, México, 2020, p. 1. Aquí se toca un tema candente. ¿Son los derechos humanos “derechos morales” o “principios morales”. Por una parte, parece que sólo son derechos en cuanto que están convertidos en derecho positivo, por lo que en sentido estricto nunca hubo “derechos humanos” en tiempos anteriores. Un ejemplo de esto es la posición de Tomassini Bassols cuando señala que de los derechos humanos no se habló hasta el siglo xx: “Lo que pasa es que no estaban dadas las condiciones históricas (políticas, sociales, económicas y culturales) para su gestación y utilización [...] ¿Cuáles son esas condiciones? [...] Una fundamental es la existencia del Estado, en el sentido contemporáneo de la expresión. Esta es una condición necesaria, mas no suficiente. Lo que es peculiar de la situación actual, y que ha vuelto indispensable la noción de los derechos humanos, es el hecho de que, merced a la tecnología de la que se dispone, el Estado ha convertido al individuo en presa fácil” (“Derechos humanos y medicina”, en *Pena capital y otros ensayos*, Penagos, México, 2009, pp. 97-98). Los derechos humanos, pues, sólo son de carácter histórico. Para Tomassini, derecho humano pertenece sólo al ámbito de la ley humana. Caso contrario al anterior es la posición de Beuchot que defiende la necesidad de un fundamento ontológico que no sólo es histórico: “Algunos han creído que, para la filosofía del derecho y la ética, basta un fundamento en los

principios prácticos y axiológicos, sin necesidad de vincularse de alguna manera con la metafísica. Pero nosotros nos hemos exigido no sólo un fundamento moral sino también un fundamento ontológico[...] éste ha sido la naturaleza humana y su arraigo en el ser y en el bien” (*Filosofía y derechos humanos*, Siglo XXI Editores, México, 1993, p. 165).

<sup>36</sup> El problema de la comercialización es que termina convirtiendo en *medios* los bienes culturales: se les tasa en un precio. El tasarlos o convertirlos en fuente de dinero, al menos parcialmente, anulan lo mejor de las artes. No se pretende afirmar, no obstante, un idealismo respecto de que la creación artística es “arte por el arte”. Los artistas no están fuera de la esfera de las necesidades humanas fundamentales, pero las mejores obras son las que terminan, al menos en cierto modo, rompiendo o aislándose de las rutas del mero precio. Los valores derivados del ejercicio de las artes, también las contemporáneas, aunque a veces parezcan burlas del “verdadero” arte, no obstante, rompen por eso mismo con la idea de instrumentos para otra cosa. En ese sentido, estoy de acuerdo con López Quintas cuando, hablando de Beethoven, señala: “El arte no es propiedad de los artistas; es un don que ha de ser acogido con agradecimiento y asumido en forma de diálogo. Las obras de arte no se ‘hacen’ o ‘producen’ —contra lo que a menudo se afirma actualmente—, se crean como fruto de un encuentro. Beethoven solía pasear por el campo antes de componer a fin de inspirarse... ‘Lo más bello que hay en el mundo —escribió en una ocasión— es un rayo de sol atravesando la copa de un árbol’. Esta concepción del arte como una actividad dialógica explica que Beethoven fuera muy consciente de que era un genio y reclamara para su persona el debido respeto y, al mismo tiempo, se mantuviera siempre humilde y enraizado en lo divino” (“La experiencia estética, fuente inagotable de formación humana”, *Aisthesis. Revista Chilena de Investigaciones Estéticas*, núm. 33, 2000, p. 19). El texto de López Quintas no debe interpretarse como un ramplón romanticismo, pues trata de mostrar que aun en los casos como el de Beethoven y de otros tantos músicos y artistas ante sus necesidades y miserias personales, que aunque trabajaban bajo encargo y sometidos a los vaivenes de la fortuna, sus virtudes y sus debilidades personales, no obstante intentaron hacer obras que valiesen en cuanto se diese el momento de contemplación, cuando desaparece lo utilitario y prevalece el gozo estético.

<sup>37</sup> “El bien común protege la dignidad de la persona humana y es indispensable para el recto orden de la convivencia: uno y otra se exigen entre sí de manera esencial. La dignidad de la persona es un bien común. La primacía del bien común supone respetar sin excepciones la dignidad de cada uno de los miembros de la sociedad civil. Nadie posee la facultad de utilizar a una persona como instrumento o como medio para alcanzar su propio fin particular, porque cada persona es un fin en sí mismo” (Paz Quezada, *op. cit.*, p. 9).

<sup>38</sup> Para contrastar distintas posturas ante el problema de la distribución de los bienes y la justicia véase: María Isabel de los Ríos Uriarte, “Bien común o bien individual: ¿falso dilema?”, *Medicina y Ética*, vol. 31, núm. 2, abril-junio de 2020, pp. 436-439.

<sup>39</sup> Cf. De los Ríos Uriarte, *op. cit.*, pp. 439 y ss.

<sup>40</sup> “La parte se ordena al todo como lo imperfecto a lo perfecto, y el hombre individual es parte de la comunidad perfecta. Luego es necesario que la ley se ocupe de suyo del orden a la felicidad común. De ahí que el filósofo, en la sobredicha definición de las cosas legales, haga mención tanto de la felicidad como de la comunidad política” (*Suma de teología* I,II, C. 90 a. a.2 c.).

<sup>41</sup> Cf. Aristóteles. *Ética nicomaquea*, III, 1109b 30 y ss. (*op. cit.*, pp. 181 y ss).

<sup>42</sup> Éste es el sentido original de la posición platónica en el *Gorgias* (505b. *Cuatro diálogos*, SEP, México, 1984, p. 155).

<sup>43</sup> De los Ríos Uriarte, *op. cit.*, p. 441.

<sup>44</sup> Los estudios sobre la generatividad durante la vejez apuntan a operacionalizar la intuición filosófica señalada. Véase Feliciano Villar *et al.*, “La generatividad en la vejez y su relación con el bienestar: ¿quien más contribuye es quien más se beneficia?”, *Anales de Psicología*, vol. 29, núm.

3, octubre de 2013, en particular las páginas 905-906, donde aparecen ítems que buscan medir esa generatividad del anciano o, en términos filosóficos, su participación en el mantenimiento y génesis del bien común. El estudio constituye un ejemplo de adaptación al español de una escala que originalmente está en inglés y que mide esos elementos de participación y visión del mundo y de los ancianos. La escala original está dirigida a personas de mediana edad: Escala de Generatividad Loyola (EGL). La escala LSG (Loyola Generativity Scale), desarrollada por McAdams y St. Aubin (1992) y destinada a evaluar el interés generativo en población adulta, se tradujo al español. Esa primera versión en español fue, a su vez, traducida al inglés por una persona bilingüe. Se examinaron las discrepancias entre versiones para obtener una versión definitiva que constaba de 20 ítems con un formato de respuesta tipo Likert de cuatro puntos (0, nunca; 1, ocasionalmente; 2, muy a menudo; 3, casi siempre” (Villar, *op. cit.*, p. 899).

<sup>45</sup> “De acuerdo con la teoría del desarrollo de Erik Erikson [...] la generatividad es el reto al que la persona se enfrenta en la mediana edad. Se define como el interés por guiar y asegurar el bienestar de las siguientes generaciones y, en último término, por dejar un legado que nos sobreviva. La generatividad se puede expresar a partir de actividades como la crianza de los hijos, el cuidado a personas dependientes, la formación de los jóvenes, la producción de bienes y servicios o el compromiso social y la participación cívica y política. En cualquier caso, implica contribuir al bien común de los entornos en los que las personas participan (la familia, la empresa, la comunidad, etc.), para reforzar y enriquecer las instituciones sociales, asegurar la continuidad entre generaciones o plantear mejoras sociales” (Villar, *op. cit.*, p. 897). Por supuesto puede discutirse si la categorización delimita o expresa todo lo que implica el bien común.

<sup>46</sup> No obstante, los autores señalan limitaciones importantes del estudio: “La interpretación de los resultados obtenidos se ve sujeta, además, a las limitaciones del estudio. La falta de representatividad de la muestra es, sin duda, una de ellas. El método de selección de la muestra, no aleatorio, impide que los resultados puedan considerarse representativos de la población mayor” (Villar, *op. cit.*, p. 903). Sin embargo, desde el punto de vista lógico muestra que la contradictoria “en ningún caso los ancianos son personas que se involucran en los contextos sociales” es verdadera y, en consecuencia, falsa la universal.

<sup>47</sup> Por supuesto, la escala tiene sus procedimientos de validación, pero no es nuestro propósito discutirlos aquí. Lo que interesa es cómo se puede enlazar lo que se busca medir cuantitativamente en los supuestos antropológicos en relación con el bien común.

## II. Vejez, suicidio y ética

### 2.1. Introducción: el problema ético sobre el suicidio

No deja de ser una paradoja que se defiendan la eutanasia en enfermos terminales, pero se produzca alarma por los suicidios de las personas ancianas. Ya en Holanda (hoy Países Bajos) hace unos años se sugirió la extensión de la eutanasia a nuevos casos:

La ley holandesa de eutanasia de 2002 actualmente sólo permite la muerte voluntaria si el paciente padece una enfermedad incurable, sufre dolores insoportables y expresó claramente que desea morir.

El gobierno de coalición holandés solicitó en 2014 un informe a un comité de especialistas que se encargó de valorar la viabilidad legal y los dilemas sociales que supondría despenalizar el suicidio asistido a personas que piensan que “su vida está completa”.<sup>1</sup>

Dicho de otro modo, si alguien encuentra razón suficiente para suicidarse porque considera que su calidad de vida es insuficiente para seguir viviendo, por una enfermedad incurable, ¿no bastaría defender que, por la misma razón que se considera que la calidad de vida es limitada, el suicidio aplicaría a una persona sana, pero “cansada”?<sup>2</sup> Ya en la Antigüedad clásica, autores como Séneca, por ejemplo, aceptaban el suicidio como una opción racional legítima ante las desventuras de la vida: “Agradezcamos a los dioses que nadie pueda ser obligado a vivir”.<sup>3</sup> Pero, ¿esto es razonable? ¿Podemos dar razones suficientes para justificar éticamente el suicidio?

El problema podría establecerse a través del siguiente argumento:

1. Todo acto mediante el cual pueda generarse un bien mayor por un mal menor, y/o evitar un mal mayor, es (moralmente) lícito.
2. Todo suicidio racional es un acto que puede generar un bien mayor o evitar un mal mayor.

### 3. Todo suicidio racional es (moralmente) lícito.

La primera premisa parece una opción razonable. La segunda premisa ha sido tema de discusión. Se ha agregado “racional” ya que no parece razonable o, mejor dicho, no parece una acción ética si se lleva a cabo por el mero impulso o la desesperación. Una de las problemáticas más complejas del suicidio es si realmente puede recurrirse a él con completa racionalidad, libre de presión y de trastornos del estado de ánimo.

Además, la segunda premisa insiste en que debe haber una justificación ética, es decir, que el parámetro de decisión no puede ser el mero deseo o gusto personal, sino debe de estar orientado a un bien preciso que busca defenderse al ejecutar cualquier acto. Por supuesto, alguien pensaría ¿cómo puede el morir ser un bien? ¿No es acaso un mal? Así, cuando alguien muere no decimos: “Qué gran bien ha obtenido”. O, en los casos de asesinatos, claramente creemos que la persona perdió todo o, mejor, se perdió a la persona completamente. Es más, parece el mayor mal: se deja de ser.

Lo anterior nos muestra que en realidad lo que queremos decir es que se evitan males a futuro. En ese sentido, cuando alguien afirma de una persona que tuvo una muerte después de una larga enfermedad por fin “descansó”, es claro que estrictamente no hay “descanso”, sino que se suprimió a la persona y, por tanto, no hay sujeto paciente de ese estado. Análogamente, no decimos de una película que se corta abruptamente: “Ah, concluyó antes”, sino “se interrumpió”. Por supuesto, la idea de la película no es del todo compatible en cuanto creemos razonablemente que una tiene un inicio, un desarrollo y un desenlace y en la vida humana estrictamente no es así.<sup>4</sup>

Por supuesto, si consideramos la existencia como el mero modo fáctico de estar y el hecho de que no existen deberes hacia nosotros mismos, parecería que no se produce ninguna objeción al suicidio y a la eutanasia. Tomassini Bassols sostiene:

¿Podemos hablar de derechos u obligaciones morales en relación al suicidio?... Ello no tiene el menor sentido... Desde el punto de vista de las consecuencias no hay nada que temer, puesto que ya no habrá consecuencia alguna... Ahora bien... no hay tal cosa como el deber moral de no suicidarse.<sup>5</sup>

La razón básica que ofrece el doctor Tomassini es que el propio análisis gramatical de la expresión “deber” muestra que estrictamente hablando no hay deberes con uno mismo. Afirmaciones como “Yo debo comportarme bien” no hacen alusión a las consecuencias, que al parecer se presentan como el criterio ético, sino al sentido de la vida. Sólo poseen, a lo mucho, un sentido no normativo, sólo orientativo.

Y la consecuencia de la eutanasia es clara, ya que si no hay razones éticas ni jurídicas en contra del suicidio: “tampoco puede haberlas en contra de la eutanasia voluntaria... impedir legalmente la práctica de la eutanasia, debidamente caracterizadas sus condiciones de aplicabilidad, es desproveer a una persona de un recurso que es intrínseco o inherente a ella”.<sup>6</sup>

David Hume, Séneca<sup>7</sup> y otros pensadores clásicos, en concordancia con esta idea, han defendido que el suicidio es lícito cuando la vida es insostenible, e incluso es un bien para los demás en los casos en que ciertas personas resultan una carga.

Los detractores han hecho énfasis en la idea de que el suicidio rompe la unidad de la comunidad, lo que lo vuelve ilícito,<sup>8</sup> es decir, rompe el deber con los demás. Pero también sostienen que atenta contra un deber de ley natural: el deber de preservarse a sí mismo.<sup>9</sup> En cuanto a los deberes con uno mismo, Tomás de Aquino señala en su *Suma de teología*:

Es lícito que uno se exponga espontáneamente a un peligro menor por evitar el peligro mayor, como también es lícito que uno se ampute un miembro podrido para salvar todo el cuerpo. Pero a veces uno, dándose muerte a sí mismo, evita mayor mal, como sería una vida miserable o la torpeza de algún pecado. Luego es lícito a algunos suicidarse.<sup>10</sup>

Cómo se ve, la objeción que se plantea Aquino en cierto modo no difiere de la posición de Tomassini: es una decisión individual mediante la cual uno calcula los males que se evitan. Así, en la eutanasia se hace un cálculo del mal que me ocasiono a mi mismo al permanecer enfermo y quizás del enorme costo emocional y económico que le causó a la comunidad al mantenerme vivo.

¿Cuál es la respuesta de Aquino a la objeción citada arriba? Pues la respuesta es compleja. Una de las razones aducidas es que la vida no le pertenece al hombre sino a Dios.<sup>11</sup> Dejemos de lado esa respuesta, porque es claro que en un mundo secular esa respuesta difícilmente convencería a

algunos.<sup>12</sup> Pero Aquino plantea otro argumento que puede resumirse de la siguiente manera:<sup>13</sup> “En cualquier acción humana ética no es correcto usar un medio malo para un fin bueno; el suicidio, para evitar sufrimiento, implica recurrir a un medio malo para un fin bueno.

Por lo tanto, el suicidio para evitar sufrimiento, no constituye una acción humana ética”.

Por supuesto que la primera premisa parece inobjetable: es una aplicación del principio formal: el fin no justifica los medios.<sup>14</sup> No obstante, en la segunda premisa puede insistirse en que ya se da por resuelta la cuestión de que el suicidio, y en última instancia la muerte, es un mal. Ahí se centra la discusión contemporánea y antigua acerca de si existen actos intrínsecamente malos.<sup>15</sup> En el primer capítulo sostuvimos que si el ser y el bien coexisten juntos, como transcendentales, al desaparecer el ser, desaparece el bien. La muerte es eso: la anulación de un bien esencial y, en consecuencia, un medio ilícito para evitar el sufrimiento.

Otra pregunta ya aludida es si existen condiciones posibles para que el suicidio sea una decisión completamente racional, de modo que se satisfaga la segunda premisa señalada antes. Por supuesto que aquí la cuestión está en el adverbio “completamente”.

Aquino cita a Aristóteles para sostener que “es absolutamente ilícito suicidarse... porque cada parte, en cuanto tal, pertenece al todo; y un hombre cualquiera es parte de la comunidad, y, por tanto, todo lo que él es pertenece a la sociedad. Por eso el que se suicida hace injuria a la comunidad, como se pone de manifiesto por el filósofo”.<sup>16</sup>

Aristóteles, en efecto, no apela a ningún criterio teológico. Y, lo que es más interesante aún, está de algún modo de acuerdo con la tesis de Tomassini: no es posible realizarse una injusticia a uno mismo,<sup>17</sup> así como, análogamente, no tiene sentido la expresión “me regalo algo a mí mismo”.<sup>18</sup> Esta última frase, como los soliloquios, tiene sentido en cuanto hago un desdoble de mí, como si una parte de mí le hablase a las otros yo. No obstante, estrictamente hablando, eso es un artificio metafórico<sup>19</sup> o poético para expresar las ideas. Así, Aristóteles afirma:

Quando 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

arrebató 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?<sup>20</sup>

Así un acto de injusticia a uno mismo no tendría sentido e, incluso, si alguien actuase afirmando algo así, sospecharíamos de su salud mental. No obstante, Aristóteles no niega que el acto va contra la recta razón<sup>21</sup> y contra la ciudad ya que, al parecer, se daña algo de la comunidad. Este pensador, en la sección que aborda el suicidio, no explica exactamente que injusticia se inflige a la ciudad por ese acto. ¿Es una afrenta a las leyes?, ¿promueve una conducta antisocial? Aristóteles nos da una pista cuando dice en otra parte de la *Ética*:

La amistad también parece mantener unidas a las ciudades, y los legisladores se afanan más por ella que por la justicia. En efecto, la concordia parece ser algo semejante a la amistad, y a ella aspira sobre todo, y en cambio procura principalmente expulsar la discordia, que es enemistad. Y cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, pero, aun siendo justos, sí necesitan de la amistad, y parece que son los justos los que son más capaces de amistad.<sup>22</sup>

En otro pasaje<sup>23</sup> Aristóteles señala que la concordia entre los hombres es un componente esencial de la ciudad, ya que los ciudadanos suelen pensar lo mismo, o *deberían* pensar lo mismo, sobre las cosas comunes para beneficio de la ciudad porque es de interés de todos. En consecuencia, el suicida rompe la concordia. Su acto deja de ser amistoso o, más bien, rompe la amistad con la propia ciudad de un modo radical.

Lo anterior, por supuesto, ha sido objetado. Es clásico el argumento de David Hume:

Un hombre que abandona la vida no daña a la sociedad. Sólo deja de producir bien, lo cual, si fuera un daño, sería de la clase más ínfima. Todas nuestras obligaciones de hacer bien parecen implicar alguna reciprocidad. Yo recibo los beneficios de la sociedad y, por tanto, debo promover su interés. Pero cuando me aparto de la sociedad por completo, ¿puedo seguir estando obligado? Mas, concediendo que nuestras obligaciones de hacer bien fueran perpetuas, ciertamente tienen algunos límites. No estoy obligado a hacer un pequeño bien a la sociedad al precio de un gran mal para mí.<sup>24</sup>

Claro que Hume hace alusión al heroísmo: las personas pueden sufrir males fuertes por el bien comunitario, pero ¿están obligadas a hacerlo? Por supuesto, Hume presupone válido el principio utilitarista: los intereses míos

en relación con la ciudad bien pueden entrar en conflicto. Aristóteles, no obstante, no busca un criterio utilitario: el deber con la comunidad política se deriva de que se mantiene gracias al respeto de las leyes. El suicidio, en consecuencia, es un gesto de rechazo a esas leyes.

Hume podría insistir, aunque fuese un gesto de rechazo, ¿cuál es el mal que se hace? Si el mal implica siempre un cálculo de un daño descriptible, resulta retadora la posición de Hume. Aristóteles cree que el daño se produce sencillamente con el ejemplo: suicidarse sugiere entonces que hay una salida “legítima”, pero en el mismo acto se trasgrede la unidad de la comunidad y de las leyes que promueven el hecho de mantenernos vivos.

## 2.2. Lo empírico: datos sobre el suicidio y la vejez en México y el mundo

Sin duda, los actos suicidas son frecuentes. Esto puede verse al revisarse los datos empíricos de que se dispone en México<sup>25</sup>. Lo interesante es explorar los distintos grupos poblacionales y analizar dónde se producen más este tipo de acciones. Esto nos puede mostrar los motivos o las razones que inducen a alguien a tomar una decisión de este tipo.

En 2011 en México se cometieron 5 718 suicidios, la gran mayoría de hombres: 4 061. Es muy común la prevalencia de los suicidios en jóvenes y, en efecto, hay un rango durante la juventud en el que se elevan considerablemente. En medios sociales se hace énfasis en los suicidios debido, quizás, a que se piensa que el joven “tiene mucho que vivir”, pero en el caso de los ancianos el problema se invisibiliza:<sup>26</sup> en ese año 1 401 suicidios fueron de personas mayores de 45 años.

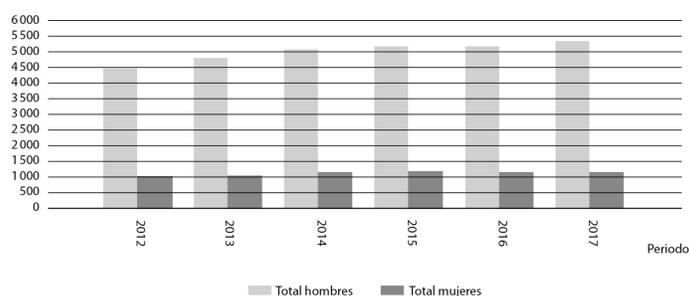
Los datos estadísticos señalan otras variables interesantes. Una gran proporción de los suicidios tiene que ver con personas que están desocupadas. En el año citado, fue de 1 642 personas. La escolaridad también proporciona otros elementos de análisis. Las personas con mayor escolaridad se suicidan menos.

Otra situación que hay que destacar es que, aunque los medios reportan suicidios en lugares públicos —por ejemplo, por saltar de un lugar alto—,

la mayoría se producen en el hogar. La proporción entre solteros y casados o en unión libre de personas que se suicidan casi es la misma, por lo cual el estado civil no parece constituir una razón de peso directa.

Éstos, como se dijo, son datos de 2011. Pero el suicidio ha ido en aumento. Los datos de 2019 señalan que hubo 7 223 suicidios.<sup>27</sup> De cada 10 suicidios ocho fueron cometidos por hombres. Así, en los últimos años,<sup>28</sup> el problema ha seguido creciendo en términos absolutos:

TABLA 2.1 *Defunciones desde 1994 hasta 2019.*



FUENTE: INEGI, *op. cit.*, s. p.

En el desglose por edades, respecto de las personas ancianas, los datos mundiales señalan que:

En el 2012 se registraron en el mundo unas 804 000 muertes por suicidio, lo que representa una tasa anual mundial de suicidio, ajustada según la edad, de 11.4 por 100 000 habitantes (15.0 entre hombres y 8.0 entre mujeres). Sin embargo, como el suicidio es un asunto sensitivo, incluso ilegal en algunos países, muy probablemente exista subnotificación. En los países con buenos datos de registro civil, el suicidio puede estar mal clasificado como muerte por accidente o por otra causa. El registro de un suicidio es un procedimiento complicado que involucra a varias autoridades diferentes, inclusive a menudo a la policía. En los países sin registro fiable de las muertes los suicidios, simplemente, no se cuentan.<sup>29</sup>

Según datos del INEGI,<sup>30</sup> ya citados, la distribución de las personas de la tercera edad que recurrieron al suicidio en México durante 2011<sup>31</sup> fue la siguiente: los de 65 a 69 años cometieron 140 suicidios; los de 70 a 74 años, 112; los de 75 a 79 años, 75; los de 80 a 84 años, 53; los de 85 y más años, 39; los casos no especificados, 49.

Considerando que las personas que alcanzan edades avanzadas es muy

baja, el número total de suicidios en esas edades es relativamente alto. Los datos no nos ilustran acerca de las posibles razones de tomar una decisión de esa magnitud. ¿Son los jóvenes, en cuanto tales, factor de riesgo? En edades avanzadas, ¿es la enfermedad, la soledad o qué otro motivo el que dispara la decisión de suicidarse? En el siguiente apartado se tratará de descubrir los elementos que inciden, específicamente en la vejez, para intentar suicidio.

Por otra parte, no es correcta la asociación de mayor desarrollo de un país e incremento de tasa de suicidios. Hay disparidades que pueden explicarse por otras razones; por ejemplo, el mejor registro de las muertes en general o factores como la desintegración social de un país:

Globalmente, pudiera inferirse una asociación entre niveles de desarrollo elevado con tasas más altas de suicidio. Sin embargo, esta hipótesis debe relativizarse: por un lado, los países más desarrollados, como se sabe, tienen un mejor registro estadístico, lo cual explicaría en parte sus mayores tasas; por otra parte, llama la atención que entre los países con mayor nivel de suicidios destacan varios de Europa oriental, o en América Latina los casos de Nicaragua y Cuba, o en Asia la República de Corea. La situación del suicidio en varios de estos países sin duda asociaría el fenómeno más a factores de desintegración social que a factores del desarrollo o la urbanización.<sup>32</sup>

Los datos estadísticos<sup>33</sup> muestran, que entre las personas de la tercera edad, sobre todo hombres mayores de 75 años, se produce un incremento en el número de suicidios. En el caso de las mujeres no sucede lo mismo. De hecho, en general se suicidan mucho menos mujeres que hombres en el mundo y en México en una proporción de 4 a 1. Las mujeres ancianas, no obstante, no representan un incremento significativo en la tasa de suicidios a pesar de que llegan a edades más avanzadas que los hombres.

### 2.3. Eutanasia y vejez: reflexiones éticas y gerontológicas

En la cuestión de la vejez dejo de lado los casos en que por desesperación alguien pide la muerte. Frecuentemente, si no en todas las ocasiones, al no poder discernir si la decisión del anciano es completamente racional, debería suspenderse la acción eutanásica, aunque fuese legal.<sup>34</sup> También dejo de lado, por el momento, los cuidados paliativos,<sup>35</sup> pues a veces al menos, cuando son proporcionados adecuadamente a algunos pacientes,

éstos suelen desistirse de las peticiones de eutanasia.

Se ha presentado muchas veces el argumento de la *pendiente resbaladiza* respecto de la eutanasia, según la cual al inicio la eutanasia es voluntaria pero con el tiempo se termina aplicando a ancianos o enfermos graves sin su consentimiento. Es claro que ese argumento es falaz: la cuestión de si eso se da o no probablemente se deba más a una ley mal planteada o ejecutada o con elementos ambiguos en sus protocolos.

Es interesante hacer notar que es común en pacientes ancianos solicitar la eutanasia, por las mismas razones señaladas en el argumento de Aquino: prever una vida miserable, aunque en el momento de solicitarla no esté dada esa situación. La situación de la vejez suele implicar que hay un incremento de la vulnerabilidad que incita a solicitar la eutanasia. Sin embargo, es claro que, admitida la eutanasia, la edad ya no es factor para utilizarla. Por ejemplo, en Bélgica hubo un caso muy comentado de unos gemelos sordos (de 45 años) que solicitaron y, de hecho, se les practicó eutanasia, cuando se enteraron que ambos poseían una enfermedad ocular degenerativa que los dejaría ciegos. La condición anterior la consideraron insoportable.<sup>36</sup>

Lo anterior muestra, y en eso tienen razón los detractores, que las restricciones sobre la eutanasia se van eliminando cada vez más, ya que la consideración del sentido de la vida y el sufrimiento es subjetiva y es por tanto, la edad no parece ser un factor para limitar la práctica eutanásica. Así, como señala Marín, los datos apuntan a que no es un problema de cuidados paliativos:

En Oregon, donde desde 1998 tienen sistematizada la recogida de estos datos, las tres razones para morir más frecuentes son: el sufrimiento existencial, la incapacidad para disfrutar de la vida y la pérdida de autonomía. Las personas no deciden morir por miedo al dolor, a síntomas de la agonía o a cualquier otro que se pueda tratar con paliativos, sino porque consideran que “vivir así” ya no tiene sentido.<sup>37</sup>

¿Qué demuestran los datos acerca de esta práctica? En Holanda<sup>38</sup> se realizaron 6 126 eutanasias que constituyeron 4.4% de las muertes totales de ese país. El rango de edad va desde menos de 30 hasta más de 90 años. Los pacientes adultos mayores fueron la mayoría con 5 303 casos. Las enfermedades fueron múltiples, aunque la más frecuente fue el cáncer.

El informe señala los casos de personas mayores (sobre todo de 90 años y

más)<sup>39</sup> que padecen diversos síndromes geriátricos y que, de nuevo, no son condiciones mortales, pero sí resultan insoportables para los pacientes:

Múltiples síndromes geriátricos —como pérdida de visión o de la audición, osteoporosis, osteoartritis, problemas de balance o deterioro cognitivo— pueden causar un sufrimiento insoportable sin perspectiva de mejora. Estos síndromes, que a menudo son degenerativas por naturaleza, generalmente ocurren en pacientes envejecidos y son la suma de uno o más desórdenes y síntomas relacionados. En conjunción con la historia médica de los pacientes, su historia de vida, personalidad, valores y vigor ellos podrían alcanzar un nivel de sufrimiento [...] sin prospectiva de mejora.<sup>40</sup>

La cita hace alusión a los criterios que debe tomar en cuenta el médico: el médico debe haberse convencido de que existe una petición voluntaria y bien meditada, existe un sufrimiento insoportable y sin perspectivas de mejora, no existe ninguna otra alternativa razonable para aliviar el sufrimiento y, finalmente, la consulta a otro médico independiente.<sup>41</sup>

Los datos analizados muestran que se ha seguido un protocolo riguroso en los casos, pero sin duda también aparece la dificultad del aspecto subjetivo del paciente. No obstante, hay casos en que se consultó a psiquiatras para descartar una depresión mayor u otra alteración psiquiátrica significativa que modificara la evaluación de la voluntariedad del paciente.<sup>42</sup>

Asimismo, se plantea el problema de que, por un lado, buscamos evitar los suicidios y, por otra parte, permitimos suicidios preventivos (de males que todavía no suceden).

Los defensores de los argumentos tradicionales no se inmutarían ante el hecho empírico de las razones de la muerte, ya que suponen que existen deberes con uno mismo y con la comunidad que la impiden. Sin embargo, los datos recolectados acerca de las razones o los motivos para morir apuntan a que el problema de la eutanasia en ancianos o en jóvenes no implica un dilema entre ofrecer cuidados paliativos o aplicar la eutanasia. Es compatible que un anciano pida cuidados paliativos, hasta donde sean soportables, y posteriormente pida la eutanasia. Los casos del informe que citamos muestran que los factores de decisión son múltiples aunque, como se señaló, se hayan establecido ciertos criterios que deben cumplirse. Esos criterios, de cualquier forma, tendrán un componente subjetivo muy difícil

de discernir, como la condición de dolencia “insoportable”.

En el informe se presentan casos de pacientes dementes, quienes al momento de realizarse la eutanasia ya no eran competentes.<sup>43</sup> Aquí surge la dificultad de establecer los intereses de los pacientes antes de caer en ese estado. Por cierto, ésa ha sido una de las objeciones sobre el particular: los ancianos parecerían estar en una situación de mentalmente incompetente con cierta frecuencia, por lo cual podría presentarse el peligro de optar por un mero cálculo utilitario del valor de la vida del anciano en relación con otras personas más jóvenes.

He dedicado espacio a varios elementos del informe porque ilustran que, desde el punto de vista empírico, hay pacientes que no poseen enfermedades mentales que anulen la posibilidad de decidir voluntariamente el procedimiento de eutanasia. Al revisar los casos también es claro que el criterio de “insoportable” para el paciente posee un componente observable: como diversos trastornos, enfermedades y síndromes; pero que el juicio último acerca de esto es el del propio paciente, analizado con el médico, y, según los requisitos, se deben haber analizado todas las posibilidades de las que se disponían en cada caso.

Hay que hacer notar que se discuten dos temas o, mejor dicho, se interrelacionan: una es la cuestión moral del suicidio y otra es la de si existe un derecho a morir y, en consecuencia, despenalizamos el suicidio.

Es una problemática convertir el suicidio en un derecho debido a la concepción, incluso aceptada legalmente, de la dignidad e igual valor de la vida humana. El suicidio puede muy bien no perseguirse, ya que, prudentemente, se considera que, aunque la persona juzgue su vida sin valor, podría orillar más a la persona a cometer en vez de reconsiderar su acción. En cambio, sí debe perseguirse a quienes ayudan o inducen a cometerlo, porque con su acción o su consejo están ratificando que la vida de una persona no tiene sentido.

Lo anterior puede trasladarse a la eutanasia: si una persona tiene una vida que considera que no tiene sentido y debe validarlo con el médico, ¿por qué el médico podría juzgar esa situación sin el paciente?

Se ha planteado el tema del suicidio ya que sus defensores, aplicado al caso de la eutanasia, sostienen que, habiendo plena racionalidad, no debería

prohibirse (claro, ¿cómo podría prohibirse?) sino que incluso constituiría un deber del Estado garantizarlo. Entonces surge una pregunta interesante: ¿por qué prevenimos el suicidio? No es sólo que pensemos que la persona no quiere suicidarse “realmente” ya que esa expresión en sí misma no tiene sentido: la persona decide suicidarse; por tanto, lo quiere. Entonces, ¿qué queremos afirmar cuando nos referimos a prevenir el suicidio”?

De hecho, el suicidio es considerado un problema de salud pública. Consideramos que una persona que pierde la vida queda fuera de la posibilidad de acceder a ciertos bienes, por limitados que éstos sean. Además se cree que la mayoría de los suicidios es producto de no “ver” salida a los malestares y a los problemas de la vida.<sup>44</sup> Este elemento, por supuesto, se agudiza en la vejez cuando es más probable padecer síndromes geriátricos o los daños de diversas enfermedades crónicas.

En el artículo “Factores de riesgo y protección del suicidio en adultos mayores” los autores realizaron un ejercicio de revisión<sup>45</sup> para identificar los principales factores de riesgo de suicidio en ancianos en México. Usaremos esa información para ofrecer parámetros éticos de intervención en adultos mayores con el fin de prevenir el suicidio.

Los autores de ese artículo realizaron una clasificación de variables<sup>46</sup> donde identificaron los riesgos y los factores que protegen contra el suicidio.

De cualquier forma, el eje transversal de cualquier intervención en adultos, por ejemplo, en la depresión, debe considerar que:

Al contar con la opinión del paciente estamos asumiendo que se trata de una persona con una biografía y unos valores determinados. El reconocimiento de que estas personas tienen unos valores, que pueden y tienen que opinar sobre su propia vida, y que no han de ser instrumentalizadas para fines externos, está fundamentado en la dignidad de las personas, la cual exige tratarlas como fines en sí y nunca como medios.<sup>47</sup>

Así, tomando en cuenta ese componente, en mente, debemos considerar los siguientes factores:<sup>48</sup>

Factores	Biológico	Psicológico	Social
Protección	Actividad física	Autoestima	Actividades recreativas
	Atención personalizada	Bienestar emocional	Ambientes protésicos
	Autocuidado	Flexibilidad y adaptación	(que se adapten o sean
	Buena alimentación	a los cambios	congruentes con las
	Compensación	Motivación.	capacidades de la
	de capacidades	Planificación (segundo	persona)
	Funcionalidad	proyecto de vida)	Apoyo familiar
	Higiene	Soporte emocional	Apoyo informal o formal
	Potencialización		Interacción grupal
	de capacidades	Conflictos familiares	Redes de apoyo
Riesgo	Salud física	Consumo de sustancias	
	Antecedentes familiares	psicoactivas	Abandono
	de conducta homicida	Edad avanzada (de 65 años en	Aislamiento
	Autonegligencia	adelante)	Ambiente demasiado
	Demencias	Eventos traumáticos	protector, complejo o
	Enfermedades crónico-	(accidentes)	desafiante
	degenerativas	Ocio	Baja escolaridad
	Enfermedades crónicas	Pérdidas	Bajos ingresos
	no transmisibles	Sentimientos de desesperanza	Desempleo
	Hospitalizaciones	o incomprensión	Discriminación
recurrentes	Sexo masculino	Jubilación	
Incapacidades	Trastornos del estado de ánimo	Malos tratos: abandono,	
	(depresión, ansiedad)	negligencia, abuso,	
		violencia	

Las intervenciones se pueden operacionalizar a favor del anciano y disminuir el riesgo de suicidio. Así, por ejemplo, ¿qué actividades y cuántas veces por semana la persona realiza ejercicio? ¿Qué proyectos a futuro tiene el anciano? ¿Qué intereses ha perdido o ha adquirido recientemente?, etcétera.

Concentrados en el tema del anciano que, en general, se encuentra en una situación vulnerable, surge la duda acerca de si no es sólo la percepción de vulnerabilidad lo que genera la búsqueda eutanásica. No obstante, al menos es plausible pensar que habrá situaciones de búsqueda por desesperación. En ese sentido, se ha faltado a un deber previo de cuidar al anciano de modo que su sentido de la vida no desaparezca de su perspectiva. Las intervenciones sociales buscan mantener esta situación.

Las intervenciones, sugiero, deben tomar elementos simultáneos de protección tanto biológico, como psicológica y social. Por ejemplo, si se realiza una intervención sociognitiva sobre memoria<sup>49</sup> y se utilizan fotografías como los estímulos para trabajarla, pueden agregarse los componentes reflexivos de sentido de los recuerdos y de la vida que enriquezcan dicha intervención y fortalezcan el sentido de mantener la memoria.

La pregunta es la siguiente: si tenemos una creencia razonada de la dignidad humana, ¿es viable disminuir o evitar los suicidios por más justificados que parezcan o, por lo menos, evitar el riesgo de suicidios “irracionales”, sobre todo en ancianos que han sido dejados a su suerte?

<sup>1</sup> “Holanda propone ampliar la eutanasia a quienes estén cansados de vivir”, *El Mundo*, 13 de octubre de 2016. Consultado el 14 de octubre de 2019. Disponible en <https://www.elmundo.es/sociedad/2016/10/13/57ffc565ca4741cc1c8b4602.html>. Véase más abajo el informe de 2018.

<sup>2</sup> Aunque en febrero de 2020 circuló una noticia falsa sobre una supuesta propuesta en los Países Bajos de legalizar una píldora mortal para mayores de 70 años que ya se “cansaron de vivir”, no obstante sí se realizó una encuesta dirigida a los ciudadanos: “De hecho, la coalición que gobierna actualmente en La Haya —liberales, progresistas y dos partidos más conservadores, los democristianos y la Unión Cristiana— logró un acuerdo en 2017 para formar gobierno precisamente bajo el compromiso de no presentar ningún proyecto de ley que pueda conducir a legalizar el suicidio asistido, aunque sí acordaron encargar la investigación que se publicó la semana pasada [febrero de 2020]. Los investigadores preguntaron a 21 000 holandeses mayores de 55 años si una vez [que] alcancen una edad determinada, tengan que lidiar con achaques y consideren que ya han completado su ciclo de vida, les gustaría tener acceso legal a la eutanasia. Unas 10 000 personas contestaron que sí”. Véase Albert Monlis Renter, “La pastilla letal para mayores hartos de vivir que nunca existió”, *La Vanguardia*. 09 de febrero de 2020. Disponible en <https://www.lavanguardia.com/vida/20200209/473375490265/eutanasia-holanda-pildora-drion.html>.

<sup>3</sup> Séneca, *Cartas a Lucilio*, SEP, México, 1985, p. 5. Véase la posición de Tooley, mencionado en el capítulo anterior, en contra de “quitar la vida” a alguna perturbada psiquiátricamente cuya decisión no es plenamente racional o ha sido manipulada para acceder a ideas irracionales.

<sup>4</sup> Desde un punto de vista religioso sí podría afirmarse que “Dios tiene un plan para nosotros”. Por supuesto, fuera del campo de las religiones tal afirmación podría tenerse como un sinsentido.

<sup>5</sup> “Derechos humanos y medicina”, en *Pena capital y otros ensayos*, Ícarus Ediciones, México, 2009, p. 111.

<sup>6</sup> Tomassini Bassols, *op. cit.*, p. 113. Es claro que en la eutanasia voluntaria hay una decisión personal, incluso con buena intención, aliviar el sufrimiento, pero no nos lleva a aceptar su bondad ética.

<sup>7</sup> En Séneca el asunto es problemático ya que él acepta la idea de que hay una única manera de entrar al mundo y puede haber múltiples de salir de él; no obstante señala que él no se habría suicidado en ciertas circunstancias debido al daño que le produciría a su padre, por lo que de algún modo admite que tiene cierta consideración por los otros. Esa consideración, ¿sólo es emotiva?, ¿es un acto de la razón? Eso no lo contesta Séneca. Sin embargo, Tomassini afirma que esa consideración es meramente sentimental, pero no es un deber como tal, y los defensores iusnaturalistas afirman que es una ordenación racional de las tendencias. Véase José Enrique Gómez Álvarez. “Reflexiones bioéticas acerca de la ancianidad desde el estoicismo de Séneca”, *Medicina y Ética*, Universidad Anáhuac, México, vol. 31, núm. 1, 2020.

<sup>8</sup> Estrictamente, pueden reducirse a tres modos: “En contra de esta afirmación se han sostenido

tradicionalmente tres objeciones: el suicidio y, por extensión, la eutanasia voluntaria, que en esencia y como hemos señalado ya podría ser considerada un suicidio auxiliado, es un crimen porque 1) atenta contra la voluntad de Dios, que es quien nos ha creado (argumento kantiano, pero de raíces tomistas), 2) atenta contra el resto de los seres humanos o el interés público (argumento de raigambre sociológica), o, finalmente, 3) atenta contra el interés del propio individuo (paternalismo jurídico-moral)” (José Luis Tasset, Razones para una buena muerte (la justificación filosófica de la eutanasia dentro de la tradición utilitarista: de David Hume a Peter Singer), Τέλος, *Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, XVIII/1-2, 2011, p. 173).

<sup>9</sup> Esto, claro, supone que del entendimiento de la naturaleza humana se obtienen deberes. Aunque Hume y otros dirían que se produce una falacia naturalista, ya que se trata de obtener un deber ser del ser. El hecho de que los animales y los seres humanos, tengan instinto de supervivencia, no implica que debe conservarse el ser. No obstante, los defensores dirían que no es derivar de un instinto sino de una evaluación racional de las tendencias lo que nos da pistas de los deberes que nos perfeccionan. El deber humano hacia uno es dado no por “consecuencias” desagradables sino por el deber mismo de ser.

<sup>10</sup> Nótese que este argumento es utilizado actualmente para defender la eutanasia a cualquier edad (cf. Enrique Mendoza Carrera, “Bioética de la vulnerabilidad”, en Agustín Herrera Frago (coord.), *Eutanasia: cuidados paliativos y atención al final de la vida*, Editores de Textos Mexicanos, México, 2019, pp. 139 y ss).

<sup>11</sup> Aquino argumenta: “Porque la vida es un don divino dado al hombre y sujeto a su divina potestad, que da la muerte y la vida. Y, por tanto, el que se priva a sí mismo de la vida peca contra Dios, como el que mata a un siervo ajeno peca contra el señor de quien es siervo; o como peca el que se arroga la facultad de juzgar una cosa que no le está encomendada, pues sólo a Dios pertenece el juicio de la muerte y de la vida, según el texto de Dt 32,39: *Yo quitaré la vida y yo haré vivir*”. No obstante, autores como Hume han rechazado esa idea, no por razones ateas, sino porque consideran que establecer que Dios es el que decide cuando la vida termina y que uno no debe oponerse, llevaría a argumentar que si, por ejemplo, me va a caer un edificio encima y me quito para evitar mi muerte estoy en contra de la voluntad de Dios. Y ni se diga de las enfermedades que ahora combatimos y vencemos con los antibióticos. La medicina parecería ir en contra de la tendencia natural y querida por Dios por medio de las leyes naturales de perecer. Es esclarecedor la observación de Hume: “Para destruir la evidencia de esta conclusión debemos mostrar una razón por la que este caso particular sea una excepción. ¿Es porque la vida humana resulta de tanta importancia que constituye una presunción para la prudencia humana disponer de ella? Pero la vida de un hombre no es de mayor importancia para el universo que la de una ostra. Y si fuera de tan gran importancia, el orden de la naturaleza humana la ha sometido de hecho a la prudencia humana y nos ha sometido a la necesidad, en cada incidente, de tomar una determinación respecto de ella” (cit. por José Luis Tasset, *op. cit.*, p. 174). Lo anterior es un error, porque el reconocimiento teológico de que Dios “decide” cuándo acaba la vida se da en el horizonte de la libertad humana que reconoce la racionalidad de mantenerse vivo, por lo que el evitar la muerte, si es posible, constituye un deber de cualquier forma. Dicho de otro modo, el no evitar la muerte de uno o de otros, porque era la voluntad de Dios, se convierte en una respuesta cínica frente al deber de cuidar la vida. El deber, pues, no es prever todas las posibles circunstancias y modos en que podríamos perder la vida (cálculo por cierto imposible de realizar). Platón dijo algo semejante en el Fedón: “Los dioses son los que cuidan de nosotros y nosotros, los humanos, somos una posesión de los dioses. ¿O no te parece a ti así?”

—A mi sí —dijo Cebes.

—Así pues —dijo él—, ¿también tú, si alguno de los seres de tu propiedad se diera muerte a sí mismo, sin haber 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” (Fedón 82c, *op. cit.*, p. 36).

<sup>12</sup> Aquino plantea la objeción de que Sansón se suicidó y, sin embargo, es considerado un santo por lo que entonces el suyo sería un caso de suicidio legítimo. La respuesta de Aquino es la siguiente: “como dice Agustín, en I *De civ. Dei*, *el que Sansón se sepultara con sus enemigos entre las ruinas del templo sólo se excusa por alguna secreta intimación del Espíritu Santo, que obraba milagros por su medio*. El mismo razonamiento aduce Agustín respecto de ciertas santas mujeres que se dieron muerte en tiempo de persecución y cuya memoria celebra la Iglesia”. Ése parece ser un argumento *ad hoc* al que Tomás de Aquino no sabe responder. Un ejemplo análogo se encuentra en el *Comentario a la Carta a los Romanos*, en un pasaje, hoy famoso acerca de si debe obedecerse a las autoridades civiles aun cuando vayan en contra de la Iglesia. El pasaje de San Pablo dice: “Que cada uno se someta a las autoridades establecidas, porque toda autoridad procede de Dios; y las que existen han sido establecidas por Él. Por eso, quien resiste a la autoridad resiste al orden establecido por Dios. Y quienes se resisten cargarán con su castigo” (Rom 13, 1-2) En el comentario Aquino plantea la objeción de que en el libro de Oseas se señala que había gobernantes que no fueron puestos por Dios. Dejemos esta objeción ya que no abona a nuestro tema. La segunda objeción es la más interesante ya que Aquino plantea que los mártires y los santos se opusieron a la autoridades y, sin embargo, fueron premiados por Dios, lo que parece hacer incompatible el texto. Aquino responde: “Aquí habla el Apóstol de quien resiste a la potestad inferior en cuanto está ordenada por Dios. Y esta divina ordenación establece que a la potestad inferior no se le obedezca contra la superior, así como también, en las cosas humanas, que al Procónsul no se le obedezca contra el Emperador, ni al Valido contra el Rey. Y toda potestad humana está ordenada bajo la potestad de Dios, y a ninguna potestad humana hay que obedecer contra Dios, según los Hechos (5, 29). Hay que obedecer a Dios antes que a los hombres” (*Comentario a la Carta a los Romanos*, Tradición, México, 1982, s. p. Disponible en <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/k5i.htm>). De nuevo parece una respuesta *ad hoc*.

<sup>13</sup> “Finalmente, tampoco es lícito darse muerte por temor a consentir en el pecado, puesto que no *deben realizarse males para que sobrevengan bienes* (Rom 3,8) o para evitar otros males, sobre todo menores y menos ciertos. Y es incierto si uno consentirá más adelante en el pecado, puesto que Dios puede librar del pecado al hombre en cualquier tentación que le asalte” (II II C. 64 a. 5 Resp. 3). Tomás presupone que el morir es un mal superior a cualquier otro mal ya que la supresión de la existencia misma elimina la mera posibilidad de acceder a otros bienes y es la anulación del bien.

<sup>14</sup> Por supuesto, algunos insistirían en que lo único importante son las consecuencias de la acción y calcularlas es un modo de calificación moral de las consecuencias buenas. Por supuesto esto lleva al problema señalado en el primer capítulo: ¿cómo se podría hacer ese cálculo sin error? Además, por supuesto, está la objeción de qué consecuencias previstas medir: ¿las cercanas en el tiempo?, ¿las lejanas?

<sup>15</sup> Así, el deber de conservar la vida entraría dentro de éstos. Es interesante hacer notar que no hay posición intermedia en la defensa/censura del suicidio: se le rechaza en todos los aspectos o se le acepta en todos. En este sentido, me parece correcta la aseveración del profesor Tasset: “De la conceptualización de la vida como derecho-deber lógicamente se deduce (en mi opinión) que, igual que se castiga al demandante de eutanasia condenándolo a una vida que no ha elegido, debería castigarse al suicida frustrado por la tentativa evidente de comisión de un delito, ya que planeaba renunciar (lo que no puede hacer, según la doctrina mencionada) a un derecho-deber. Asimismo, debería perseguirse legalmente a quienes no han impedido la tentativa de suicidio y,

por supuesto, a quienes la han animado o apoyado de cualquier forma” (Tasset, *op. cit.*, p. 176, nota 37). El profesor Tasset considera que esto es claramente absurdo. No obstante, puede despenalizarse el intento de suicidio por otras razones, además de que puede defenderse la no renuncia a considerarlo penado aunque haya desagravantes. *Cf. infra*.

<sup>16</sup> Aquino, *Suma de teología* II II. Q. 64 a. 5 Resp. Véase, *infra*, *Ética nicomaquea*.

<sup>17</sup> Tomás de Aquino, de hecho, cita ese elemento de Aristóteles en el artículo 5 de la objeción 1. Pero niega ese argumento y defiende que sí se puede cometer injusticia contra uno mismo: “El homicidio es pecado, no sólo porque es contrario a la justicia, sino también porque es contrario a la caridad que debe tener uno consigo mismo; y en este concepto el suicidio es pecado contra uno mismo; pero, además, respecto a la sociedad y a Dios tiene también razón de pecado por oposición a la justicia” (*Suma de teología*, II IIa. C. 64 a. 5 Resp Obj 1). Tomassini cree que los “deberes” con uno mismo sólo son objetivos o metas autoimpuestas. El ser mejor es sólo una conveniencia. Lo autoimpuesto es, en sus palabras, lo que siempre autoconviene. No me parece satisfactorio: es claro, y sobran ejemplos: cuando yo me pongo objetivos que después descubro que me perjudicaron; por ejemplo, que atentaron contra mi vida, como manejar ebrio. Plantearme un objetivo como casarme, como tener sexo sin protección, puede ser dañino a mi naturaleza y, en ese sentido, no debo hacerlo. Tomassini cree que debe estar aparejada la noción de sanción para que hablemos de deberes. Él sostiene que en el lenguaje ordinario nunca aplicamos el adjetivo *inmoral*. Honestamente creo que no es así: el sólo da por supuesto lo que pretende demostrar sin más.

<sup>18</sup> Idea que analiza Wittgenstein en sus *Investigaciones filosóficas* (I, 268), Gredos, Madrid, s. f., p. 211.

<sup>19</sup> Aristóteles comenta: “Metafóricamente, y por semejanza, existe, pues, una justicia, no de uno consigo mismo, sino entre ciertas partes de uno mismo; y no una justicia cualquiera, sino la propia del amo y el siervo, o del esposo y la esposa, pues en estos mismos términos se distingue la parte racional del alma de la irracional; y es, ciertamente, al atender a estas partes, cuando parece que es posible la injusticia con uno mismo, pues estas partes pueden sufrir algo contra sus propios deseos, de suerte que también cabe una cierta justicia recíproca entre ellas, semejante a la que existe entre gobernantes y gobernados” (1138b 1 y ss., *op. cit.*, pp. 267-268).

<sup>20</sup> *Ética nicomaquea* 1138<sup>a</sup> 4 y ss., *op. cit.*, p. 264.

<sup>21</sup> El hombre tiende al bien y a la felicidad, la cual se logra por la práctica virtuosa. El suicidio anula esa misma posibilidad, por lo que, al menos en ese sentido, va en contra de lo que la razón señala.

<sup>22</sup> *Ética nicomaquea* 1155a<sup>a</sup> 7 y ss., *op. cit.*, p. 324.

<sup>23</sup> *Ética nicomaquea* 1167a 21 y ss., *op. cit.*, pp. 362-362.

<sup>24</sup> Hume, “Sobre el suicidio”, en José Luis Tasset, *Selección, edición, traducción y estudio introductorio a David Hume: escritos impíos y antirreligiosos*, Madrid, Akal, 2005, p. 132.

<sup>25</sup> Los datos del suicidio se obtuvieron de la información que proporciona el INEGI y se fundamentan en las actas de defunción: “La estadística de suicidios que aquí se difunde deriva de las estadísticas de defunciones, particularmente de las accidentales y violentas. Estas últimas se generan a partir de los certificados de defunción, donde se registran, para cada caso, datos relativos a la presunción respecto a si la causa de la defunción fue por accidente, agresión o suicidio, según opinión inicial de médico legista o forense; lo cual queda asentado en la averiguación previa correspondiente por parte del ministerio público. La conclusión de dicha averiguación, o bien del proceso penal, ratifica o rectifica la presunción considerada en un principio, resultando que ya no se refleja en las estadísticas elaboradas con los certificados de defunción” (INEGI, *Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2011, 2013*).

<sup>26</sup> “Los actores y víctimas principales de suicidio son los jóvenes entre 15 y 34 años y las personas mayores de 65 años, en su inmensa mayoría del sexo masculino. Ambos grupos de edad son, por el cambio demográfico debido al envejecimiento de la población, cada vez más numerosos, por lo

que el número de suicidios, de conservarse las actuales condiciones socioeconómicas y la falta de medidas preventivas, seguirá probablemente aumentando. Debido a que los jóvenes son mucho más numerosos que las personas de la tercera edad, sus montos de suicidas son más visibles que los de los ancianos. Sin embargo, en términos de tasas de suicidio, las de las personas mayores de 75 años son de mayor magnitud que las de las personas más jóvenes” (Héctor Hiram Hernández Bringas, René Flores Arenales, El suicidio en México, *Papeles de Población*, núm. 68, abril-junio de 2011, CIEAP/UAEM, p. 95).

<sup>27</sup> Disponible en: <https://www.inegi.org.mx/app/indicadores/?ind=6200240526&tm=6#divFV6200240338#D6200240526>.

<sup>28</sup> INEGI, *Defunciones por suicidio por entidad federativa*. Disponible en <https://www.inegi.org.mx/temas/mortalidad/default.html#Tabulados>.

<sup>29</sup> INEGI, *op. cit.*, p. 2.

<sup>30</sup> “Con respecto a la edad, las tasas de suicidio son más elevadas entre las personas de 70 años o más, tanto entre hombres como entre mujeres en casi todas las regiones del mundo” (*idem*).

<sup>31</sup> México tiene una de las tasas más bajas del mundo: “En relación con México (con tasas de 4.3 suicidios por 100 000 personas en 2004), dentro de un total de 192 países, ordenados de mayor a menor tasa, ocupaba la posición 161 en ese año. Hay que señalar que, como los mismos datos de la OMS lo muestran, la confiabilidad de las estadísticas de algunos de los países considerados es baja. Con todo, aun excluyendo a estos países, entre los 99 que quedan con estadísticas de calidad más o menos similar (según la OMS), México ocupa el lugar 80. O sea, tanto en un grupo como en otro, está dentro del 25 por ciento con las tasas de mortalidad por suicidio más bajas del mundo” (Hernández Bringas y Flores Arenales, *op. cit.*, p. 74).”

<sup>32</sup> Hernández Bringas y Flores Arenales, *op. cit.*, p. 76.

<sup>33</sup> “En síntesis, lo que se puede decir es que a nivel nacional el suicidio de hombres ancianos, mayores de 65 años, ha sido importante desde al menos los años de 1980. Y que el suicidio de hombres jóvenes entre 15 y 34 años no ha dejado de aumentar en cada uno de los años aquí presentados y cada vez tienen tasas más altas” (Hernández Bringas y Flores Arenales, *op. cit.*, p. 82).

<sup>34</sup> Hay que hacer notar que esa es una cuestión empírica. Tenemos que investigar hasta qué punto una persona está “plenamente” racional al decidirse por esa opción. De ahí que muchos objeten esa afirmación como una ideologización de la eutanasia: “A lo largo de la historia, el suicida primero fue un delincuente, luego un pecador y ahora un loco. Según el Instituto Nacional de Estadística, cada día hay 10 suicidios en España: la mitad se ahorcan, tres se lanzan al vacío, uno se pega un tiro y otro se envenena. La muerte voluntaria es algo cotidiano, una conducta compleja que la sociedad ha medicalizado para simplificarla, con el estigma de que el 90% de los suicidas padece un trastorno mental (poniendo en duda, sin mucho rigor, la lucidez de estas personas para disponer de su vida) (Fernando Marín Olalla, “La eutanasia: un derecho del siglo XXI”, *Gac Sanit.* 2018;32[4], p. 381. Disponible en <https://doi.org/10.1016/j.gaceta.2018.01.007>). Este autor insiste en que se ha sobreestimado el estado mental de las personas suicidas. Obviamente, es imposible saber el estado mental exacto en la circunstancia, ya que incluso de quienes amenazan con suicidarse y son rescatados podría argüirse que su estado emocional era diferente: el de una persona deseosa de pedir ayuda por medio de esa amenaza. Es interesante hacer notar que el autor señala que el reconocimiento a la renuncia de los cuidados paliativos implica reconocer que el bien superior ya no es la vida. En eso se puede estar de acuerdo: ahora es la dignidad humana. No obstante, de ahí no se deduce el suicidio como vía legítima. Así, es legítimo arriesgar la vida para salvar otra, porque no es un valor absoluto. No obstante el arriesgar la vida por otro y el suspender un tratamiento insoportable para el paciente no implica la búsqueda directa del morir aunque se prevea. Son ejemplos clásicos del principio del doble efecto (véase José Enrique Gómez Álvarez y

Domingo López Rodríguez, “El principio del doble efecto: análisis y aplicaciones”, Aliosventos Ediciones, México, 2019).

<sup>35</sup> “Paliativos proviene de la palabra latina *pallium* que significa manto o capa. Es el tratamiento a los enfermos irreversibles a través de atención proporcional a sus necesidades, que no puede curar la enfermedad, pero los hace sentirse mejor y sin empeorar significativamente su vida” (Agustín Herrera Frago, “El final de la vida humana: eutanasia, suicidio asistido y cuidados paliativos: definiciones y eufemismos”, en *Eutanasia: cuidados paliativos y atención al final de la vida*, Editores de Textos Mexicanos, México, 2019. p. 15).

<sup>36</sup> “Unos gemelos belgas sordos recurren a la eutanasia tras diagnosticarles una enfermedad ocular degenerativa”, *ABC*, Madrid, 16 de enero de 2013. Disponible en <https://www.abc.es/sociedad/20130115/abci-gemelos-belgas-eutanasia-201301151849.html?ref=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F>.

<sup>37</sup> Marín Olalla, *op. cit.*, p. 382.

<sup>38</sup> “Regional Euthanasia Review Committees. Annual Report 2018”. Disponible en <https://english.euthanasiecommissie.nl/the-committees/documents/publications/annual-reports/2002/annual-reports/annual-reports>.

<sup>39</sup> *Ibid.*, p. 17.

<sup>40</sup> “Multiple geriatric syndromes – such as sight impairment, hearing impairment, osteoporosis, osteoarthritis, balance problems or cognitive deterioration – may cause unbearable suffering without prospect of improvement. These syndromes, which are often degenerative in nature, generally occur in elderly patients, and are the sum of one of more disorders and related symptoms. In conjunction with the patient’s medical history, life history, personality, values and stamina, they may give rise to suffering that the patient experiences as unbearable and without prospect of improvement” (*ibid.*, p. 15).

<sup>41</sup> “Four of the due care criteria: the physician must be able to conclude that the patient’s request was voluntary and well considered, that the patient’s suffering was unbearable, with no prospect of improvement and that there was no reasonable alternative; lastly, the physician must consult an independent physician) (*ibid.*, p. 35).

<sup>42</sup> Por ejemplo, el caso 2018-80 del informe. *Op. cit.*, pp. 35-37.

<sup>43</sup> Por ejemplo, el caso 2018-41. En este caso, de una paciente con Alzheimer avanzado, el criterio para decidir fueron sus indicaciones previas a su estado. Aunque en el momento de la valoración no fuese clara la petición de eutanasia : “According to the physician the patient had initially still been decisionally competent. After the diagnosis she had immediately indicated that she would want euthanasia if at a certain point the disease had reached an advanced stage and she was suffering unbearably. About five years before her death she had drawn up an advance directive to that effect and discussed it at length with the 2018 46 physician. In the years that followed, the patient updated her advance directive several times” (*ibid.*, pp. 45-46).

<sup>44</sup> “El INEGI (2014) señala que las principales causas de estas muertes son las enfermedades crónicas, pero las personas mayores, además de un evidente deterioro físico, llegan a sufrir aislamiento, soledad y angustia, que en la mayoría de las ocasiones desembocan en cuadros depresivos que pueden conducirlos al suicidio. De acuerdo con el Instituto Mexicano del Seguro Social (IMSS, 2014), la principal causa del intento suicida en los adultos mayores es la depresión, desencadenada por la pérdida de vitalidad, el cambio en el ritmo de vida, la disminución de las funciones y las capacidades (sumada al desempleo o a la jubilación), la pérdida de figuras significativas (amigos, pareja, independencia de los hijos, distanciamiento con la familia), la aparición de enfermedades crónico-degenerativas e incluso el empeoramiento de la situación económica. Además, la citada institución señala que la falta de asistencia agrava el problema, pues no existe una atención integral adecuada para los adultos mayores” (V. Montes de Oca, y M. Rodríguez, “Factores de riesgo y

protección del suicidio en adultos mayores”, *Psicología y Salud*, 29(2), 2019, p. 188).

<sup>45</sup> “La muestra utilizada consistió en artículos publicados en países hispanoamericanos entre los años 2000 y 2018 sobre la conducta suicida de los adultos mayores” (*ibid.*, p. 188).

<sup>46</sup> Realizadas con el modelo biopsicosocial que hace énfasis en que las enfermedades psiquiátricas se deben analizar no sólo con base en sus componentes biológicos sino que deben incluirse otras esferas de la realidad de los pacientes. Claro, esta afirmación se traduce en métodos y acercamientos a las enfermedades. En esta sección no me concentro en la crítica de dicho modelo sino en retomar lo analizado por los autores mencionados y construir algunos parámetros éticos y sociales de actuación para la prevención del suicidio en adultos mayores. Cf. Sergio Ramoz Pozón, “Una propuesta de actualización del modelo biopsicosocial para ser aplicado a la esquizofrenia”, *Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq.*, 2015; 35 (127), pp. 511-526.

<sup>47</sup> Sergio Ramoz Pozón, *op. cit.*, p. 524.

<sup>48</sup> Tomada de Laura Angélica Montes de Oca V. y David Alberto Rodríguez M., *op. cit.*, p. 192.

<sup>49</sup> Para un análisis de la eficacia de las intervenciones cognitivas de la memoria, puede verse Ana Novoa, Olga Juárez y Manel Nebot, “Efectividad de las intervenciones cognitivas en la prevención del deterioro de la memoria en las personas mayores sanas”, *Gac. Sanit. [on line]*, vol. 22, núm. 5. pp. 474-482. Disponible en [http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0213-91112008000500013&lng=es&nrm=iso](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0213-91112008000500013&lng=es&nrm=iso).

### III. Violencia y vulnerabilidad en la vejez: pensamientos e intervenciones

#### 3.1. La violencia y la vulnerabilidad en el anciano

La violencia siempre ha estado presente en la historia humana. Es inherente a nuestra naturaleza. Definirla no es sencillo. Probablemente la trampa es buscar una “esencia” de la misma. Lo que sí es posible, aunque queden “fuera” otras formas de violencia, es delimitarla a ciertos tipos que podamos reconocer la mayoría de las personas. Así, con respecto a las personas ancianas, la violencia se ha definido como el maltrato hacia ellas.<sup>1</sup> La Organización Mundial de la Salud define la violencia contra las personas de la tercera edad como “un acto único o repetido que causa daño o sufrimiento a una persona de edad, o la falta de medidas apropiadas para evitarlo, que se produce en una relación basada en la confianza”.<sup>2</sup>

A partir de esta concepción se han establecido distintos tipos de este fenómeno: la violencia física, la psicológica, la económica, la sexual y la negligencia. En todos los casos en que se produzca sufrimiento se ejerce violencia contra el anciano.

En el caso de México, la prevalencia del maltrato hacia los ancianos va de 8 a 18%. Es un porcentaje muy grande y evidencia uno de los problemas éticos que deben enfrentarse hoy en día. Ya he comentado en el primer capítulo que el criterio utilitarista de buscar la máxima suma de placer de todos los involucrados en una acción nos lleva a paradojas extrañas: si permitimos el sufrimiento de unos cuantos por el bienestar general parecería que actuamos éticamente. Podría argüirse que los ancianos son sólo, y de hecho así es, una minoría que utiliza muchos recursos, pero aporta poco. En consecuencia, se explica y se justifica el hecho de no tenerles “paciencia” ni consideración especiales, debido al poco “retorno”

social que aportan.

La vulnerabilidad humana a la que todos estamos sometidos, aunque tengamos la ilusión de que no nos veremos afectados por la misma, es condición indispensable para considerarnos siempre como sujetos y dadores de cuidados entre unos y otros. Por ejemplo, resulta sencillo vislumbrar que el funcionamiento más elemental de la ciudad requiere un respeto de reglas mínimas, como hacer caso a las luces del semáforo, lo que impide que se produzcan daños entre nosotros. Cualquier actividad humana está condicionada a esa red de cuidados intencionados o no, que se manifiesta en una serie de reglas de convivencia para que opere la acción humana. Por supuesto, la vulnerabilidad se puede evidenciar más en ciertas circunstancias que nos obligan a admitir la necesidad de los otros, pero es ilusorio pensar que “nosotros” estamos exentos de esas circunstancias.

De lo anterior puede inferirse que el cuidado nos lo proporcionamos en la medida de nuestras capacidades y de nuestras responsabilidades y así se ajusta a lo largo de la vida. La vejez, en consecuencia, exige a veces más cuidados por nuestra condición de vida, sin ningún otro criterio que el ser considerados seres humanos. Las enfermedades también evidencian esa necesidad de ser cuidados y de cuidarnos, sin importar nuestra edad de desarrollo. La violencia hacia el anciano es, probablemente, una proyección de la frustración por no poder admitir nuestra propia vulnerabilidad.

### 3.2. ¿Qué se puede hacer?: un comentario bioético a la *Declaración de Toronto para la Prevención Global del Maltrato de las Personas Mayores*

La acción o la intervención social en las personas mayores debe abordar aspectos legales, culturales y clínicos o biológicos. De nuevo, como se aseveró anteriormente, constituye una intervención biopsicosocial. La *Declaración de Toronto* es un documento que aborda de manera concreta los criterios de acción para prevenir y combatir la violencia en la edad adulta. Veamos lo que señala el documento con sus respectivos comentarios:<sup>3</sup>

A) Faltan marcos legales. Cuando se identifican casos de maltrato en contra de los ancianos, con frecuencia no pueden abordarse por falta de instrumentos legales apropiados.

En el caso de México, la *Ley de los Derechos de las Personas Adultas Mayores* fue establecida el mismo año que la *Declaración de Toronto*, pero ha tenido diversas modificaciones que la han perfeccionado. La ley establece los lineamientos de protección de las personas ancianas. Fija como edad mínima de atención, 60 años. En su artículo 30, numeral IX, establece la idea de la defensa biopsicosocial del anciano y considera la atención integral como la “satisfacción de las necesidades físicas, materiales, biológicas, emocionales, sociales, laborales, culturales, recreativas, productivas y espirituales de las personas adultas mayores. Para facilitarles una vejez plena y sana se considerarán sus hábitos, capacidades funcionales, usos y costumbres y preferencias”.<sup>4</sup>

Esto es, se debe considerar a las personas adultas como adultos formados y evitar la infantilización a la que son sujetos en casi todos los ámbitos. La utilización de adjetivos como “abuelo”, aparte de ofensivos en sí mismos, son claramente discriminatorios y violentos desde un punto de vista psicológico.<sup>5</sup> Es claro que no todos los individuos de la tercera edad son abuelos y el criterio para su identificación debe ser su nombre. Una primera directriz ética importante debe ser reconocer el estatus personal del anciano y evitar etiquetarlo peyorativamente. En el siguiente capítulo comentaremos algunos elementos de la espiritualidad de los adultos mayores y su posición en el ámbito religioso.

La ley de la materia aborda, en su capítulo II, los derechos de las personas adultas. Habla de sus derechos en cuestiones de salud, jurídicas y sociales. Es de notar que la ley, atendiendo al principio de solidaridad y subsidiariedad,<sup>6</sup> le da preferencia a ciertos derechos; en particular, al de la educación<sup>7</sup> y al de la salud,<sup>8</sup> y al suministro de estos servicios públicos.<sup>9</sup>

B) La prevención del maltrato de las personas mayores requiere la participación de múltiples actores.

Esta aseveración parece obvia; no obstante, podemos enunciarla en términos negativos y resulta más clara: La prevención no debe restringirse a

una política gubernamental sólo de palabras. Es una labor que debe ser fortalecida por las instituciones o las entidades intermedias. Asimismo, debe implicar una auténtica inclusión que reocupe al anciano socialmente. La prevención de la violencia conlleva una enseñanza de los beneficios de la paz con base en la educación elemental. También la inclusión de los ancianos en la toma de decisiones y sus opiniones en las escuelas y en otros ámbitos puede disminuir la violencia hacia ellos.

C) Los trabajadores de la salud de atención primaria tienen un papel particularmente importante, ya que se enfrentan a casos de maltrato contra los ancianos en forma cotidiana, aunque con frecuencia no los diagnostican como tales.

En particular, mas no de modo limitativo, el personal de enfermería, de trabajo social y, en general, áreas en que el énfasis en el cuidado es mayor que en otras profesiones, debe rebasar la formación geriátrica (a menudo centrada en las enfermedades del anciano) y llevar un entrenamiento/conocimiento/reflexión sobre la ética del cuidado, para que, de nuevo considerando los principios de solidaridad y subsidiariedad, no se sustituya ni se minimice al anciano sino que se le haga copartícipe de las decisiones que le atañen.

D) Es esencial la educación y la diseminación de la información, tanto en el sector formal (mediante la educación a profesionales) como a través de los medios de comunicación, para combatir los estigmas, abordar los tabúes y eliminar los estereotipos negativos sobre la vejez.

Destacaría, sobre todo, la tarea de combatir y legislar para que la publicidad no reproduzca la visión estereotipada de la vejez con sus funciones sociales secundarias o de apoyo social, como cuidar nietos.

E) El maltrato a las personas mayores es un problema universal. Las investigaciones realizadas hasta ahora demuestran su prevalencia, tanto en el mundo desarrollado como en los países en desarrollo. En ambos, el victimario suele ser conocido por la víctima, y es el contexto familiar y/o en “la unidad donde se proveen los cuidados” donde ocurre la mayoría de los casos de maltrato.

Como consecuencia de considerar al anciano como un menor de edad — como si la vejez fuese un proceso involutivo—, cuando el mismo “no responde adecuadamente” a las indicaciones de los más jóvenes se suele generar la presión de la obediencia y del sometimiento al otro. Se asocia, sin más, estado de vulnerabilidad con juicios como “no es competente para decidir asuntos de su vida”. Así, golpear a un anciano, “administrar su dinero”<sup>10</sup> —lo cual termina por constituir una verdadera expropiación de sus recursos—, decir qué debe hacer, cómo cuándo y dónde, “por su propio bien”, normalizan la violencia existente. Es difícil dimensionar el grado de la violencia debido, en parte, a que, de modo análogo a otros casos de violencia intrafamiliar, se producen complicidades de la familia o porque el agredido vive en la intimidación.

F) “Es igualmente importante considerar una perspectiva de género, ya que las complejas construcciones sociales relacionadas ayudan a identificar el tipo de maltrato y quién lo inflige”.<sup>11</sup>

Las mujeres sufren una violencia diferenciada. Sus roles, adquiridos socialmente, se trasladan a la vejez sin más: si una mujer deja de ser joven pierde las consideraciones afectuosas de su pareja. La existencia de marcadas normas de género que establecen roles socialmente aceptados para hombres y para mujeres proporciona la justificación social del uso de la violencia en la pareja, cuando alguno de sus integrantes — mayoritariamente las mujeres— no cumple con los roles socialmente asignados o de alguna manera transgrede las normas a los ojos de su compañero.

G) “En definitiva, el maltrato de las personas mayores sólo se podrá prevenir en forma eficaz si se desarrolla una cultura que favorezca la solidaridad intergeneracional y que rechace la violencia”.<sup>12</sup>

La solidaridad es un estatuto de diálogo y reciprocidad de servicios. Esa característica, si es virtud auténtica, se da en todo momento. Respecto de la ancianidad, toda persona en cualquier etapa de su vida debe estar al servicio del anciano, así como el anciano, recíprocamente, de acuerdo con sus capacidades, también está al servicio de los demás.

### 3.3. La prudencia:<sup>13</sup> eje indispensable para evitar la violencia

Las caracterizaciones anteriores nos llevan a pensar en los derechos de la vejez. Pero surgen preguntas interesantes: ¿éstas se derivan de derechos universales? Parece más bien que la condición especial de ser ancianos, por ejemplo tener cierta vulnerabilidad, concede “derechos especiales”. La raíz común, sin duda, es la dignidad humana, entendida como la operacionalización de las condiciones que permiten el desarrollo humano, a las que nos referimos en el primer capítulo. Lo anterior, enunciado de manera positiva sería: promover y garantizar condiciones para el ejercicio de lo específicamente humano, y en modo negativo: prohibir todo lo que obstaculice el desarrollo humano del anciano.

Lo anterior se puede ejemplificar. El libre tránsito es un derecho, en cuanto que los seres humanos, en abstracto, necesitamos obtener los bienes que necesitamos y proveerlos a otros con un mínimo de libertad de movimiento. Lo anterior, claro está, sujeto a reglas. El problema surge cuando para poder acceder a ese derecho me topo con diversos obstáculos por mi condición. Así, se han establecido como necesarias las rampas en las aceras de la calles: las personas con facultades normales no las necesitan; no obstante, el anciano con problemas de movilidad, sí.

Las declaraciones internacionales han reconocido los derechos propios de la vejez.<sup>14</sup> No obstante, el hecho de que haya múltiples declaraciones sobre derechos, por una parte, es porque se han violentado los mismos y, por tanto, se ha tenido que realizar un llamado especial a cuidar determinados derechos humanos. Por otra parte, los avances médicos, de infraestructura y otros han hecho que se viva mucho más tiempo, por lo que las necesidades y las obligaciones de las personas adultas mayores están presentes mucho más que hace 100 años, por ejemplo.

Dicho en otros términos, nos la vemos con el principio de equidad: cómo atendemos, sin discriminar y sin supervalorar, al anciano considerando todas las diferencias.<sup>15</sup> Lo anterior, me parece, no tiene solución teórica, sino que como todo principio ético, debe estar regulado por la prudencia. La prudencia permite, mediante un ejercicio continuado, “dar en el blanco”, por decirlo de algún modo, respecto de lo que se debe respetar del anciano

aquí y ahora y con los medios apropiados. La legislación, en ese sentido, debe proporcionar un marco general de los bienes humanos que se tiene que proteger, pero la sobrelegislación resulta infructuosa. Suponemos que el cambio debe ser cultural y total y eso lleva tiempo... A veces mucho tiempo.

La prudencia, como virtud, implica una serie de actos repetidos que en el contexto adecuado, genera el mismo tipo de respuestas en el mismo tipo de situaciones. Así, una persona es valiente cuando se comporta valientemente no sólo en una ocasión concreta, sino que lo hace en múltiples ocasiones o, mejor dicho, siempre. Es claro que cada situación concreta varía con regularidad: nos enfrentamos a lo contingente, pero la virtud adquirida implica la facultad de ajustar la acción a la “teoría”.

Con respecto a la vejez, para generar un cambio que perdure, requiere una educación en virtudes. La solidaridad intergeneracional no constituye sólo un valor, como un componente teórico abstracto que nos atrae, como cualquier bien. Así, el ejercicio solidario sólo puede darse en la virtud: las personas ajustan su “solidaridad” permanentemente. En ese sentido, las situaciones del tipo: “Soy solidario en situaciones de emergencia” no son del todo atinadas: hay que ser solidario en todo momento.

La prudencia enmarca las virtudes y no constituye sólo un cálculo para mí, sino también para los demás.<sup>16</sup> Asimismo, no es calculable en términos técnicos: ser solidario y prudente implica a toda mi persona y no es una especie de condescendencia con los demás, sino de una realización mía con los demás.

En conclusión, la violencia termina manifestándose de modo velado y a veces abierto, pero en la vejez suele disfrazarse de falsa conmiseración: el anciano es reducido a la condición de menor de edad, a quien se puede desvalorar y maltratar en los términos ya señalados.

<sup>1</sup> De hecho, el 15 de junio se estableció como día para concientizar sobre el abuso y el maltrato a la vejez. Cf. ISSSTE, “15 de Junio, Día Mundial de Toma de Conciencia del Abuso y Maltrato en la Vejez”, 1º de junio de 2017, México. Disponible en <https://www.gob.mx/issste/articulos/dia-mundial-de-toma-de-conciencia-del-abuso-y-maltrato-en-la-vejez-38286?idiom=es>.

<sup>2</sup> Tomado de Giraldo Rodríguez, “Maltrato en la vejez: caracterización y prevalencia en la población mexicana”, *Notas de Población*, núm. 109, julio-diciembre de 2019, p. 126.

<sup>3</sup> OMS, *Declaración de Toronto para la Prevención Global del Maltrato de las Personas Mayores*, Ginebra, 2003. Disponible en [https://www.who.int/ageing/projects/elder\\_abuse/alc\\_toronto\\_declaration\\_es.pdf](https://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/alc_toronto_declaration_es.pdf).

<sup>4</sup> Cámara de Diputados, *Ley de los Derechos de las Personas Adultas Mayores*, México, 2002, p. 2. Consultado en enero de 2020).

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 4.

<sup>6</sup> La reciprocidad y el reconocimiento del carácter personal de todos los miembros de la sociedad implica ayudarse en proporción a sus necesidades, sin sustituir las propias habilidades. En ese sentido, la prioridad de los servicios de salud implica reconocer cierto riesgo potencial, vulnerabilidad, pero no entendida como una dádiva más o menos sentimental. La preeminencia se deriva de que se valore su dignidad y se actúe en consecuencia. En el caso de los servicios públicos no se pide que la persona no realice sus deberes y sus obligaciones; por ejemplo, hacer un trámite en una oficina pública que requiera su presencia; mas bien se le da preferencia justamente para facilitar el cumplimiento de sus deberes, mas no relevándola de sus obligaciones. De ahí que expresiones como “pobre viejito, déjalo pasar” o, lo contrario, “mugroso viejo, debería formarse como los demás” atentan contra este par de principios. Nótese que esos “principios” no se demuestran sino se entienden al comprender la naturaleza y la dignidad personal de todos los seres humanos (cf. Efraín González Morfín, “Resumen del los principios fundamentales”, en *Manual de doctrina social cristiana. Los grandes principios de la doctrina social cristiana*, IMDOSOC, México, 1989, pp. 213-219). Hay que hacer notar que estos principios no se reducen sólo a un origen religioso; para las implicaciones y los diversos sentidos de estos dos principios, véase Manfred Groser, “Los principios de solidaridad y subsidiariedad”, en Herminio Sánchez de la barquera Arroyo, *Fundamentos, teoría e ideas políticas*, UNAM, México, 2016. Disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3710/14.pdf>.

<sup>7</sup> Ley de los Derechos de las Personas Adultas Mayores, artículo 5, numeral III, p. 5.

<sup>8</sup> *Ibid.*, artículo 5, numeral IV, p. 5.

<sup>9</sup> *Ibid.*, artículo 5, numeral IX, p. 6.

<sup>10</sup> “Son frecuentes el despojo de bienes, robo de dinero, utilización ilegal de las pensiones o cuentas bancarias, valores y propiedades, no utilizar el dinero del enfermo para sufragar los gastos del cuidado, declararlo incompetente y tomar el control económico, descuidar su salud y presionarlo prematuramente para distribuir o heredar los bienes en vida, etcétera”. (Lilia Mendoza Martínez, “Abuso y victimización”, en Rodríguez *et al.*, *Geriatría*, McGraw Hill Interamericana, México, 2000, p. 232).

<sup>11</sup> *Declaración de Toronto, op. cit.*, s. p.

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> “Prudencia” es entendida en este contexto no como cautela, sino como sabiduría práctica: cómo, en cada caso concreto, aplico la norma universal.

<sup>14</sup> Cf., por ejemplo, la *Declaración Americana de los Derechos del hombre*, artículo 16.

<sup>15</sup> Ángela Vivanco señala, por ejemplo: “No es posible establecer demasiadas líneas comunes entre los ancianos: la postración extrema de algunos perjudica a otros al agruparlos con los primeros, la autosuficiencia de los segundos puede llevar al abandono de los que no la comparten, las situaciones de salud mental y física son diversas y van siendo cada vez más individuales en la medida en que la prolongación de la vida aumenta y, más aún, muchas de las enfermedades que padecen las personas de la tercera edad no tienen su causa en la vejez sino en situaciones tempranas, pero se manifiestan más marcadamente con el paso de los años” (“Los derechos de los ancianos. Las paradojas bioéticas de la ancianidad en la perspectiva de los derechos de tercera

generación”, *Ars Medica. Revista de Estudios Médicos Humanísticos*, Disponible en <https://www.researchgate.net/publication/305988546> Los derechos de los ancianos Las paradojas bioéticas de la ancianidad en la perspectiva de los derechos de tercera generación).

<sup>16</sup> “Quien busca el bien común de la multitud busca también, como consecuencia, el suyo propio, por dos razones. La primera, porque no puede darse el bien propio sin el bien común, sea de la familia, sea de la ciudad, sea de la patria. De ahí que Máximo Valerio dijera de los antiguos romanos que *preferían ser pobres en un imperio rico a ser ricos en un imperio pobre*. Segunda razón: siendo el hombre parte de una casa y de una ciudad, debe buscar lo que es bueno para sí por el prudente cuidado del bien de la colectividad. En efecto, la recta disposición de las partes depende de su relación con el todo...” (Tomás de Aquino, *Suma de teología* II II q. 47 Resp. 1).

## IV. La práctica religiosa y la vejez

### 4.1. Introducción: la libertad de creer y el Estado

El Estado moderno debe compaginar intereses diferentes en circunstancias variables. Tiene que liderar en escenarios de conflicto para mantener la convivencia en la comunidad. En las constituciones se establecen valores mínimos como la solidaridad, la democracia, el pluralismo ideológico y el derecho a la vida. Este marco legal mínimo, que busca responder al grado de libertad de que gozan los ciudadanos, se enfrenta al reto de los estilos de vida que buscan una ética de máximos.<sup>1</sup>

Una problemática que se presenta en las sociedades pluralistas de hoy tiene que ver con establecer los límites de la libertad religiosa. En el tema de la libertad religiosa las sociedades liberales enfrentan uno de sus mayores retos. Las creencias religiosas, a diferencia de las adhesiones partidistas son vistas como una expresión de lo absoluto. Esta expresión o fundamento del Ser, así con mayúscula, es un desafío para el Estado —que posee valores derivados de un pacto contingente— en tanto la preeminencia de sus valores es suprallegal y permanente.

La tesis que se defiende aquí es que la visión de Occidente acerca de la libertad religiosa con un sistema laico y espacios de maximización de los ideales de las comunidades religiosas es la mejor que puede haber para mantener e incrementar la libertad de las personas. Esta libertad consiste en garantizar las condiciones que permiten el florecimiento humano y logra mantener la pluralidad y riqueza de lo diferente. La libertad religiosa se convierte en un derecho humano:

Toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión o su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la

enseñanza, la práctica, el culto y la observancia.<sup>2</sup>

El elemento de la libertad interior no genera problema alguno; como tal es inescrutable. No obstante, la manifestación pública de la creencia empieza a generar algunos problemas si tratamos de compaginarla con los deberes públicos. Los individuos no pueden abstraer su devenir concreto religioso según el ámbito en el que se encuentren. Lo anterior es sencillamente inoperante; se es budista o cristiano o musulmán o ateo en cualquier momento y en cualquier ámbito. En consistencia con esa característica, el texto citado reconoce “la observancia” como un elemento constitutivo del derecho religioso.

Veamos. La religión judía tiene días estrictos de prescripción que deben obedecerse sin excepciones; por ejemplo, la fiesta de Yom Kippur.<sup>3</sup> Así, hay instituciones privadas que consideran esos días como no laborales para los empleados que profesan esa religión. Pero, ¿qué sucede en el servicio público? Sería un trato desigual con respecto a otros compañeros si se concedieran esos días para atender los asuntos religiosos. Pero podría argumentarse que el trato desigual es justo, ya que las condiciones de las personas son diferentes, es decir, la justicia va más allá del igualitarismo. La justicia implica proporcionar las cargas y los derechos en debida proporción y no en una repartición igualitaria a ultranza. Por otra parte, se puede insistir en, que por razones de equidad, no deben concederse, ya que darían el ejemplo equivocado de que las creencias religiosas tienen el mismo peso que la racionalidad científica y que, por lo tanto, cualquier creencia, por el mero hecho de serla, merecería atenciones especiales.<sup>4</sup> De modo semejante, se puede argüir que no le damos el mismo peso a una inasistencia al trabajo por ir al acuputurista o al homeópata que al médico alópata debido a la falta de sustento científico de aquéllas. Las creencias religiosas, en consecuencia, no pueden recibir el mismo peso que la atención del nacimiento de un hijo, por ejemplo.

Nótese que no se ha dicho que “no se respeta la creencia”, ya que se puede sostener que se respetan las creencias de las personas con base en un asentimiento privado.<sup>5</sup> El problema, de cualquier forma, es que las creencias regulan la vida y no sólo el pensamiento, por lo que es inevitable plantear las acciones que se consideran aceptables en un marco público de las que no

lo son. Lo anterior puede ser expresado en un dilema:

O respetamos integralmente todas las creencias o no las respetamos.

Si las respetamos todas nos vemos obligados a admitir acciones contrarias a los principios del Estado moderno.

Si no las aceptamos todas ellas nos lleva a ser discriminadores de las creencias, es decir, actuamos en contra de los derechos humanos.

Por lo tanto,

O admitimos acciones contrarias al Estado moderno o atentamos contra los derechos humanos.

Para empezar a responder ese dilema conviene considerar de nuevo qué es la libertad religiosa en los hechos y en la práctica y tratar de entender cómo opera el derecho a profesar una religión. El dilema es cómo se utiliza el término “respetar”: usar una versión restringida del mismo, como el indicado, o una versión amplia que considere las consecuencias operativas del acto de creer.

## 4.2. La libertad religiosa: los hechos y el concepto

Como se dijo, entre las éticas de máximos se encuentran las grandes religiones de Occidente. Las religiones proponen modelos de vida que conducen a la felicidad o a la beatitud. Un gran éxito de las sociedades modernas o de la modernidad consistió en establecer pactos políticos que disminuyeran, o eliminaran, de ser posible, las disputas religiosas entre los ciudadanos al enfrentarse estos modelos de vivir.<sup>6</sup> Configurar lo que con el tiempo se consideró “libertad de creencias” tomó siglos,<sup>7</sup> pero permitió el florecimiento de la diversidad cultural en Occidente y el establecimiento del Estado de derecho. Sin embargo, eso no significa que no existan conflictos. Uno de los más notorios ocurre en el ámbito de la enseñanza. Las religiones proponen marcos de sentido existencial fundados en la noción de un Absoluto. Nótese que no se afirma necesariamente la existencia de Dios, ya que el budismo, por ejemplo, al menos en algunas de sus vertientes, es propiamente una religión no personal que niega la unión del yo personal con el Tú ultraterreno.<sup>8</sup>

Una de las disputas más enconadas desde la Antigüedad es la que se libra entre la exigencia de una vida orientada por el Absoluto y la normatividad del Estado que a veces pareciera oponérsele. Una peculiaridad de Occidente es la libertad de creencias. Contra lo que a veces se piensa, la libertad de creencias hoy en día no es regla general en el mundo. La mayoría de la población es perseguida por causas religiosas. Según el informe *Ayuda a la Iglesia necesitada*, 61% de la población mundial vive en países donde no se respeta ese derecho fundamental.

Así, se producen múltiples violaciones. Por ejemplo, los casamientos y conversiones forzados de mujeres en Egipto y en Pakistán;<sup>9</sup> la discriminación para el acceso a puestos de policías y judiciales, la restricción de la ciudadanía a no musulmanes, la prohibición del proselitismo no budista, el ataque a iglesias o templos de distintas denominaciones, o, por ejemplo, la existencia de leyes, en Afganistán, que declaran ilegal la conversión del islam a cualquier otra religión, entre otras restricciones.<sup>10</sup>

Un modo de acercarnos a una solución a este problema consiste en sugerir que es mejor hablar de “derecho a la práctica religiosa” más que a “derecho a tener una religión”. Si entendemos o restringimos lo religioso como tener una cosmovisión que permanece en el ámbito de lo privado, como se señaló en la primera sección de este trabajo, no se generarían demasiados problemas; pero la realidad es que la religión constituye una práctica activa privada y pública del creyente. No se cree en algo que no se practica e influye en la vida cotidiana.<sup>11</sup> Además, de cualquier forma, en ciertas declaraciones de derechos humanos se admite este elemento pragmático de cualquier religión. Así, la *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre* apunta en su artículo tercero que “toda persona tiene el derecho de profesar libremente una creencia religiosa y de manifestarla y practicarla en público y en privado”.<sup>12</sup>

La práctica religiosa es una actividad no delimitada sólo a la conciencia individual, sino que es parte de la libertad total de cada persona. La libertad no sólo es “liberación de”, como quitarse ataduras, poder pensar lo que uno quiera, sino “libertad para”, donde lo que cuenta es proyectar nuestras acciones hacia lo que consideramos que nos hace más plenamente humanos.

Si restringimos la libertad sólo a pensar, en privado, lo que quiera o sólo a la expresión política electoral, la libertad queda mutilada.

La libertad también es expresión del futuro. Una peculiaridad humana consiste en que anticipamos las acciones. Los seres humanos podemos decidir nuestro futuro y, con base en eso, promover los medios para nuestra realización.

Trasladado al campo religioso, se entiende que si se tiene una aspiración hacia el Absoluto se deben buscar los medios para alcanzar esa realización. Esos medios rebasan la esfera de la intimidad y poseen carácter público.

Si se considera que la aspiración al bien del hombre debe empezar aquí en el mundo, una de sus consecuencias es hacerlo manifiesto. En ese sentido, el proselitismo religioso es inevitable como una manifestación de ese anhelo de expansión de la libertad.

En otras palabras, al ser la libertad una actualización de la esencia humana, el hecho de decidir racionalmente, y al considerar el acto religioso como reafirmación de una de las aspiraciones humanas —la aspiración a lo trascendente—, la persona religiosa lo convierte en un acto de intensa libertad.

Por supuesto, algunos pensarán que ocurre exactamente lo contrario: que los actos religiosos de fe son renunciaciones a la libertad por ser defectuoso el acto humano en cuanto a la racionalidad de las creencias en las que se fundamenta la afirmación en la fe.<sup>13</sup> Evidentemente, la opinión contraria defiende que la propia fe es un acto de la libertad, ya que no se refiere a la necesidad de la evidencia, sino al acto libre de adherirse a verdades sólo probables en donde se da confianza en asentir a las mismas como un acto de la voluntad.<sup>14</sup> En otros términos, la libertad de creer implica adherirse a un proyecto pleno y decisivo de la vida entera de un creyente. En conclusión, respecto al dilema planteado al final de la sección 4.1 me parece que la disyuntiva original puede resolverse al sostener que, como derecho humano, se tiene que reconocer la práctica religiosa en público y privado y cuando haya enfrentamientos utilizar estrategias como la objeción de conciencia lo que permitiría "escapar de los cuernos del dilema".

### 4.3. La práctica religiosa y la vejez: reflexiones

La práctica religiosa se constituye en un ejercicio pleno de una libertad que resulta irrenunciable. La libertad de creencias se convierte en eje que permea las cultura occidental desde la modernidad. Se considera apropiada la manifestación pública de las ideas y las acciones, aunque éstas sean extrañas o parezcan irracionales a los ojos de algunos otros grupos. Este principio vislumbra una de las tensiones de la libertad religiosa con el mundo secular democrático.

En la vejez se ha encontrado evidencia empírica de que la práctica religiosa es una estrategia de afrontamiento de este periodo de la vida.<sup>15</sup> Mayordomo *et al.*,<sup>16</sup> en un estudio con 275 ancianos de una residencia de día, aseveran que la religión constituye para los ancianos una estrategia de afrontamiento<sup>17</sup> de la vida diaria.

El estudio muestra que, a diferencia de jóvenes y adultos jóvenes, la religión en personas ancianas juega un papel importante para mantener la salud, disminuir el estrés y combatir la depresión. Los viudos suelen recurrir más la religión que los casados. Los autores del estudio sugieren que

pudiendo poner en relación el mayor uso de esta estrategia por parte de los viudos con la autoeficacia percibida... ya que están enfrentándose a una situación sobre la que no tienen ningún control; teniendo en cuenta esta disminución en la autoeficacia percibida, también podría señalarse el hecho de que los viudos utilicen en menor medida que los solteros la reevaluación positiva de la situación como estrategia adaptativa, ya que no perciben ningún control sobre la situación a la que se están enfrentando (la viudedad) y por lo tanto no realizan evaluaciones nuevas de la misma, lo que podría dificultar la positivización de una situación dañina o desadaptativa en esta etapa del ciclo vital.<sup>18</sup>

Por supuesto que la interpretación acerca de por qué se utiliza esa estrategia por los viudos puede ser reinterpretada con base en el reconocimiento de que el control de la vida es atribuible a un Ser superior. Es decir, es compatible la visión de ser alguien en descontrol, pero que tiene sentido desde otro nivel: la trascendencia de las personas.

En cuanto a estudios, las personas con menores niveles educativos tienden a apoyarse más en la religión. También cuando el nivel de ingresos es inferior la utilización de la religión es mayor que cuando se tienen más recursos. La interpretación de nuestros resultados, aunque rebasan los

propósitos de este estudio, muestran que, en general, no obstante que la capacidad cognitiva de los ancianos para responder a situaciones de pérdidas varía, la mayoría admite la religión como una de las estrategias más útiles.

Una conclusión importante para los propósitos de este libro es que la religión juega un papel trascendente y positivo en la vida de las personas mayores, por lo cual es un deber específico auxiliarlas en el ejercicio de la práctica religiosa y no sólo quedarse en el reconocimiento abstracto de dicho ejercicio. Esto lo abordaremos a continuación desde una perspectiva antropológica y filosófica.

#### 4.4. La vejez y la religión: bienes a promover

Se han analizado ya los elementos de la libertad de creencias y el sentido que tienen para el creyente. No obstante, lo anterior debe armonizarse con la realidad concreta del ejercicio del culto.

La vejez, en consecuencia, con base en los derechos humanos, debe tener condiciones para el ejercicio de sus creencias religiosas. Respecto de esto existen varios problemas importantes, entre los que podemos mencionar las demencias, las incapacidades motoras y de los sentidos, entre otros. Más adelante se comentan algunas acciones elementales para hacer frente a esos problemas.

En un documento publicado por la Iglesia católica, *La dignidad del anciano y su misión en la Iglesia y en el mundo*, aparecen unos carismas<sup>19</sup> propios de la ancianidad que ilustran el papel de la vejez y de la religión y que considero se aplican por analogía a otras creencias religiosas:

1. La gratuidad. La vejez es momento de disponibilidad y de reflexión. El ocio humano como tiempo precioso para ser y no sólo para tener debería ser modelo en la vejez. El ocio y la disponibilidad nos recuerdan el riesgo de una razón instrumental que busca el dominio sobre las cosas y, lamentablemente, sobre los demás. El anciano, asignándole el papel adecuado, debería recordarnos la necesidad de la pausa en la vorágine de la acción por la acción. No se trata de generar

- una visión estereotipada de la vejez como una persona mayor sentada en una mecedora, pero sí de recordar que la vejez nos muestra que las pausas en la vida, para la contemplación del mundo en sí y de los demás, es un bien valioso que no debe desecharse.
2. La memoria. No hace alusión a la mera rememoración, al contar historias de vida repetitivas y cansadas. La memoria debe referirse a la persistencia de la cultura en la persona. La vejez sirve para recordarnos, por un lado, lo efímero de la existencia, pero, a la vez, que el esfuerzo deja productos que resisten el tiempo. La vejez vista así es producto de objetos memorables, en el sentido de dignos de recordarse. Lo producido culturalmente nos sobrepasa, y aunque es verdad que hay personas jóvenes que pasaron a la historia por sus producciones y sus vidas a pesar de haber vivido poco tiempo, es más frecuente que las ideas, los ideales y las formas de vida requieran maduración y de ese modo las vidas se vuelven testimonios de la esencia humana.
  3. La experiencia. Nuestra capacidad potenciada de almacenar información y de ponerla a disposición podría sugerir que el anciano no tiene nada que decir respecto de la vida, ya que sus respuestas están dadas y a nuestro alcance. La experiencia no hace alusión a la acumulación y al cómputo de la información para una disponibilidad inmediata. Más bien, es sabiduría en el uso de la información y eso requiere tiempo, a veces toda la vida, para conseguirla. Ese es el sentido original de pedir consejo a los ancianos. Su consejo tiene la capacidad de hacernos *ver el horizonte de vida en su perspectiva justa de logros y misterio*. Compartir la experiencia de vida de los ancianos ayuda a los más jóvenes a decidir mejor, no a acumular conocimientos.
  4. La interdependencia. La búsqueda de compañía de los ancianos nos obliga a recordar la naturaleza social del hombre y la necesidad, la obligación y el derecho de tener redes sociales en todas las etapas de la vida.
  5. Una visión más completa de la vida. El hecho de haber vivido “hasta el final” nos obliga a voltear hacia atrás para comprobar que se puede aprender de la vida de la ancianidad, que nos muestra “muy bien la superioridad del ‘ser’ respecto al ‘hacer’ y el ‘tener’”<sup>20</sup>

El documento señala además de los carismas, la inclusión de los ancianos

y el respeto a la autonomía (ya señalados antes):

La mentalidad actual tiende a relacionar íntimamente la formación con la actividad de trabajo. He aquí el motivo de la carencia de programas de formación para la tercera edad. En una época en la que el *training* y la actualización constantes son una condición indispensable para seguir el paso de la rápida evolución de las tecnologías y sacar los beneficios correspondientes, incluso de orden material, los ancianos —cuyo saber ya no se puede colocar en el mercado del trabajo— se ven excluidos de las políticas de educación permanente [...] La separación del mundo del trabajo y de todo lo relacionado con él se realiza en forma brusca, poco flexible, y sólo muy raramente coincide con los tiempos y modalidades elegidos por las personas interesadas [...] Es preciso satisfacer ese anhelo de seguridad, proporcionando a los ancianos oportunidades que les permitan permanecer activos, expresar su creatividad y desarrollar la dimensión espiritual de su vida.<sup>21</sup>

En específico, respecto de la Iglesia católica, el documento, en la sección 4, “La Iglesia y los ancianos”, señala la aportación de los ancianos a la liturgia con su presencia y sus oraciones. Asimismo, insiste en que la catequesis hacia los ancianos debe fomentar la eliminación del fatalismo que en ocasiones surge con la edad pues las enfermedades y las limitaciones físicas y mentales son consideradas como un castigo de Dios:

En esta tarea, la catequesis tiene el papel fundamental de disolver la imagen de un Dios implacable, llevando al anciano a descubrir el Dios del amor. El conocimiento de la Escritura, la profundización de los contenidos de nuestra fe, la meditación sobre la muerte y resurrección de Cristo, ayudarán al anciano a superar una concepción retributiva de su relación con Dios, que nada tiene que ver con su amor de Padre. Al participar en la oración litúrgica y sacramental de la comunidad cristiana y compartir su vida, el anciano comprenderá cada vez más que el Señor no permanece impassible ante el dolor del hombre ni ante el peso de su propia vida.<sup>22</sup>

En efecto, el texto bíblico hace algunas alusiones a la vejez. Aunque aparecen elementos dolorosos de esa edad,<sup>23</sup> es decir, las limitaciones y las enfermedades, en algunos pasajes, no obstante es más favorable en otros fragmentos, como en el Salmo 96, 12-14: “El justo florecerá como palmera, crecerá como cedro del Líbano, plantado en la casa del Señor, crecerá en los atrios de nuestro Dios. Aun en la vejez dará fruto, estará lozano y frondoso”. O como en Proverbios 16, 31: “Las canas son noble corona: ganada en el camino de la justicia”. Y se reitera en Proverbios 20, 29: “Orgullo del joven es su fuerza, honra del anciano son sus canas”.

Los ancianos son llamados a la santidad como cualquier cristiano. En los equipos de pastoral: voluntarios, y sacerdotes de la edad que sea que

atiendan las necesidades espirituales de las personas mayores, los ancianos son testigos activos de Cristo y no sólo una manifestación pasiva de aquéllos, ya que conocen mejor que nadie las vicisitudes de la vida.

El documento en el que nos hemos apoyado en esta parte del libro señala también algunas orientaciones de la pastoral de los ancianos, la cual parte de una realidad fundamental: la continuidad de la vida en la que cada etapa, en este caso la vejez, proporciona algo específico y original. La vejez no consiste en una simple rememoración del pasado, sino en una vida continua en la que surgen múltiples posibilidades para vivir el misterio de la Iglesia de un modo nuevo.

La Iglesia debe responder a las expectativas de los ancianos propiciando su participación en todos los ámbitos de trabajo de la comunidad religiosa.<sup>24</sup> Los ancianos tienen el privilegio de que pueden comprometerse con generosidad con su tiempo libre y sus capacidades en todos los programas de voluntariado y en el cuidado de los edificios de culto. Lo anterior significa que pueden realizar los oficios del lector, del acólito y de otros ministerios con los cuales se integran a la vida comunitaria de la Iglesia.

Los ancianos constituyen la memoria y el testimonio de valores humanos fundamentales.<sup>25</sup> Se constituyen así en agentes educativos que muestran la continuidad de la vida en la fe hasta el fin de la existencia de cada uno de nosotros.

El periodo de la vejez es un llamado a nuevas oportunidades de oración y de unión con Dios. Asimismo los ancianos son testimonio del enfrentamiento a las situaciones difíciles de la vida como la enfermedad y el sufrimiento. Lo anterior se convierte en un testimonio a favor de la cultura de la vida.

La pastoral de los ancianos<sup>26</sup> debe incluir, entre sus iniciativas, los siguientes aspectos:

1. Dar a conocer las necesidades de los ancianos para que ellos contribuyan a la vida de la comunidad.
2. Auxiliar a los ancianos a superar su aislamiento, el cual se traduce en desconfianza y renuncia a participar activamente en las labores de la Iglesia.

3. Garantizar la integración de las personas ancianas en la comunidad de los creyentes.
4. Cada diócesis debe crear departamentos especiales que promuevan actividades espirituales, comunitarias y de recreación. Se debe incluir a los ancianos en los consejos diocesanos, parroquiales y en los relativos a asuntos económicos.
5. Facilitar la participación de los ancianos en los sacramentos, los retiros y los ejercicios espirituales.
6. Dar un peso importante al sacramento de la unción de los enfermos y del mismo viático, preparándolos adecuadamente.
7. Lo anterior puede instrumentarse en celebraciones comunitarias, así como en residencias de ancianos.
8. No dejar fuera de la atención a los ancianos no creyentes o de otras confesiones religiosas y proporcionarles el apoyo y el acompañamiento que requieran.
9. Promover un lugar en la familia de los adultos mayores donde sean tratados como adultos participativos en todas las decisiones que se generan en el núcleo social.
10. La comunidad parroquial debe funcionar como una familia ampliada que sirva de puente entre los ancianos y otros miembros de la comunidad.
11. Los ancianos sacerdotes deben recibir apoyo y sustento de la Iglesia diocesana o, en su caso, de las comunidades religiosas.
12. Crear movimientos y asociaciones que fomenten la solidaridad intergeneracional entre jóvenes y ancianos. Se deben fomentar los valores de la gratuidad, la entrega, la compañía, la acogida y el respeto por los más débiles y rechazar el egoísmo.

Por todo lo anterior, se debe:

hacer lo posible por ayudar al anciano a vivir su vejez a la luz de la fe y a redescubrir por sí mismo el valor de los recursos que todavía está en condiciones de poner al servicio a los demás y que tiene la responsabilidad de ofrecer a los demás. El anciano debe ser siempre más consciente de que tiene aún un futuro por construir, porque todavía no se ha agotado su tarea misionera de dar testimonio... De que fuera de Cristo no hay sentido ni alegría, tanto en la vida personal como en la vida con los demás.<sup>27</sup>

#### 4.5. La práctica religiosa, de los conceptos a la acción: respetando la diferencia en la accesibilidad

El respeto al último periodo de la vida debe convertirse en acción y en medidas de política pública. Se debe convertir en acciones concretas que permitan y manifiesten los valores humanos de los ancianos.

El anciano tiene derecho a la libre asociación. Así, en caso de que existan dificultades para su socialización, toda la sociedad en su conjunto debe promover la accesibilidad de los ancianos. Los templos, por ejemplo, deberían contar con infraestructura para el acceso de las personas mayores. La participación de la liturgia, asimismo, debe ofrecer textos adaptados a las necesidades de las personas de la tercera edad.

En el caso de la infraestructura hospitalaria, debe facilitarse el acceso a los servicios religiosos. Los dispensarios eclesiásticos deberían tener una preeminencia de acceso a las personas mayores para ajustarse a lo señalado por la Ley de Protección de Adultos Mayores.

Aunque el contenido fundamental de las misas debe permanecer inalterado, no obstante existe la necesidad de adaptarlo para los adultos mayores, por ejemplo. En las propias celebraciones se requieren auxiliares auditivos y visuales apropiados para la tercera edad, según las especificaciones de las casa de día en relación con las condiciones de los sitios, los templos y demás lugares de culto de otras confesiones religiosas.

La norma oficial mexicana (NOM-031-SSA3-2012, “Asistencia social. Prestación de servicios de asistencia social a adultos y adultos mayores en situación de riesgo y vulnerabilidad”) exige las siguientes condiciones:

Texto de la NOM*	Ajustes en los templos o lugares de culto de diversas religiones.
Acceso principal que brinde seguridad y protección al público usuario.	Instalación de rampas y elevadores para el acceso de personas de la tercera edad.
Acceso al área de servicios generales independiente del acceso principal.	Accesos alternativos para personas de la tercera edad y sus acompañantes.

<p>Los baños tendrán excusados y regaderas con pasamanos tubulares de 5 cm de diámetro y los lavabos estarán asegurados con ménsulas metálicas.</p>	<p>Baños para la tercera edad con las instalaciones necesarias para elevar la altura de excusados y mingitorios.</p>
<p>Los pisos deben ser uniformes, con material antiderrapante de fácil limpieza, con iluminación y ventilación natural.</p>	<p>Utilización de cintas antiderrapantes donde sea posible. Iluminación y ventilación especiales en los baños de personas de la tercera edad.</p>
<p>En plazas de acceso de 1.50 m evitar, en lo posible, los escalones, utilizar materiales antiderrapantes, y donde hay escaleras utilizar barandales a una altura de 0.90 m con pasamanos tubular redondo de 5 cm de diámetro y rampas de 1.50 m de ancho con declive no mayor al 8%.</p> <p>En áreas comunes de usos múltiples evitar desniveles en el piso y pasillos; para el adulto mayor, colocar pasamanos tubulares de 5 cm de diámetro en muros a una altura de 75 cm sobre el nivel de piso terminado.</p>	<p>Establecer zonas exclusivas en los templos para las personas de la tercera edad, cercanos a los accesos, con monitores y bocinas que faciliten la participación en los servicios religiosos. Asimismo, tendrán que contar con pasamanos y elevadores de sillas de ruedas. Así, por ejemplo, en el caso de la Iglesia católica, la participación en la comunión implicaría tener una fila especial con esos aditamentos.</p>
<p>En guarniciones y banquetas se deben prever rampas de desnivel con un ancho mínimo de 1 m y 8% máximo de pendiente.</p>	<p>Homogeneizar el material antiderrapante del piso para su durabilidad y limpieza.</p>

Y en cada templo o lugar de práctica religiosa sería bueno que hubiese un encargado de vigilar y coordinar el acceso.

Asimismo, la transportación de los adultos mayores es otro reto. Muchos ancianos sencillamente no pueden transportarse para el ejercicio de sus creencias. Así, se requieren estrategias para lograr la asistencia. Una puede ser contar con grupos de apoyo que se repartan el traslado en turnos de semanas para trasladar a las personas mayores.

Las diversas asociaciones religiosas deberían fomentar la creación y la manutención de casas de día para adultos mayores adonde el acceso a confesores, pastores, rabinos o líderes de las comunidades sea continuo. Debe mejorarse su disponibilidad fuera del ámbito de los templos, no sólo en situaciones de emergencia, como el peligro de muerte.

Otro elemento importante es el cuidado de las mascotas. Debido a que

muchas personas adultas mayores poseen animales que les sirven de compañía, a veces un cuidado adecuado de sus mascotas no es posible. Por eso deben organizarse redes de apoyo que faciliten esta labor a los ancianos.

Lo anterior apunta a una integración de la vida de todos en el ámbito de las comunidades religiosas: no sólo en actividades de culto, sino también en actividades de la vida cotidiana en las que la unidad en la diversidad sea manifiesta; sobre todo en cualquier actividad humana donde la religión permee como forma de vida y donde el anciano, el joven, el adulto y los niños se guíen por el sentido de vivir sus creencias religiosas.

<sup>1</sup> “¿Qué es el pluralismo moral que se produce en la vida cotidiana de las sociedades con democracia liberal? Tengo que decir en principio que el pluralismo moral se produce únicamente en las sociedades con democracia liberal [...] el pluralismo moral se explica por la articulación de dos tipos de ética: una ética cívica mínima y unas éticas de máximos [...] La fórmula más acertada para explicar el pluralismo moral es la de una articulación entre una ética mínima, una ética cívica mínima y unas éticas de máximos que son plurales dentro de lo que se llamaría una sociedad pluralista. Esta articulación sería [...] una articulación entre mínimos de justicia y máximos de felicidad o máximos de vida buena” (Adela Cortina, *Pluralismo moral. Ética de mínimos y ética de máximos*, Universidad de Chile, Chile, 6 de mayo de 2003, s. p.).

<sup>2</sup> ONU, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Consultado en diciembre de 2018. Disponible en <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.

<sup>3</sup> Día del Perdón. “Es la fiesta más celebrada, aquella que en el día 10 del mes de Tishri muchos israelitas[...] acuden a la sinagoga, por ser el día de la extrema misericordia de Yahvé[...] Día de ayuno absoluto, que comienza la víspera al ponerse el sol y que dura hasta el comienzo de la noche siguiente.” (Carlos Díaz, *El judaísmo*, Fundación Emanuel Mounier, Salamanca, 2002, p. 76). Cf. John R. Hinnells, *A Handbook of Living Religions*, Penguin Books, Londres, 1985, pp. 34 ss.

<sup>4</sup> Que parece ser el sentido del artículo 2º de la Ley de Asociaciones Religiosas y Culto Público en México que señala lo siguiente: “Las convicciones religiosas no eximen en ningún caso del cumplimiento de las leyes del país. Nadie podrá alegar motivos religiosos para evadir las responsabilidades y obligaciones prescritas en las leyes” (Cámara de Diputados, México, 2015). Esto suprimiría la objeción de conciencia que es parte constitutiva de la libertad religiosa.

<sup>5</sup> Claro que puede desafiarse esa visión mentalista de la creencia. La creencia se considera auténtica cuando se manifiesta en la conducta humana. Cf. Luis Villoro, *Crear, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 2002.

<sup>6</sup> Cf. Henry Kamen, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

<sup>7</sup> Aunque existan momentos históricos que se constituyeron en parteaguas de ese concepto. Así, la Paz de Westfalia (1648) es uno de esos momentos históricos que dieron lugar a la separación de lo político y lo religioso. Para la complejidad del siglo XVI y XVII en Europa véase Kamen, *op. cit.*, pp. 112-139.

<sup>8</sup> Cf. Carlos Díaz, *El budismo*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002, pp. 89-92.

<sup>9</sup> *Ayuda a la Iglesia necesitada. Libertad religiosa en el mundo. Conclusiones*, Inglaterra, 2018, p. 26.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 36-38.

<sup>11</sup> “Los actos en los que se ejerce la opción religiosa son fundamentalmente cuatro: i) la práctica de actos de culto; ii) la conformación de la propia vida de acuerdo con la opción religiosa; iii) la asociación entre creyentes, y iv) la difusión de la religión” (Goddard Adame, *Estado laico y libertad religiosa*, Biblioteca Virtual Jurídica, Instituto de Investigaciones jurídicas, UNAM, México, s. f., p. 30).

<sup>12</sup> Comisión Interamericana de Derechos Humanos, *Declaración Americana de los Derechos y Deberes del Hombre*. Disponible en <http://www.oas.org/es/cidh/mandato/Basicos/declaracion.asp>. Consultado el 24 de mayo de 2019.

<sup>13</sup> Así, por ejemplo, la opinión de Bunge respecto a las religiones: “Las religiones seguirán atrayendo a la gente mientras haya miseria, guerra e ignorancia, porque ellas proveen algo que la ciencia no da: consuelo e ilusión de seguridad” (Gabriel Arnaiz, “Mario Bunge: ‘Se puede ignorar la filosofía, pero no evitarla’ ”, *filosofía & co.*, 14 de marzo de 2018, s. p. Disponible en <https://www.filco.es/mario-bunge-no-evitar-filosofia/>).

<sup>14</sup> Cf. Carlos Llano Cifuentes, *Las formas actuales de la libertad*, Trillas, México, 1995, pp. 154 y ss.

<sup>15</sup> Por supuesto, no sugiero que la práctica religiosa sea un derecho sólo porque tiene efectos positivos. Es un derecho en cuanto que es una manifestación esencial de la naturaleza humana: el anhelo de trascendencia, y como tal debe ser respetada.

<sup>16</sup> “Estrategias de afrontamiento en adultos mayores en función de variables sociodemográficas”, *Escritos de Psicología*, vol. 8, núm. 3, pp. 26-32, septiembre-diciembre de 2015.

<sup>17</sup> “El afrontamiento ha sido definido como aquellos esfuerzos cognitivos y conductuales constantemente cambiantes que se desarrollan para manejar las situaciones específicas externas y/o internas que son evaluadas como excedentes o desbordantes de los recursos del individuo... Desde esta perspectiva, existen dos tipos de afrontamiento, uno centrado en el problema, que tiene como objeto manejar o alterar el problema que está causando el malestar; y otro centrado en la emoción, que implica métodos dirigidos a regular la respuesta emocional ante el problema” (*ibid.*, p. 27).

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 30.

<sup>19</sup> “The Greek term *charisma* denotes any good gift that flows from God’s benevolent love (*charis*) unto man; any Divine grace or favour, ranging from redemption and life eternal to comfort in communing with brethren in the Faith (Romans 5:15, 16; 6:23; 11:29). The term has, however, a narrower meaning: the spiritual graces and qualifications granted to every Christian to perform his task in the Church: ‘Every one hath his proper gift [charisma] from God; one after this manner, and another after that’ (1 Corinthians 7:7 etc.). Lastly, in its narrowest sense, *charisma* is the theological term for denoting extraordinary graces given to individual Christians for the good of others” (Joseph Wilhelm, “Charismata”, *The Catholic Encyclopedia*, vol. 3, Nueva York, Robert Appleton Company, 1908).

<sup>20</sup> Cf. *Pontificium Consilium Pro Laicis. La dignidad del anciano y su misión en la Iglesia y en el mundo*, Ciudad de Vaticano, 1998. Disponible en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/laity/documents/rc\\_pc\\_laity\\_doc\\_0502199\\_9\\_older-people\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_0502199_9_older-people_sp.html).

<sup>21</sup> *Idem.*

<sup>22</sup> *Idem.*

<sup>23</sup> Por ejemplo, la historia de Isaac y Jacob (Génesis, 27), según la cual el último se aprovecha de la debilidad del primero y obtiene así la bendición como supuesto hijo primogénito. En otros pasajes también se describen las debilidades y las enfermedades de las personas ancianas.

<sup>24</sup> “A medida que se conquistan edades por arriba de los 75 años, [...] los ancianos(as), independientemente de su sexo, sus símbolos y significados, se ven amenazados, ya sea porque se privilegia a los de las generaciones más jóvenes o porque algunos de ellos no pueden participar de manera activa en los rituales y prácticas religiosas a causa de sus enfermedades y discapacidades, lo cual repercute de manera negativa en sus vidas, pues al irse reduciendo la participación cúllica, el círculo social se reduce a veces a niveles íntimos o familiares únicamente, lo que implica que en la vejez se adopten ciertas prácticas, símbolos y significados religiosos cada vez más personales y adaptados a sus especiales circunstancias” (Felipe Vázquez Palacios, *op. cit.*, p. 146). La edad no debe ser motivo para acotar el papel de las personas en el seno de la Iglesia.

<sup>25</sup> Por supuesto, no es exclusivo del cristianismo. Rodrigo Viejo García señala: “Las actitudes frente a la vejez son sorprendentemente más positivas cuanto más ‘primitiva’ es la sociedad, donde los ancianos asumen roles prevalentes como portadores de conocimiento, experiencia, tradición y cultura. Ehni y Venkatapuram [...] explican, por ejemplo, que en Ghana no existe el término ‘viejo’ para ser aplicado a una persona. La vejez en esta cultura es entendida como crecimiento y no como declive, y en lugar de utilizar la expresión ‘Soy viejo’, dicen ‘He crecido’. El ideal de vejez en este país está más asociado a cualidades del anciano relacionadas con la sabiduría, el autocontrol y la dedicación a sus familias” (“¿Qué convierte en ‘exitoso’ al envejecimiento de éxito? Reflexiones desde la bioética”, *Revista Iberoamericana de Bioética*, núm. 12, 15 de enero de 2020, p. 4). Quizás yo sólo agregaría que más que “primitivas” el término “ancestrales” es más adecuado. En esas sociedades la valoración de la vejez deja de ser medida por ese modelo de productividad consumo propio de Occidente. La vejez así es fuente de sabiduría práctica. La praxis ética la da el saber y el tiempo.

<sup>26</sup> Aquí se ha hecho énfasis en la Iglesia católica. Para algunas semejanzas y diferencias respecto de otras denominaciones cristianas, sobre todo en cuanto al papel que desempeñan los hombres y las mujeres, véase Felipe Vázquez Palacios, “Las canas de la devoción: prácticas religiosas y perspectiva de género”, *Research on Ageing and Social Policy*, 4(1), 2016. En este artículo se comparan los roles diferenciados entre hombres y mujeres respecto de su papel en las congregaciones. El autor las considera discriminatorias. Rebase el propósito de este libro determinar si es posible interpretar la “discriminación” desde afuera de la creencia misma. No obstante, el autor describe muy bien cómo la perspectiva de género se refleja en sus expectativas de la trascendencia y en sus preocupaciones.

<sup>27</sup> *Pontificium Consilium Pro Laicis. La dignidad del anciano y su misión en la Iglesia y en el mundo, op. cit.*

\* La NOM hace alusión a establecimientos que ofrecen servicios de asistencia, no obstante es claro que la necesidad de espacios adaptados no se limite a un asilo o una casa de día.

## Conclusiones

1. Las discusiones en torno de la vejez digna no pueden reducirse a criterios utilitarios: mientras más independiente sea usted, ha obtenido la vejez deseada. Aunque es importante, y en algunas actividades indispensable, cierta autonomía, es el sentido de la vida lo que da sentido a la vejez.
2. La bioética, aunque posee un carácter interdisciplinario puesto que se consultan diversas áreas para tener un mejor conocimiento de la situación ética que se quiere resolver, la pregunta guía siempre será filosófica, es decir, siempre será ética, entendida en el sentido clásico de la valoración de los actos humanos en cuanto a su bondad y su maldad. En este sentido, la vejez y sus problemas éticos implican la aplicación de los principios conocidos de las síndéresis u otros para resolver los problemas.
3. Las intervenciones en la vejez poseen elementos éticos y antropológicos esenciales que deben tener presentes quienes trabajan con ancianos. Esos elementos éticos deben hacer énfasis en la dignidad humana, no sólo entendida como autonomía o, mejor dicho, superando la autonomía entendida como voluntad para decidir.
4. La vejez destaca la vulnerabilidad humana, lo que evidencia el carácter único de la persona humana que no es reductible a sus características biológicas. Se descubre así la unidad ontológica como un dato dado a la conciencia, del cual parte el análisis ético de cualquier situación.
5. Lo anterior nos lleva a considerar la dignidad humana como un criterio primario o fundante de los derechos humanos en todas las etapas de nuestra vida, que deriva exclusivamente del hecho de ser y no de las diversas manifestaciones concretas y variables que se van experimentando en las distintas etapas de la vida humana.

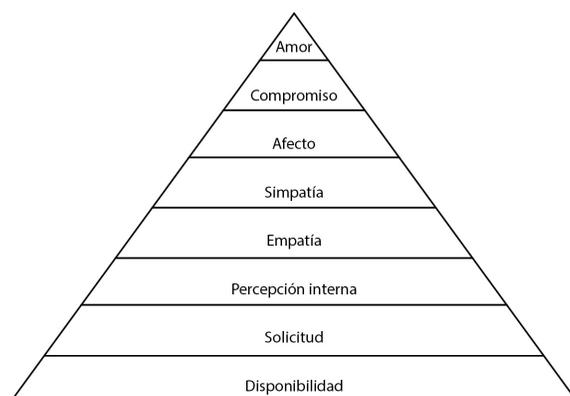
6. Las personas ancianas son parte constitutiva del bien común y no sólo sujetos al margen o de “salida” de la comunidad humana. Sólo puede lograrse un auténtico bien común si se busca la paz, el orden y la confianza de todos los integrantes de la comunidad, lo que incluye a las personas ancianas. En pocas palabras, la noción del bien común no es el bien de las “mayorías” sino el bien integral y proporcional de todos sus miembros.
7. El análisis del suicidio ha mostrado que si reducimos la discusión a un asunto de mero cálculo de utilidad nos enfrentaremos a la imposibilidad de establecer límites al mismo, ya que la imposibilidad de hacer un cálculo de todas las posibilidades y las consecuencias de las acciones de los involucrados nos obliga a reconocer que la decisión de quitarse la vida o no queda a merced de la subjetividad, por lo que no es posible establecer cuándo evitar el suicidio y cuándo no.
8. No obstante lo anterior, si consideramos a las personas en cualquier etapa como colaboradores de la unidad y el sentido de la comunidad, ya no parece tan clara la permisibilidad del suicidio. Según el razonamiento anterior la vejez constituye un elemento que unifica a la comunidad y, en consecuencia, no hay argumentos, por ejemplo, para promover la eutanasia.
9. Un fenómeno que ha quedado inmovilizado en la sociedad contemporánea ha sido la violencia y el maltrato hacia las personas de la tercera edad. La principal causa de lo anterior, a mi parecer, es que se considera a la vejez como una involución del desarrollo humano. Es esencial reconocer que la vejez sólo es una etapa más de la vida con las vicisitudes propias de cualquier edad, lo que lleva a reconocer las diferencias que tiene respecto de otras edades y a no infravalorar aquélla etapa de la vida.
10. Otro elemento que hay que fomentar en la vejez es la práctica religiosa integral. En la ancianidad la práctica religiosa no se puede reducir a una mera ritualización del culto, sino que debe implicar una participación viva y activa en las decisiones de la comunidad religiosa. La práctica religiosa es un derecho humano que deben respetar y fomentar los propios creyentes al incluir, consultar y fomentar la auténtica integración de las personas de todas las edades a la vida religiosa.

## Apéndice

### Ejemplo de traducción de principios antropológicos en criterios de intervención en personas de la tercera edad

I. Ejemplo de taller de comunicación interpersonal en personas ancianas. En el primer capítulo abordamos la jerarquización de los grados de relación/empatía que pueden producirse entre las personas:

Este modelo filosófico puede ayudar a combatir la violencia hacia los ancianos y generar nuevas preguntas y guías de intervención. Por ejemplo:



Estrategias de medios de comunicación para mejorar la imagen de la vejez.*	Reelaboración de las categorías antropológicas orientadas a eliminar o a evitar la violencia.	Factores por considerar que pueden operacionalizarse* * y convertirse en variables de intervención.
1. Crear espacios en los que se ponga de manifiesto y se estimulen las capacidades de las personas mayores para la	Crear espacios en los que se ponga de manifiesto y se estimulen las capacidades empáticas de las personas	Cantidad de espacios de convivencia social y sus diferentes niveles de conocidos: amigos, amigos

<p>propia realización, la autoayuda y la ayuda mutua, así como la actividad, la creatividad, la capacitación y el liderazgo.</p>	<p>mayores para la propia realización, la autoayuda y la ayuda mutua, así como la actividad, la creatividad, la capacitación y el liderazgo.</p>	<p>íntimos, parejas. Lo anterior puede traducirse en preguntas del tipo: ¿Considera a sus compañeros sólo como...?  (conocidos, amigos poco íntimos, amigos íntimos, pareja, etcétera.</p>
<p>2. Diseñar programas que ayuden a integrar a la vejez con normalidad y aceptación, mostrando una imagen real de los mayores. Para ello es imprescindible contar con los ancianos y con los grupos más comprometidos con su cuidado.</p>	<p>Diseñar programas que logren escalar los distintos niveles de comunicación entre los ancianos desde la simple disponibilidad hasta el amor de modo que se muestre la diversidad de actitudes ante los demás combatiendo el estereotipo de ancianos “abuelos”.  Integrar los distintos niveles de apertura que están presentes en la vejez.</p>	<p>Establecer figuras públicas de la tercera edad que puedan servir de apoyo en campañas de liderazgo social de los ancianos.</p>
<p>3. Eliminar los estereotipos que disminuyen el reconocimiento y la valía de las personas mayores y atentan contra su dignidad.</p>	<p>Eliminar estereotipos del tipo: los mayores no aman ni tienen sexualidad e intimidad. Reconocer que el afecto, el compromiso y el amor, como escalas de ascenso e interrelación entre los ancianos, es una realidad social.</p>	<p>Identificar a los ancianos en relaciones afectivas fuera de la familia.  Establecer la cantidad de ancianos solteros y casados o en unión libre y las diferentes formas de expresión de los afectos entre ellos.</p>
<p>4. Incluir mensajes no sólo contrarios a los malos tratos, sino ante la más sutil discriminación basada en la edad.</p>	<p>Utilizar las diversas categorías para mostrar la multifacética forma de interrelacionarse los ancianos.</p>	<p>Establecer una campaña con cada categoría. Así, “disponibilidad” y crear mensajes tanto en forma de carteles como en forma de <i>spots</i> de radio.</p>
<p>5. Desenmascarar los tópicos que catalogan rígida y cruelmente a las personas mayores como personas de “segundo orden”, sin expectativa, sin curiosidad, sin</p>	<p>Utilizar la noción de solicitud para mostrar que hay una apertura hacia los Otros en todas las etapas de la vida. La solicitud es una apertura mayor donde no sólo he puesto</p>	<p>Realizar una campaña sobre amistades generadas en la ancianidad: establecer tipo y cantidad de amistades nuevas entre ancianos de las diversas comunidades.</p>

interés y sin nada que aportar a la sociedad.	la atención, sino que se dispone a iniciar diálogo o por decirlo así, condiciona el diálogo auténtico: la amistad con el interlocutor.	
---	--	--

Los factores pueden convertirse en estrategias más específicas;<sup>1</sup> por ejemplo, el numeral 5 puede convertirse en una intervención del tipo:

“Reflexión de los diferentes tipos de amistad entre ancianos”.

Objetivo:

Concientizar a los ancianos y sus cuidadores de la variabilidad de las amistades en la vejez, lo que implica diferentes grados de conexión de sus redes de apoyo.

Materiales:

Tarjetas blancas, plumones, espacio iluminado y amplio y sillas.

Descripción de la actividad:

Se recaban datos de las distintas amistades que establecen los ancianos y sus cuidadores por medio de una reflexión para identificar la relación que la persona mayor lleva con ellas.

Se explica de un modo sencillo a los participantes los distintos tipos de encuentros sociales que existen de manera que se cubran al menos tres categorías: la empatía, la simpatía y el afecto.<sup>2</sup>

Se reparten tarjetas blancas y se pide a los ancianos que escriban tres nombres de personas que conozcan y con las cuales se relacionan. Posteriormente se mezclan las tarjetas y en una mesa, cada participante extrae una tarjeta y la lee, después de lo cual explica a qué categoría pertenece. Se cierra con una conclusión acerca del respeto que merecen las personas en todos los niveles de interacción social.

Tiempo:

Variable según tamaño del grupo y necesidades de los participantes.

El ejemplo anterior ilustra cómo la reflexión filosófica puede develarnos

nuevos medios para mejorar e incrementar la calidad de vida de los ancianos. De este modo, la filosofía deja de ser un discurso alejado de la realidad, como en ocasiones puede parecer, y convertirse en herramienta de cambio en la vida de las personas.

\*Tomado de Rosario Paniagua Fernández. Prevención de la violencia hacia los mayores. Tres medidas preventivas: Concienciación social, formación de los profesionales y apoyo a la familia. *Miscelanea Comillas*. Vol. 68, 2010, núm. 132, p. 252.

\*\* Es decir convertirse en variables cuantificables y/o conductas observables.

<sup>1</sup> Lo anterior se complementa y se enriquece con los talleres clásicos de intervención en ancianos: como los de memoria, motricidad y otros. Véase Mena López *et al.*, *Principios del abordaje gerontológico en la persona adulta mayor e intervenciones básicas*, SSA, México, 2012, pp. 82 y ss.

<sup>2</sup> Véase *supra*, pp. 23 y ss.

## Bibliografía

- Arnaiz, Gabriel, “Mario Bunge: ‘Se puede ignorar la filosofía, pero no evitarla’, filosofía & col., 14 de marzo de 2018, s. p. Disponible en <https://www.filco.es/mario-bunge-no-evitar-filosofia/>.
- Aquino, Tomás, *Comentario a la Carta a los Romanos*, Tradición, México, 1982. Disponible en <http://www.clerus.org/bibliaclerusonline/pt/k5i.htm>.
- , *Suma de teología*. Disponible en <http://hjpg.com.ar/sumat/index.html>.
- Aristóteles, *Ética nicomaquea*, Gredos, Madrid, 1985.
- Asociación Americana de Psiquiatría, *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales (DSM 5)*, 5<sup>a</sup> ed., Arlington, Asociación Americana de Psiquiatría, 2014.
- Ayuda a la Iglesia Necesitada, *Libertad religiosa en el mundo. Conclusiones*, Inglaterra, 2018.
- Barco, José Luis del, *Bioética de la persona. Fundamentos éticos y antropológicos*, Universidad de la Sabana, Bogotá, Colombia, 1998.
- Bassols, Tomassini, Derechos humanos y medicina, en *Pena capital y otros ensayos*, Penagos, México, 2009.
- Beuchot, Mauricio, *Filosofía y derechos humanos*, Siglo XXI Editores, México, 1993.
- Biblia de nuestro pueblo*. Disponible en <https://www.bibliatodo.com/la-biblia/version/Biblia-de-nuestro-pueblo>.
- Boecio, Anicius, “Contra Eutiquio y Nestorio”, en *Tratados teológicos y La consolación por la filosofía*, Conaculta, México (Col. Cien del Mundo), 1989.
- Cámara de Diputados, *Ley de los derechos de las personas adultas*

- mayores, México, 2002. Disponible en [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/245\\_24\\_0120.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/245_24_0120.pdf). Consultado en enero de 2020.
- , *Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos*, 2020. Disponible en [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1\\_060320.pdf](http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/1_060320.pdf).
- Cicerón, Marco Tulio, *Los oficios o los deberes. De la vejez. De la amistad*, Porrúa, México, 1987.
- Cortina, Adela, *Pluralismo moral. Ética de mínimos y ética de máximos*, Universidad de Chile, Chile, 6 de mayo de 2003.
- Díaz, Carlos, *El judaísmo*, Fundación Emanuel Mounier, Salamanca, 2002.
- , *El budismo*, Fundación Emmanuel Mounier, Madrid, 2002.
- Döring, María Teresa, “Un nuevo enfoque de la vejez”, *Iztapalapa UAM*, año 28, núm. 62-63. enero-diciembre de 2007.
- Eberl, T. Jason, *Thomistic Principles and Bioethics*, Routledge, Nueva York, 2017.
- Frías, Sonia M., “Polivictimization in Elderly Mexican Women”, *Rev. Mex. Sociol [on line]* vol. 78, núm. 3, 2016, pp. 343-374. Disponible en [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0188-25032016000300343&lng=es&nrm=iso](http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0188-25032016000300343&lng=es&nrm=iso).
- Gómez Lobo, Alfonso, “Fundamentaciones de la bioética”, *Acta bioethica*, vol.15, núm. 1, 2009, pp. 42-45. Disponible en [https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1726-569X2009000100005&lng=es&nrm=iso](https://scielo.conicyt.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1726-569X2009000100005&lng=es&nrm=iso).
- Gutierrez Sáenz, Raúl, *Introducción a la antropología filosófica*, Esfinge, México, 1992.
- Gómez Álvarez, José, *Los trasplantes*, Universidad Anáhuac, México, 2003.
- , “Reflexiones bioéticas acerca de la ancianidad desde el estoicismo de Séneca. Medicina y ética”, *Universidad Anáhuac*, vol. 31 núm. 1, 2020.
- González Morfín, Efraín, “Resumen de los principios fundamentales”, en *Manual de doctrina social cristiana. Los grandes principios de la doctrina social cristiana*, IMDOSOC, México, 1989.

- Groser, Manfred, “Los principios de solidaridad y subsidiariedad”, en Herminio Sánchez de la Barquera Arroyo, *Fundamentos, teoría e ideas políticas*, UNAM, México, 2016. Disponible en <https://archivos.juridicas.unam.mx/www/bjv/libros/8/3710/14.pdf>.
- Hare, R., “How to Decide Moral Questions Rationally”, *Crítica. Revista Hispanoamericana de Filosofía*, vol. 18, núm. 54, 10 de diciembre de 2018, pp. 63-81. Disponible en <http://critica.filosoficas.unam.mx/index.php/critica/article/view/633>.
- Herrera Fragoso, Agustín, “El final de la vida humana: eutanasia, suicidio asistido y cuidados paliativos: definiciones y eufemismos”, en *Eutanasia: cuidados paliativos y atención al final de la vida*. Editores de Textos Mexicanos, México, 2019.
- Hernández Bringas. Héctor Hiram y Rene Flores Arenales, “El suicidio en México”, *Papeles de Población*, núm. 68, abril-junio de 2011, p. 74.
- Hinnells, John R., *A Handbook of Living Religions*, Londres, Penguin Books, 1985.
- “Holanda propone ampliar la eutanasia a quienes estén cansados de vivir”, *El Mundo*, 13 de octubre de 2016. Disponible en <https://www.elmundo.es/sociedad/2016/10/13/57ffc565ca4741cc1c8b4602.html>. Consultado el 14 de octubre de 2019.
- Hume, David, *A Treatise of Human Nature*, Proyecto Gutenberg, 2012. Disponible en [https://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/47\\_05-h.htm](https://www.gutenberg.org/files/4705/4705-h/47_05-h.htm).
- , *Tratado sobre la naturaleza humana*, Porrúa, México, 1985.
- , “Sobre el suicidio” en José L. Tasset, selección, edición, traducción y estudio introductorio a *David Hume: escritos impíos y antirreligiosos*, Madrid, Akal, 2005, pp. 127-133. Disponible en [https://www.academia.edu/38506730/David\\_Hume\\_Del\\_suicidio](https://www.academia.edu/38506730/David_Hume_Del_suicidio).
- INEGI *Estadística de suicidios de los Estados Unidos Mexicanos 2011*, México, 2013. Disponible en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018\\_Nal.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018_Nal.pdf).
- , *Estadísticas a propósito del Día mundial para la Prevención del Suicidio* (datos nacionales, comunicado de prensa núm. 410/18, 7 de

septiembre de 2018. Disponible en [https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018\\_Nal.pdf](https://www.inegi.org.mx/contenidos/saladeprensa/aproposito/2018/suicidios2018_Nal.pdf).

ISSSTE, Día Mundial de Toma de Conciencia del Abuso y Maltrato en la Vejez, blog del ISSSTE, 1<sup>o</sup> de junio de 2017, México. Disponible en <https://www.gob.mx/issste/articulos/dia-mundial-de-toma-de-conciencia-del-abuso-y-maltrato-en-la-vejez-38286?idiom=es>.

Kamen, Henry, *Nacimiento y desarrollo de la tolerancia en la Europa moderna*, Alianza Editorial, Madrid, 1987.

Llano Cifuentes, Carlos, *Las formas actuales de la libertad*, Trillas, México, 1995.

López, Quintás, Alfonso, “La experiencia estética, fuente inagotable de formación humana”, *Aisthesis. Revista Chilena de Investigaciones Estéticas*, núm. 33, 2000.

MacIntyre Alasdair, *Animales racionales y dependientes*, Paidós, Barcelona, 2001.

Mendoza Carrera, Enrique, “Bioética de la vulnerabilidad”, en Herrera Fragoso (coord.), *Eutanasia: cuidados paliativos y atención al final de la vida*. Editores de Textos Mexicanos, México, 2019.

Marín Olalla, Fernando, “La eutanasia: un derecho del siglo XXI”, *Gac. Sanit.* 32 (4), 2018. Disponible en <https://doi.org/10.1016/j.gaceta.2018.01.007>.

Mayordomo Rodríguez, Teresa, *et al.*, “Estrategias de afrontamiento en adultos mayores en función de variables sociodemográficas”, *Escritos de Psicología*, vol. 8, núm. 3, pp. 26-32, septiembre-diciembre, 2015. DOI: 10.5231/psy.writ.2015.2904.

Mena López *et al.*, *Principios del abordaje gerontológico en la persona adulta mayor e intervenciones básicas*, SSA, México, 2012.

Mendoza Martínez, Lilia, “Abuso y victimización”, en Rodríguez *et al.*, *Geriatría*, Mc Graw Hill Interamericana, México, 2000.

Montes de Oca Valdéz, Laura Angélica y Daniel Alberto Rodríguez Medina, “Factores de riesgo y protección del suicidio en adultos mayores”, *Psicología y Salud*, 29(2), 2019, pp. 187-194.

Norma oficial mexicana NOM-031-SSA3-2012, “Asistencia social. Pres-

tación de servicios de asistencia social a adultos y adultos mayores en situación de riesgo y vulnerabilidad”. Disponible en [http://dof.gob.mx/nota\\_detalle.php?codigo=5267965&fecha=13/09/2012](http://dof.gob.mx/nota_detalle.php?codigo=5267965&fecha=13/09/2012).

Novoa, Ana, Olga Juárez y Manel Nebot, “Efectividad de las intervenciones cognitivas en la prevención del deterioro de la memoria en las personas mayores sanas”, *Gac. Sanit.* [on line], vol. 22, núm. 5, 2008, pp. 474-482. Disponible en [http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0213-91112008000500013&lng=es&nrm=iso](http://scielo.isciii.es/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0213-91112008000500013&lng=es&nrm=iso).

Observatorio de Personas Mayores, “Vejez, negligencia, abuso y maltrato. La perspectiva de los mayores y de los profesionales”. Disponible en <http://envejecimiento.csic.es/documentos/documentos/imsero-vejeznegligencia-01.pdf>.

OMS, *Declaración de Toronto para la Prevención Global del Maltrato de las Personas Mayores*, Ginebra, 2003. Disponible en [https://www.who.int/ageing/projects/elder\\_abuse/alc\\_toronto\\_declaration\\_es.pdf](https://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/alc_toronto_declaration_es.pdf)[https://www.who.int/ageing/projects/elder\\_abuse/alc\\_toronto\\_declaration\\_es.pdf](https://www.who.int/ageing/projects/elder_abuse/alc_toronto_declaration_es.pdf).

———, *Prevención del suicidio, recurso para consejeros*, 2006. Disponible en [http://www.who.int/mental\\_health/media/counsellors\\_spanish.pdf](http://www.who.int/mental_health/media/counsellors_spanish.pdf). Consultado el 13 de junio de 2018.

———, *Suicidio*, 2018. Disponible en <http://www.who.int/mediacentre/factsheets/fs398/es/>. Consultado el 13 de junio de 2018.

———, “Innovaciones para un envejecimiento sano: comunicación y cuidados. Recopilación de artículos”, *Boletín de la Organización Mundial de la Salud*, vol. 90, núm. 3, 2012, marzo de 2012, pp. 157-244. Disponible en: <https://www.who.int/bulletin/volumes/90/3/12-020312/es/>.

ONU, *Declaración Universal de los Derechos Humanos*. Disponible en <https://www.un.org/es/universal-declaration-human-rights/>.

OPS, *Prevención de la conducta suicida*, Washington, 2016. Disponible en

<http://iris.paho.org/xmlui/bitstream/handle/123456789/31167/9789275319192-spa.pdf?sequence=1#page=54>. Consultado el 20 de junio de 2018.

Paniagua Fernández, Rosario, “Prevención de la violencia hacia los mayores. Tres medidas preventivas: concienciación social, formación de los profesionales y apoyo a la familia”, *Miscelánea Comillas*, vol. 68, núm. 132, 2010.

Paz Quezada, Linda, *Auctoritas o prudentium*, 2020. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7265853>.

Platón, “Gorgias”, en *Cuatro diálogos*, SEP, México, 1984.

———, “Fedón”, en *Diálogos III. Fedón. Banquete. Fedro*, Gredos, Madrid, 1988.

*Pontificium Consilium Pro Laicis. La dignidad del anciano y su misión en la Iglesia y en el mundo*, Ciudad de Vaticano, 1998. Disponible en [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/laity/documents/rc\\_pc\\_laity\\_doc\\_05021999\\_older-people\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/laity/documents/rc_pc_laity_doc_05021999_older-people_sp.html).

Ramoz Pozón, Sergio, “Una propuesta de actualización del modelo bio-psicosocial para ser aplicado a la esquizofrenia.. Rev. Asoc. Esp. Neuropsiq., 35 (127), 2015, pp. 511-526. DOI: 10.4321/S0211-57352015000300005.

Ríos Uriarte de los, “Bien común o bien individual: ¿falso dilema?”, *Medicina y Ética*, vol. 31, núm. 2, abril-junio de 2020.

Rodríguez, Giraldo, “Maltrato en la vejez: caracterización y prevalencia en la población mexicana, *Notas de Población* núm. 109, julio-diciembre de 2019, p. 126.

Price, Anthony, “Richard Mervyn Hare”, en Edward N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2019. Disponible en <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/hare/>.

Spaemann, “¿Son todos los hombres personas?”, *Bioetica Web*, 30 de junio de 2004. Disponible en <https://www.bioeticaweb.com/aion-todos-los-hombres-personas-r-spaeman/>.

Tamayo Pérez, Ruy, “Sobre la dignidad humana”, *La Crónica de Hoy*, 26 de agosto de 2019. Disponible en <https://www.cronica.com.mx/notas-sobre-la-dignidad-humana-1129424-2019>.

- Tasset, José Luis, “Razones para una buena muerte (la justificación filosófica de la Eutanasia dentro de la tradición utilitarista: de David Hume a Peter Singer)”, *Tέλος. Revista Iberoamericana de Estudios Utilitaristas*, XVIII/1-2, 2011, pp. 153-159.
- Thompson, Mel, *Philosophy of Mind*, Teach Yourself, Londres, 2003.
- Tooley, Michael, “Abortion and Infanticide”, *Philosophy and Public Affairs*, vol. 2, núm. 1, otoño de 1972.
- González, Ana Marta. “Claves éticas para la bioética”, *Persona y Bioética*, núm. 15, julio de 2009. Disponible en <https://personaybioetica.unisabana.edu.co/index.php/personaybioetica/article/view/827/908>.
- Vázquez Palacios, Felipe, “Las canas de la devoción: prácticas religiosas y perspectiva de género”, *Research on Ageing and Social Policy*, 4(1), 2016, pp. 134-152. DOI: 10.17583/rasp.2016.1725.
- Vázquez, Rodolfo, “La bioética en contexto. El derecho a la salud como derecho social”, en *Aspectos sociales de la bioética*, Comisión Nacional de Bioética, México, 2009, pp. 87-107.
- Velázquez Fernández, Héctor, *¿Qué es la naturaleza? Introducción filosófica a la historia de la ciencia*, Porrúa, México, 2007.
- Viejo García, Rodrigo, “¿Qué convierte en ‘exitoso’ al envejecimiento de éxito? Reflexiones desde la bioética”, *Revista Iberoamericana de Bioética*, núm. 12, 15 de enero de 2020.
- Vigo, Alejandro G., *Ética general*, DuocUC, Santiago de Chile, 1999. Disponible en <https://docplayer.es/168642-Duocuc--centro-de-etica-aplicada-direccion-de-formacion-general-etica-general-alejandro-g-vigo.html>). Consultado el 14 de agosto de 2019.
- Villar, Feliciano, *et al.*, “La generatividad en la vejez y su relación con el bienestar: ¿quien más contribuye es quien más se beneficia?”, *Anales de Psicología*, vol. 29, núm. 3, octubre de 2013, pp. 897-906.
- Villoro, Luis, *Creer, saber, conocer*, Siglo XXI, México, 2002.
- Vivanco, Ángela, “Los derechos de los ancianos. Las paradojas bioéticas de la ancianidad en la perspectiva de los derechos de tercera generación”, *Ars Medica. Revista de Estudios Médicos Humanísticos*. Disponible en [https://www.researchgate.net/publication/305988546\\_Los\\_derechos\\_d](https://www.researchgate.net/publication/305988546_Los_derechos_d)

[e los ancianos Las paradojas bioeticas de la ancianidad en la perspectiva de los derechos de tercera generacion.](#)

Wilhelm, Joseph, "Charismata". *The Catholic Encyclopedia*, vol. 3, Robert Appleton Company, Nueva York, 1908. Disponible en <http://www.newadvent.org/cathen/03588e.htm>.

Wittgenstein, Ludwig, *Investigaciones filosóficas*, Gredos, Madrid, s. f.

*Reflexiones bioéticas sobre la vejez* de José Enrique Gómez Álvarez, publicado por Colofón. Se terminó de imprimir en diciembre de 2020 en los talleres de Ultradigital Press S.A. de C.V. Centeno 195, Col. Valle del Sur, C.P. 09819, Ciudad de México. El tiraje consta de 500 ejemplares. La impresión se realizó mediante Offset en papel Cultural de 75 gr. El cuidado editorial estuvo a cargo del departamento de Colofón Ediciones Académicas, un sello de Colofón S.A. de C.V.



La vejez, etapa final de la vida, a menudo se ve de manera desfavorable porque se vive con un enfoque en ocasiones pesimista. José Enrique Gómez Álvarez no intenta hacer una apología de la vejez, sino proporcionar en este conjunto de reflexiones éticas y bioéticas de carácter interdisciplinario al lector elementos empíricos y conceptuales que le ayuden a pensar por sí mismo los dilemas de la ancianidad y sus posibles soluciones.

Con ese objetivo el libro contiene elementos propositivos de cómo diseñar intervenciones que utilicen los elementos éticos analizados. A través de los conceptos de la bioética junto con reflexiones gerontológicas se busca hacer una síntesis en donde la reflexión teórica se acompaña de lo empírico. Así se abordan los temas del fundamento antropológico, el suicidio, la violencia y aspectos religiosos en la vejez. Este texto constituye una aproximación novedosa tanto a la gerontología como a la bioética y su valor reside en que pone en la palestra temas no siempre abordados con la franqueza que muestre los supuestos filosóficos de los mismos.

