

## *Historia, Derechos Humanos y Medicina*

### *I) Presentación*

En este ensayo me propongo abordar ciertos problemas que surgen en conexión con la compleja noción de derechos humanos sólo que en un contexto que no es el más usual, *viz.*, el contexto de la salud humana y de los tratamientos médicos. Tengo, pues, en mente ante todo un área un tanto peculiar, pues es la conformada por la intersección del derecho, la ética y la medicina. Es innegable que, en general, el discurso acerca de los derechos humanos se ha centrado en los contextos de orden político y religioso. Empero, me parece que sería peligrosamente ingenuo pensar que el debate en torno a los derechos humanos se agota en esas áreas. Es cierto que el hombre es fundamentalmente un animal político, pero se puede hacer ver que es también un animal matizable, caracterizable o delineable desde muchas otras perspectivas. Así, mi objetivo aquí es básicamente determinar si hay o no tal cosa como violación de derechos humanos en el contexto de la medicina. Mi estrategia consistirá en la combinación de enfoques diversos, fundamentalmente de orden filosófico e histórico, pero es con algunas consideraciones de orden semántico que daré inicio a mi examen.

### *II) Dos conceptos de derechos humanos*

Es innegable que, aparte de la gran manipulación política a la que ha dado lugar, el concepto de derechos humanos ha generado muchas discusiones redundantes o pueriles y ello podría generar la impresión de que es un concepto o sumamente problemático o sospechoso (es decir, vacío, internamente incongruente, etc.). Yo pienso que las dificultades de comprensión tienen su origen, parcialmente al menos, en el hecho de que es muy fácil dejarse engañar por el lenguaje y que la estructura y el funcionamiento superficial de éste último no han permitido en general entender que en realidad la expresión 'derechos humanos' sirve para referirnos no a una sino a dos cosas significativamente diferentes. Me propongo argumentar, por lo tanto, que tenemos no uno sino **dos** conceptos de derechos humanos. El par ordenado de conceptos en cuestión es, creo, intrínsecamente coherente, esto es, se trata de conceptos complementarios, habiéndose convertido actualmente uno de ellos en particularmente indispensable. Así, me parece que lo que ha faltado en relación con la idea misma de derechos humanos ha sido la labor de esclarecimiento, de elucidación que exige todo concepto complejo. Naturalmente, esto último se explica sobre todo por la carencia de una técnica bien perfilada de tratamiento. Espero que

lo que yo tenga que decir contribuya, aunque sea mínimamente, a la aclaración que tanto se necesita, aunque de buena gana reconozco de antemano que muy probablemente se podrán decir muchas más cosas de lo que yo haya de decir aquí. Independientemente de ello y para los efectos de este ensayo, empezaré mi examen con la enunciación de un par de rasgos esenciales de los dos conceptos que nos incumben. Así, y en concordancia con lo anterior, deseo sostener que disponemos de un concepto esencialmente **histórico** y **operativo** de derechos humanos, un concepto que **no** tiene lo que podemos llamar '**poder referencial**'; y en contraposición a este concepto tenemos otro concepto de derechos humanos, al que podemos calificar como '**ahistórico**' o '**trans-histórico**' o, si se prefiere, '**metafísico**'. En este segundo caso, la expresión 'derechos humanos' tiene quizá alguna clase de referencia, sólo que ésta es **difusa** o variable, es decir, alude en general (salvo en un caso concreto, del que nos ocuparemos más abajo) a algo especificable sólo cuando se tiene bien identificado el contexto de aplicación del concepto. Escudriñaremos dichos conceptos en el orden mencionado y empezaré mi examen con consideraciones de orden semántico.

#### *A) El concepto histórico de derechos humanos*

Quiero defender en este ensayo una tesis general que me parece importante, a saber, que hay una noción fundamental (por ser la más operativa) de derechos humanos que es esencialmente de carácter histórico. La tesis tiene un doble sentido. Significa que:

- a) requiere de condiciones especiales para generarse y aplicarse
- b) su contenido es mutante

Veamos punto por punto. Lo primero que hay que señalar es que el concepto de derechos humanos es de creación reciente. Esto es digno de llamar la atención porque cabe preguntar: ¿por qué en otras épocas no se hablaba en absoluto de derechos humanos? ¿Por qué ni entre los griegos, los romanos o los medievales, ni en la época de Napoleón o en la de Bismarck, se hablaba de derechos humanos? ¿Sería acaso porque la gente era tonta? ¿Por qué nosotros somos muy superiores a nuestros congéneres de otros tiempos, incluyendo los de la primera mitad del siglo XX? Obviamente que no. La razón, empero, es evidente: lo que pasa es que **no estaban dadas las condiciones históricas (políticas, sociales, económicas y culturales) para su gestación y utilización**. Pero entonces la pregunta interesante aquí es: ¿cuáles son esas condiciones? Puede haber muchas, pero es indudable que, a reserva de ilustrar lo que digamos ahora de manera abstracta, 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 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. Cualquier persona es localizable, ubicable, rastreable. Toda su documentación relevante puede estar en archivos de la Secretaría de Gobernación. Nada más fácil que saber cuál es su perfil hepático, sus calificaciones de niño, sus reportes académicos, sus preferencias sexuales, sus estados financieros; se pueden grabar sus conversaciones telefónicas, seguirlo día y noche sin que se dé cuenta y así indefinidamente. O sea, **en la actualidad** el individuo está más desprotegido que nunca frente al estado. Es comprensible, por otra parte, que (por ser humanos, precisamente) quienes controlan las instituciones no sepan auto-limitarse y, por consiguiente, que hagan un mal uso del poder que de pronto adquieren. Es, pues, entre otras razones, para limitar la acción del estado sobre el individuo, como un esfuerzo por restituirle a éste un ámbito de libertad y seguridad así como un espacio de privacidad en el que el estado no sólo no intervenga sino que ni siquiera aparezca, que se fue sintiendo la necesidad y finalmente quedó constituido el concepto de derecho humano. Podemos ahora sí enunciar una primera caracterización de los derechos humanos: el instrumento jurídico conocido como ‘derechos humanos’ es un instrumento creado para proteger al individuo frente al estado del período de la burocracia total. Lo que la noción de derechos humanos expresa es, pues, la protesta o la rebelión del individuo frente a un estado que lo controla y lo agobia.

Si lo que hemos venido diciendo es correcto, es innegable que el concepto de derechos humanos tiene un carácter histórico, en el primero de los sentidos mencionados más arriba. Este dato, inocuo como parece, es fundamental, pues una vez admitido permitirá bloquear diversas concepciones de la noción de derechos humanos (como por ejemplo, la idea de que los derechos humanos son los mismos en todos los tiempos y culturas o civilizaciones). Empero, antes de abogar en favor de una posición relativista, quisiera rápidamente ilustrar de diverso modo lo que he dicho examinando brevemente un par de ejemplos.

Consideremos primero el caso de la Edad Media, digamos Europa Occidental en el siglo XI. La sociedad estaba dividida en tres grandes sectores: el de los señores (los militares), el del clero y el de los vasallos, esto es, los campesinos y habitantes de las aglomeraciones urbanas. Estado, propiamente hablando por lo tanto, no había. Lo que sí había era toda una multitud de feudos, de pequeños cotos de poder, de los cuales con el tiempo ciertamente fueron brotando las grandes dinastías europeas (los Valois, los Borbones, los Habsburgo, etc.). Dejando de lado el derecho eclesiástico, no existía prácticamente ninguna legislación escrita. No obstante, sí había lo que podríamos llamar ‘pactos sociales’. Los señores, por ejemplo, gozaban de derechos exorbitantes, pero a cambio de ello garantizaban (en la medida de lo históricamente viable) la existencia y la seguridad física de sus vasallos. En esas condiciones:

¿habría siquiera tenido sentido hablar de violaciones de derechos humanos? ¿Qué hubiera sido tal cosa? Aquí es muy importante distinguir “derechos humanos” de “justicia social”. Son dos cosas muy diferentes. Una situación de injusticia generalizada no es achacable a nadie en particular, en tanto que una violación de un derecho es algo que alguien **comete**. Por consiguiente, la identificación de la idea de violación de derechos humanos con la de situación global injusta es el resultado de una confusión conceptual. No obstante, inclusive en esas condiciones podría querer insistirse en que por lo menos no es lógicamente incoherente hablar de violaciones de derechos humanos. Bien: preguntémosnos entonces: ¿qué habría sido violar derechos humanos en el siglo XI de nuestra era? Creo que lo más que podría decirse sería que, dado que por los impuestos cobrados, el trabajo realizado, etc., el señor estaba de algún modo **obligado** a proteger a su siervo, el que no se defendiera a éste último frente a las incursiones o agresiones de otros habría sido equivalente a una violación de los derechos humanos del siervo. Pero aquí hay dos puntos que destacar:

- a) realmente no parece tener mayor sentido hablar de derechos humanos en este contexto y si nos permitimos hacerlo es sólo por una analogía o un paralelismo (sumamente diluido) con nuestra situación.
- b) inclusive si insistimos en hablar de derechos humanos en este contexto, de lo que hablamos es básicamente de incumplimiento por parte del estado o de sus representantes en sus obligaciones con respecto a los habitantes o súbditos.

Pienso, pues, que por lo menos en el caso simple de la Edad Media corroboramos nuestra hipótesis inicial: sin la acción de un estado conformado y operando de manera sistemática no podemos hablar con sentido de violaciones a derechos humanos. No quiere eso decir, desde luego, que no podamos hablar de crímenes injustificados, injusticia abominable, etc., sólo que en este caso nos habríamos deslizado hacia el terreno de las apreciaciones morales y de las consideraciones éticas. Habríamos, por lo tanto, abandonado el terreno de la ley, que es al que pertenece la noción de derecho humano.

Veamos ahora rápidamente el caso del socialismo. Cuando hablo del socialismo me refiero al así llamado ‘socialismo real’, esto es, un sistema con multitud de pequeños defectos obvios y grandes cualidades nunca perceptibles a la mirada superficial. En particular, quisiera considerar reglas de propiedad. Empecemos con una tautología: en el modo de producción socialista la propiedad privada estaba constreñida a cosas como casa, auto, ropa, etc. Por definición, los

medios de producción (fábricas, bancos, petróleo, electricidad, almacenes, etc.) estaban en manos del estado. Respecto a la producción privada de bienes de consumo, prevalecían situaciones diferentes en los diferentes países del Pacto de Varsovia. El menos radical fue siempre Polonia. Allí se permitía tener pequeños comercios privados, siempre y cuando en éstos nunca se rebasara la cantidad de siete personas como empleados. Pero entonces: ¿el que se le impidiera a alguien crear un banco era una violación de un derecho humano? Claramente no. Ello habría sido así sólo si la constitución de la República Popular de Polonia hubiera incluido (explícita o implícitamente) cláusulas o artículos como lo que podemos encontrar en, *e.g.*, la norteamericana. Violar un derecho humano **allá** hubiera sido impedirle a alguien que tuviera su pequeño comercio, si éste cumplía con las condiciones de las leyes polacas.

En resumen: para que podamos hablar significativamente de derechos humanos y de violaciones de derechos humanos tenemos que presuponer legislaciones. De lo contrario, hay por lo menos un concepto de derechos humanos, a saber, el histórico, que simplemente no se aplica. Como veremos más adelante, hay otra noción de derechos humanos que no está sometida a esta restricción, sólo que su lógica es distinta, es decir, es una noción que cumple otra función, sirve para hacer otra clase de afirmaciones que las que usualmente se hacen. Antes de seguir adelante, quisiera enfatizar que no he tratado de probar una tesis general por medio de ejemplos o casos particulares. Las superficiales consideraciones históricas aquí presentadas no tenían otro objetivo que ilustrar la posición general. Por consiguiente, me parece haber dejado asentada la idea de que, en el doble sentido ya indicado, esto es, tanto desde el punto de vista de sus condiciones de existencia como desde la perspectiva de su contenido, efectivamente hay una noción de derechos humanos que tiene ante todo un carácter histórico y que carece de fuerza referencial. Quisiera insistir, asimismo, en que si es **este** concepto de derechos humanos el que se usa, identificar la cuestión de los derechos humanos con la de la justicia o la legitimidad de una legislación dada es el resultado de una confusión. En efecto, puede no haber en absoluto violación de derechos humanos, en sentido estricto, en el marco de una legislación inaceptable, como la del Apartheid. Esto, como veremos, no podría afirmarse si lo que se usa es el concepto metafísico o trans-histórico de derechos humanos. Por último, me limitaré a señalar que tenemos ya elementos para sostener con relativa confianza que la cuestión general de los derechos humanos no tiene nada que ver con la de la pena suprema, *i.e.*, la pena de muerte. Mezclarlas sería en verdad dar muestras de una gran desorientación conceptual.

B) *El carácter no referencial del concepto histórico de derechos humanos*

Quizá lo primero que habría que señalar es, en terminología wittgensteiniana, que la gramática de ‘derechos humanos’ es especial. Esto se entiende cuando nos percatamos de que, si bien la expresión funciona como sujeto de oraciones, de todos modos en su uso histórico **no** es un **nombre**. O sea, el primer paso en la dirección de la desorientación consiste precisamente en pensar que la expresión ‘derechos humanos’ sirve para designar o denotar un conjunto denumerable, una lista relativamente corta de derechos especiales, diferentes de los constitucionales y de los encarnados en los diversos códigos. Y, por no estar filosóficamente prevenidos, esto que en el fondo es un error imperceptible y que por ello se comete casi invariablemente se revela muy pronto como uno mayúsculo, sobre todo si tomamos en cuenta sus consecuencias. Debería ser intuitivamente obvio que el funcionamiento del concepto de derechos humanos habría de ser un poco más complejo que el de conceptos como ‘derecho positivo’ o los de nombres propios, como ‘Juan’. En realidad, la gradación de nuestros complejos es asombrosa. Por ejemplo, conceptos como ‘causa’ o ‘ $\pi$ ’ obviamente tampoco funcionan como nombres propios, sino a través de ecuaciones u operaciones. ¿Por qué entonces ‘derechos humanos’ habría de funcionar al modo simple como lo hace un nombre propio o un adjetivo? Lo que por medio del análisis filosófico o gramatical tenemos que aprender a hacer nuestra es la idea de que, **si** la expresión ‘derechos humanos’ designa algo en absoluto, lo hace sólo “indirectamente”. Para mostrar esto, tal vez podamos efectuar una especie de reducción al absurdo.

Supongamos, pues, lo contrario de lo que queremos probar. En ese caso, ‘derechos humanos’ serviría para referir a algo. Dado que nuestra ontología es la de los derechos, tendríamos entonces que especificarlos, dar la lista concreta de los derechos llamados “humanos” los cuales, se supone, no son identificables con ninguno de los recogidos en los diversos códigos ya establecidos. Aquí la pregunta pertinente es, obviamente: ¿cuáles son, cuáles podrían ser esos derechos? Parecería que para el defensor de la idea de que **hay** tal cosa como derechos humanos (*i.e.*, que la expresión en cuestión es un nombre o funciona como tal) no hay más que dos opciones:

- a) la trivialización de la noción
- b) el misterio

La primera posibilidad se impone casi automáticamente. Si preguntamos por derechos humanos concretos lo que se nos tendrá que responder es que se trata de derechos sumamente generales, derechos como los de respirar, como los de tener un albergue, los de procreación, etc. Pero ¿qué clase de derechos son éstos? En ese

caso, deberíamos también hablar del derecho a masticar, el derecho a reír, el derecho a voltear la cabeza, a ser feliz, a silbar, y así indefinidamente. Pero obviamente no nos las estamos viendo en esos casos con derechos genuinos. Nada de eso está regulado o legislado propiamente hablando; en verdad, no diríamos que porque se le impidió a alguien silbar en la calle, entonces se violaron sus derechos humanos. Así, pues, si al hablar de derechos humanos tratamos de detectar derechos específicos pero sumamente generales, en lo caemos es en la trivialización de la noción. Por otra parte, si nos empeñamos en seguir hablando de derechos humanos como si fueran derechos positivos especiales pero no podemos especificarlos, no podemos proporcionar criterios de identificación para ellos, no hay coincidencia universal respecto a cuáles son, no los podemos distinguir de otros, etc., habremos caído en el más oscuro de los misterios. Estaremos hablando de algo que no sabemos como detectar ni cómo aplicar. Tendremos entonces un concepto carente por completo de poder explicativo.

Un dato que hace pensar que efectivamente ‘derechos humanos’ no es un nombre y que por lo tanto no tiene una referencia directa a nada específico es que el uso correcto de la expresión ‘derechos humanos’ es tal que, para poder ser empleada de manera significativa, ésta **tiene** siempre que venir acompañada de otras. O sea, en general no se habla a secas de derechos humanos. Más bien, se habla de derechos humanos cuando se quiere indicar algo más, por ejemplo que se les viola, que se les respeta, que se expanden, etc. Por otra parte, el que nuestra expresión no nombre o designe una serie de derechos concretos no significa ni implica que no **permita la referencia a algo**, que no permita aludir a nada! De hecho, deseo sostener que hablar de derechos humanos en realidad **es** hablar de derechos, esto es, de los derechos positivos (los únicos que hay) del individuo, sólo que de una manera especial y perfectamente determinada. Hablar de derechos humanos es hablar de los derechos de las personas **en su relación con el poder o la autoridad**, esto es, en su relación con los garantes de la salvaguarda y la aplicación del derecho. Esto no es, creo yo, demasiado difícil de mostrar.

Un acto realizado por un particular en contra de otro, digamos un plagio o un asesinato, es un delito del fuero común. Empero, dicho crimen cambia de *status* y se convierte en una violación de un derecho humano si quien comete dicho delito es un agente de la policía **en funciones**, es decir, si éste no opera como particular sino, por ejemplo, en el curso de una investigación. La acción es la misma, pero es la investidura de uno como funcionario lo que transforma el delito y le da un *status* de violación de un derecho humano. En ambos casos se aplica el código penal, si bien muy probablemente hay agravantes en el caso de que se trate de una violación de un derecho humano (aunque dudo mucho de que dispongamos sistemáticamente de dos códigos penales, uno para delitos del fuero común y otro para violaciones de

derechos humanos). Tal vez podamos expresar nuestro punto crucial como sigue: el **acto** por sí solo, aunque condición necesaria, no es suficiente para la caracterización de la **acción**. Para que haya acción, tiene que haber acto, pero uno y el mismo acto puede dar lugar a muy diversas acciones. Esta dicotomía sirve para distinguir entre mero crimen y violación de derechos humanos (aunque, obviamente, la violación de un derecho humano es al mismo tiempo un crimen).

En resumen, la idea de derecho humano es no la de derechos especiales, sublimes, superiores o inexpresables, sino sencillamente y ante todo la idea de que las instancias de autoridad o poder tienen límites que no pueden rebasar. El concepto de derecho humano apunta en la dirección de que, aunque quizá factualmente sea ello posible, no se puede hacer lo que se quiera con el individuo y que eso es algo que no hay que tolerar. Y esto me lleva a la otra faceta de los derechos humanos mencionada más arriba.

### *C) El concepto ahistórico de derechos humanos*

Si no estamos en un gran error, podemos aseverar que hay un sentido en el que lo que llamé el ‘concepto operativo’ (o, si se prefiere, la ‘idea paradigmática’) de derechos humanos tiene un claro sentido histórico y es de carácter no referencial. No obstante, me parece que sería de un simplismo intelectual inaceptable pretender a toda costa que este concepto agota la idea misma de derechos humanos. El asunto es ligeramente más complicado, ya que se puede mostrar que se pueden hacer aseveraciones perfectamente significativas que no encajan con la caracterización histórica y no referencial. Por consiguiente, independientemente de qué tan crucial sea, dicha noción simplemente no implica que no haya **otro** concepto de derechos humanos, emparentado con el anterior pero de todos modos diferente. O sea, la idea de que hablar de derechos humanos no es hablar de un conjunto sistematizado de derechos especiales sino de los derechos positivos o de las garantías individuales de una persona sólo que contemplados desde la perspectiva de las instituciones encargadas de hacerlos valer y respetar **es** atinada, sólo que es incompleta. Desde este punto de vista, hablar de derechos humanos es aludir a algo condicionado históricamente, a algo que varía de sociedad en sociedad. Pero el punto importante es que de todos modos se requiere otra idea de derechos humanos para dar cuenta de diversos fenómenos y situaciones jurídicas que con el concepto histórico de derechos humanos no se logra explicar. Me refiero a la idea de derechos humanos como las **condiciones necesarias y suficientes para la gestación del derecho positivo**, en el área que sea. Desde la plataforma de esta segunda caracterización, los derechos humanos de una persona son simplemente aquellas condiciones que se tienen que cumplir para que podamos siquiera hablar de derechos (y, por ende, de violaciones de derechos), esto es, para que el lenguaje de los derechos humanos



tenga siquiera sentido. Esta concepción alternativa es particularmente útil cuando lo que tenemos en mente son, por ejemplo, instituciones jóvenes, cuyo funcionamiento es palpablemente imperfecto, en parte por faltarles una estructura legal sólida, pero no solamente en casos así. Este segundo concepto de derechos humanos, que **no** es incompatible con el anterior, permite entender mejor por qué ciertas legislaciones equivalen a violaciones de derechos humanos, inclusive si, propiamente hablando o en sentido estricto, las violaciones en cuestión no son de derechos sino, como dije, de las condiciones del derecho. Por lo tanto, esta segunda noción de derechos humanos no tiene un carácter histórico, sino más bien uno metafísico o ahistórico o, también, atemporal. Intentaré aclarar rápidamente en un caso concreto esta forma ahistórica de entender los derechos humanos.

Consideremos la vida del individuo, del hombre, de la persona. Es claro que hay un sentido en el que podemos visualizar la vida humana de manera totalmente general, hablar de ella en forma abstracta, es decir, al margen por completo del derecho. Hay multitud de situaciones, reales e imaginarias, que ponen de manifiesto la utilidad de dicho sentido ahistórico o pre-social (en un sentido no temporal sino lógico) de 'vida humana', de vida humana "en sí" o en abstracto. Por ejemplo, es lógicamente concebible que uno y el mismo individuo viva en diferentes sociedades, sometido a diferentes sistemas de leyes, de reglas morales, concepciones religiosas y demás, si bien de todos modos seguiríamos diciendo que se trata de una y la misma persona en diferentes circunstancias, no de diferentes personas con o en un mismo cuerpo. Por lo tanto, hay algo con lo que el individuo contribuye, algo asociado con él ("él") que permite que se convierta en un ser con derechos y obligaciones, de la clase que sean. **Eso**, la vida individual misma, la persona, sea lo que sea o concíbese como se le conciba, es algo que está **presupuesto** por el derecho y que por lo tanto no es, como intentaré hacer ver, integrable a él o por él. Permiéndome recurrir a una forma un tanto vaga de indicar algo, diremos que el derecho y la moral tienen que ver con un **cómo**, en tanto que al hablar de derechos humanos en este sentido ahistórico nos las habemos más bien con un **qué**. Este "qué" no es algo legible, puesto que es la condición para la legislación misma. Es el vértice a partir del cual se construye la existencia del individuo. Esta posición única en el mundo es algo que los demás entienden, pero es algo sobre lo que sólo cada individuo en su propio caso puede decidir. No es, por lo tanto, algo sobre lo que pudieran los demás tener alguna clase de poder o injerencia. Precisamente lo que sostendré más abajo es que no respetar las decisiones del individuo respecto a esto que no es sino su especialísima posición frente al mundo como un todo es, en un sentido excepcional, atentar en contra del derecho humano por excelencia. Nos las habemos con una violación de un derecho humano porque lo que se mutila o cancela es aquello que es condición *sine qua non* para la gestación del derecho. Esto es importante y se comprenderá mejor más abajo, espero, cuando examinemos los casos del suicidio y

la eutanasia. Ahora bien, esto que vale para la vida del individuo considerada de manera abstracta vale por igual para aquellas condiciones que, de no verse satisfechas, impiden que el agente se beneficie de las legislaciones existentes y de que florezca como individuo. En el caso del individuo considerado como paciente, este concepto ahistórico de derechos humanos es de importancia primordial, sobre todo si no se cuenta más que con una legislación raquítica y, por lo tanto, no hay derechos humanos, en el sentido histórico, que violar. Por paradójico que suene, podemos expresar la idea como sigue: hay derechos humanos que consisten en tener derecho a estar en posición de que se violen sus derechos positivos. La violación de dichos derechos es una violación de derechos humanos. Y esto no es, como intentaré hacer ver posteriormente, un mero juego de palabras.

En síntesis: hay una noción de derechos humanos, que es con mucho la más precisa y por lo tanto la que en general más nos importa, cuyo rasgo primordial es que es de carácter histórico y no referencial, y otra noción de derechos humanos cuya característica principal es la de ser ahistórica y aludir principalmente a aquellas condiciones que de no ser satisfechas desproveen de sentido a los sistemas jurídicos que se establezcan. Con lo que hasta aquí hemos dicho en mente, creo que podemos pasar a estudiar algunas facetas de los derechos humanos en lo que representa una aplicación conceptual más refinada y completa.

### III) *El individuo visto como paciente*

Si bien es cierto que tomamos como paradigma de situación en la que tiene plenamente sentido hablar de derechos humanos a las situaciones políticas, habría que reconocer que hay también otras instituciones y canales legales que rigen en forma crucial las vidas de las personas. Instituciones así, dicho sea de paso, no nacieron abruptamente, de un día para otro, sino que son el producto de una evolución bastante lenta. Por ejemplo, en nuestros días tenemos todo un sistema de salud pública, un sector gubernamental encargado de garantizar un mínimo de bienestar a la población en general y de impedir que se propaguen, *e.g.*, epidemias. Empero, servicios así, por rudimentarios que hayan sido, han existido desde tiempo inmemorial. A lo que asistimos, por consiguiente, es al perfeccionamiento en su estructuración y funcionamiento y, sobre todo, a su **burocratización**, la cual (hay que decirlo) con facilidad llega a extremos inconcebibles. Por ejemplo, puede darse el caso de que a una persona que no esté registrada como derecho-habiente en ninguna institución de salud sencillamente no se le permita el ingreso en ningún hospital, que por lo tanto no se le atienda y que la persona en cuestión muera en la puerta de entrada del hospital. Esto, obviamente, es importante y relevante para

nuestro tema, por más de una razón: habrá un sentido en que dicho evento no es una violación a los derechos humanos, pero otro sentido en que sí lo es.

Dijimos que el ámbito en el que generalmente se habla de derechos humanos es el de la vida política y religiosa. Esto es perfectamente comprensible. En su acepción tradicional, es claro que el hombre es un “animal político”.<sup>1</sup> Es, pues, comprensible que las actividades naturales de los humanos directa o inmediatamente susceptibles de ser reprimidas o canceladas sean las de orden ideológico (en un sentido amplio y laxo del término) y político. En todo caso, lo que esto pone de relieve o quiere decir es que el hombre **puede** ser visto como un ser político. Empero, es claro también que en la medida en que la sociedad se organiza surgen nuevas “formas de vida”, esto es, canales institucionalizados de acción, sujetos por lo tanto a regulaciones de diversa índole. Ahora bien, lo que esto a su vez significa es que el individuo **puede** ser visto de otra manera que como ser político. Ahora bien, el sector de la salud humana es, junto con el de la vida política, uno de los más importantes. Por su importancia general, los hospitales, los panteones, los tratamientos de enfermos, los niveles de mortandad infantil, etc., todo ello se vuelve un asunto de salud y seguridad públicas y, por lo tanto, cae dentro del espectro cubierto por la acción estatal. Por lo tanto, el individuo también **puede** ser considerado desde esta otra perspectiva, esto es, desde la perspectiva médica. Pero si:

- a) el individuo puede ser considerado como objeto de la medicina, esto es, **como paciente**
- b) el **estado** interviene, y
- c) hay **regulaciones** de por medio

se sigue que el individuo puede gozar de derechos en esta esfera de vida y, por consiguiente, que **pueden** producirse violaciones de derechos humanos. Cuáles podrían ser éstas y en qué consistan es lo que pasaremos ahora a tratar de determinar.

#### IV) *Suicidio y eutanasia*

En este apartado me propongo mostrar que, en la situación actual, en México se cometen permanentemente violaciones de los derechos humanos en el sector de la salud, tanto pública como privada. Para construir nuestra posición, sin embargo,

---

<sup>1</sup> No me refiero a la concepción aristotélica, puesto que la idea de *polis* no forma parte de nuestra concepción de lo político, sino a la idea común del ser humano como inserto y sometido a un sistema de relaciones de organización social.

habremos de dar un rodeo y, por curioso que parezca, mi tema de arranque lo constituirá algo aparentemente no relacionado con nuestra temática general, a saber, el suicidio.

Tal vez la única dificultad que el suicidio no ofrezca sea la de su caracterización: el suicidio es simplemente la auto-privación de la vida. Ahora bien, la pregunta que al respecto deseo plantear es bastante simple y, me parece, clara: ¿es incorrecto suicidarse? Cuando digo “incorrecto”, contemplo lo que parecen ser los únicos dos significados del término, esto es, sus significados moral y legal. En otras palabras: cuando alguien se suicida ¿se viola algún principio o alguna regla moral incuestionable? ¿Hay algún sentido en el que suicidarse sea cometer un ilícito, algo esencialmente reprochable? ¿Es ilegal o por lo menos inmoral suicidarse? Es sobre este delicado tema que quisiera brevemente discurrir y pronunciarme.

Para empezar, quisiera recordar que en relación con el suicidio encontramos en la literatura posiciones perfectamente bien definidas, tesis defendidas por pensadores de primera línea, sólidamente argumentadas y no obstante contrapuestas, *i.e.*, mutuamente excluyentes. Esto da una idea de lo resbaladizo del tema. Por ejemplo, si en relación con temas de metafísica, como los de causalidad o el “yo”, hay entre I. Kant y D. Hume sutiles divergencias dignas de ser consignadas, en relación con la cuestión del suicidio lo que defienden son posiciones abiertas, declaradamente opuestas. Como siempre en filosofía, en ambos casos encontramos pensamientos sugerentes, que nos hacen meditar y que ponen de manifiesto que la cuestión es objetivamente de una gran dificultad. Así, Kant sostiene que uno tiene deberes hacia uno mismo y que el deber de mantenerse en vida es uno de ellos, en tanto que Hume arguye que usar las leyes de la naturaleza para acelerar un desenlace cuando las condiciones de vida son inaguantables es un derecho inalienable de toda persona. Kant argumenta que la debilidad moral del suicida consiste en que éste opta por eludir súbitamente todos sus deberes para con los demás. A esto se podría responder que la idea de vivir por deber es realmente absurda y de hecho contraria a nuestra naturaleza animal. El razonamiento de Hume es interesante y digno de ser sopesado con cuidado. En su argumento en contra de las supersticiones, él aboga por la idea de que en el fondo no hay más que una línea posible de pensamiento en contra del suicidio y que ésta inevitablemente tiene que estar impregnada de elementos religiosos. Lo que entonces él se esfuerza por mostrar es que de ninguna manera puede extraerse de manera lógicamente correcta de premisas religiosas una conclusión condenatoria del suicidio. Por su parte, Kant reconoce que la idea de deber que uno mismo se impone es *prima facie* incomprensible. Quizá en lo que él pensaba sea algo semejante a lo que Wittgenstein afirma cuando, para ilustrar la falta de sentido de algo, da el ejemplo de su mano izquierda dándole un regalo a su mano derecha, un apretón, etc. Como bien dice éste último, las condiciones de dar

un regalo en el caso de las dos manos no están presentes. Igualmente en el caso del deber: si no hay coacción **posible** ¿qué caso o sentido tiene hablar de deberes auto-impuestos? Empero, Kant cree poder salir del problema señalando que si bien es cierto que en esos casos una y la misma persona es al mismo tiempo activa y pasiva, dadora y receptora de un deber, en este caso no hay contradicción porque lo que a sí misma se da es la ley que encuentra en él, esto es, la ley moral, el imperativo categórico. Sin embargo, lo que Kant **no** muestra es que la ley moral efectivamente condene el suicidio. Después de todo, alguien podría aceptar (por no decir ‘querer’) que cualquier persona que se encontrara en su desesperada situación encontrara el alivio por medio del suicidio. La argumentación meramente formal de Kant, por lo tanto, no basta para establecer su posición. Sin duda alguna, la discusión filosófica como la que se da entre Hume y Kant será siempre ingeniosa y estimulante, pero en la medida en que puede extenderse *ad infinitum* y no desembocar en nada, lo mejor que se puede hacer es tratar de buscar un enfoque alternativo para efectivamente disolver la problemática que les subyace.

Como dije, si nos atenemos exclusivamente a la experiencia podremos inferir que en los planteamientos clásicos no hay elementos para determinar la cuestión de la corrección o incorrección, moral o legal, del suicidio. La única vía de solución que tiene visos de ser auténticamente esclarecedora es la del así llamado ‘análisis gramatical’. En aras de la brevedad, lo que dicho método de tratamiento de enigmas filosóficos nos autoriza a decir es por lo menos lo siguiente: el verbo ‘deber’ tiene de hecho cuatro sentidos diferentes, según se use para hablar de legalidad o de moralidad y dependiendo de que se aplique en primera o en tercera persona. Veamos el siguiente cuadro:

#### *Deberes Legales*

a) yo debo

b) él (tu) debe(s)

#### *Deberes Morales*

a) yo debo

b) él (tu) debe(s)

Tal vez la situación se aclararía un poco si en lugar de ‘deberes legales’ hablamos de ‘obligaciones legales’. Se podría apreciar entonces que la característica distintiva de las obligaciones legales, frente a las morales, es que acarrear sanciones, previamente estipuladas y establecidas. Pero preguntémosnos ahora: desde este punto de vista ¿tiene sentido hablar del suicidio como de algo que pudiera estar **prohibido** cometer? La sugerencia tiene simultáneamente algo de ridículo y de macabro, puesto

que si alguien se suicida: ¿qué castigo ulterior se le podría imponer? No hay tal castigo. Por otra parte, huelga decirlo, salvo si tenemos en mente circunstancias sumamente especiales, es claro que el suicidio no puede constituirse en una obligación legal para nadie, por lo que no hay un uso legítimo para una expresión como ‘Yo no debo suicidarme’, en el sentido de ‘yo estoy legalmente obligado a no suicidarme’.<sup>2</sup> El suicidio, claro está, no puede ser reglamentado, lo cual no quiere decir que, eventualmente, si alguien intentara suicidarse y no lo consiguiera no se le pudiera condenar por intento de homicidio. Empero, es claro que en el fondo ello sería totalmente fútil, puesto que en cualquier momento el condenado podría volver a intentar suicidarse con lo cual, si lo lograra, evitaría el castigo. Tenemos, pues, que admitir simplemente que el suicidio es una conducta inasimilable por el derecho.

Ahora bien, quien no acepta la idea de suicidio puede contra-argumentar desde la perspectiva de la moral y sostener que si bien la legalidad no permite condenarlo, la moral sí: suicidarse es cometer un acto moralmente horrendo, odioso, no universalizable. Puede efectivamente ser algo que las ineptas leyes humanas no son susceptibles de recoger, pero nuestros principios e intuiciones morales más básicas lo repudian.

Dejaré de lado la línea de argumentación más obvia y que tiene que ver con la variedad de intuiciones que los humanos tienen ya que, como dije, esta clase de discusión puede perdurar más de lo deseable. En lo que a mí concierne, intentaré **refutar** la posición condenatoria del suicidio de manera que no queden dudas respecto a su no efectividad. Ello lo haremos examinando rápidamente el comportamiento de las expresiones morales ‘yo debo’ y ‘él debe’ en relación con el suicidio.

Es claro, pienso, que al igual que en el conflicto entre conductistas y mentalistas, la oposición entre utilitaristas, por una parte, y deontólogos e intuicionistas, por la otra, es totalmente aparente. La raíz de la confusión es sencillamente que los utilitaristas toman como base para su análisis a la tercera persona, en tanto que sus adversarios filosóficos a la primera. Era, pues, de esperarse que no pudieran llegar a ningún acuerdo. Desde nuestra perspectiva, lo que tenemos que inferir es que en la medida en ambos bandos no dan cuenta más que de sectores

---

<sup>2</sup> Podemos, no obstante, imaginar casos en los que suicidarse sí sería una obligación. Por ejemplo, podría ser obligación de un capitán de barco suicidarse si su barco se hunde o podría ser obligatorio para un dirigente de un país suicidarse si pierde una guerra. Podríamos inclusive imaginar casos todavía más drásticos. Por ejemplo, podría haber un país en el que tuviera que suicidarse toda madre cuyo hijo, por descuido de su parte, tuviera un accidente. Algo interesante que este caso pone de relieve es que muchos temas importantes están entrelazados, de manera que se producen transiciones que, en forma imperceptible, nos llevan a otro tema. En efecto, como puede fácilmente apreciarse, en realidad este último ejemplo tiene más bien que ver con la pena de muerte que con el suicidio.

del lenguaje moral real, ambos tienen parcialmente razón y ambos están parcialmente equivocados. En efecto: ¿qué sentido puede tener para las personas los deberes morales **de otros**? ¿A qué se le puede llamar ‘deberes morales’ cuando se habla de **otra** persona? ¿Cómo, desde qué perspectiva hablar de ellos? Sabemos, por definición, que si hablamos de deberes morales ya no hablamos de obligaciones en sentido estricto, puesto que aludimos a líneas de conducta imposibles de recoger por el derecho y, por ende, no son objetiva o públicamente sancionables. Por ejemplo, es un deber moral no dejar plantado a nadie, pero si alguien incumple con esa regla moral, no hay una sanción legal para él o ella. El retraso podría tener consecuencias desagradables, pero serían de otra índole y en todo caso no legales, que es lo que por el momento nos incumbe. Así, pues, si son los otros quienes van a juzgar moralmente **mis** acciones o nosotros las de **otras** personas, en verdad es obvio que lo único que se puede hacer es tomar en consideración son las potenciales consecuencias de las mismas, dividir las en benéficas o negativas, esto es, productoras de bienestar o de malestar, y juzgarlas o calificarlas en concordancia. En lo que a mi vida atañe, otras personas no tienen acceso a nada más y, naturalmente, sucede lo mismo cuando yo hablo de los “deberes morales” de otros. De ahí que cuando un padre le dice a su hijo “No deberías hacer ...”, lo único que le puede estar diciendo es algo como: “No es prudente que hagas eso. Te vas a arrepentir **porque** la experiencia muestra que esa clase de acciones es contraproducente y te va a traer consecuencias desagradables”. Todo esto, claro está, se puede parafrasear en la terminología del bienestar general, la utilidad del mayor número, dolor y placer, la regla involucrada y demás. Lo que hay que observar es que en este punto los utilitaristas están en lo correcto: el carácter moralmente obligatorio de las acciones de las personas desde la perspectiva de sus congéneres es una cuestión de cálculo y consiste en que toda acción que se desvíe de reglas generalmente aceptadas muy probablemente acarreará consecuencias desagradables, es decir, tenderá a producir el mal. ‘Actuar moralmente mal’, por lo tanto, proferido por otros para juzgar las acciones de un individuo no puede querer decir otra cosa que la acción en cuestión y la regla que le subyace son generadoras de dolor y de infelicidad.

No obstante, si se considera el deber moral desde la perspectiva de la primera persona, *i.e.*, el ‘yo debo’ o ‘yo no debo’, de inmediato nos percatamos de que estamos en un terreno completamente diferente y que aquí el cálculo de consecuencias es simplemente irrelevante. Es normal que los demás presionen al sujeto en términos de utilidad colectiva, pero no es razonable esperar que el sujeto mismo lo haga, que haga eso consigo mismo. Si el sujeto pondera consecuencias para determinar su acción, lo que con ello automáticamente está haciendo es desentenderse de **su** dimensión moral. En primera persona, el ‘yo debo’ está más bien conectado con cuestiones como el sentido de nuestras respectivas vidas y dicho sentido no está directamente vinculado a las consecuencias. Ciertamente habrá

siempre cosas que cada uno de nosotros quiera hacer aunque ello nos coloque en situaciones desagradables. Lo que en este caso cuentan son más bien cosas como las intenciones, las decisiones, la congruencia de los principios de la acción con mi personalidad, mi auto-conformación, pero no los resultados. Se asume, claro está, que hay una conexión interna entre decisiones y acciones, más no entre decisiones y resultados. El ‘yo debo’ tiene que ver con el requerimiento de delinear yo mismo mi propia vida. Por eso a menudo decimos cosas como ‘Debo hacer X me cueste lo que me cueste’, ‘No puedo dejar de hacer Y aunque me vaya mal’, ‘Lo hice porque era mi deber’, ‘No hubiera podido no hacerlo’, etc. Es aquí que se ve la importancia del discurso concerniente a la conciencia moral. En relación con la primera persona, por lo tanto, los utilitaristas están **completamente** equivocados.

Preguntémonos ahora: ¿podemos hablar de derechos u obligaciones morales en relación con el suicidio? Creo que la respuesta es obvia: ello no tiene el menor sentido. Por una parte, es evidente que desde el punto de vista de las consecuencias no hay nada que temer, puesto que ya no habrá consecuencia alguna. De ahí que usar la expresión ‘no deberías suicidarte’ sea realmente algo ocioso. Por otra parte, cuando el sujeto hace lo que no debe y está consciente de ello, lo que le pasa es que se arrepiente, desea borrar su decisión o su acción. Esa es precisamente la marca de la mala conciencia, de eso que los religiosos han identificado como el sentimiento del pecado, es decir, de haber violado una ley divina. Pero si alguien se suicida: ¿qué arrepentimiento podría producirse si ya no hay nadie para arrepentirse? La respuesta es tan obvia que me la ahorro. Ahora bien, si lo que hemos dicho es acertado, podemos inferir que **no hay tal cosa como el deber moral de no suicidarse**. Esto tiene, hay que indicarlo, una curiosa consecuencia: parecería que si no hay tal obligación o deber, entonces tampoco hay, propiamente hablando, un derecho. O sea, la persona no tiene ni la obligación de no suicidarse ni el derecho de hacerlo! Que no hay tal derecho es algo que, por ejemplo, se manifiesta en el hecho de que a los niños no se les inculca en la escuela cosas como “Y recuerda que tu siempre tendrás el derecho de suicidarte!”. En relación con el suicidio no tiene mayor sentido hablar de legislaciones, de derechos y obligaciones, de reglamentaciones, etc., en ningún sentido, ni para prohibir ni para permitir. Por ello, más que otra cosa, el suicidio es una **prerrogativa del sujeto**, una **opción**, la opción **suprema**. En este sentido que no es ni moral ni legal ni legalizable, podemos afirmar (si queremos) que el individuo “tiene derecho al suicidio”. Pero si esto es verdad, entonces (contrariamente a lo que pensaba Kant) tendremos que admitir que no hay objeción teórica alguna para impedir que el sujeto, en un momento dado, decida que ya no acepta enfrentar más deberes.

La importancia de este resultado salta a la vista si lo trasladamos al contexto de la medicina. Preguntémonos: ¿qué pasa con pacientes en fases terminales,



pacientes perdidos a quienes el dolor ya no se les puede evitar salvo por medio de dosis de alcaloides que los acabarían, niños condenados por cáncer o SIDA dementes irrecuperables, etc.? Más de uno desea, solicita, explícita o tácitamente, la muerte, más de uno desea, necesita acabar con el horror en que se ha convertido su vida. Hay multitud de pacientes así que no tienen fuerzas para suicidarse, que no saben o no se les ocurre cómo hacerlo. Tan sólo saben que no quieren seguir sufriendo. Piden la intervención del médico y éste, constreñido por una legislación ilegítima o por lo menos dudosa (o, en el mejor de los casos, controvertible en grado sumo), está incapacitado para ayudarlos. No hay manera de que, por medio de otros, una persona, dadas claro está ciertas condiciones, pueda hacer válida su opción de no seguir viviendo. Dicha opción, que (por decirlo de alguna manera) es intrínsecamente suya, le es negada, lo cual es simplemente injustificable. Eso es lo que pasa con la legislación médica mexicana, la cual obviamente no contempla el recurso de eutanasia. Antes de seguir adelante, tenemos que hacer ciertas aclaraciones en relación con este importante mecanismo de superación o por lo menos de cancelación de dolor.

Empecemos con la caracterización de la eutanasia. La eutanasia es simplemente el procedimiento, basado en un cálculo de dolor y placer o bienestar, consistente en acelerar o inducir la muerte de alguien, en aras de su propio bien. ¿Qué relación hay entre el suicidio y la eutanasia? Depende. Hay distintas formas de eutanasia. Para los efectos de este ensayo la relevante es la así llamada 'eutanasia voluntaria', independientemente de que sea pasiva o activa. Habría que admitir que, sin aclaraciones de ninguna especie, la idea de eutanasia es *prima facie* contraria al sentido común, pues aparentemente representa o constituye un atentado de la vida contra la vida misma. La paradoja, sin embargo, es evitable o superable. Para ello, hay que recurrir a la idea de calidad de vida. No se trata de vivir por vivir, en el sentido de estar meramente consciente, de respirar o masticar, independientemente del dolor que nos agobie. Se trata de vivir lo mejor que se pueda (en el buen sentido de la expresión) o del modo menos perjudicial posible. Pero justamente puede generarse una situación en la que la vida de la persona es de tan baja o de tan terrible calidad, una situación en la que el dolor excede de tal manera no digamos al placer sino a un estado de normalidad, que es mejor para el individuo dejar de vivir. Situaciones así son reales, no meramente ficticias. Ahora bien, puede sostenerse que la eutanasia voluntaria es, aunque no exactamente lo mismo, equivalente al suicidio. Es, como se dice, simplemente suicidio asistido. Pero si como vimos, no hay razones decisivas o contundentes en contra del suicidio, entonces tampoco puede haberlas en contra de la eutanasia voluntaria. Ahora bien, si esto es así, impedir legalmente la práctica de la eutanasia, debidamente caracterizadas sus condiciones de aplicación, es desproveer a una persona de un recurso que es intrínseco o inherente a ella, de un recurso que, en armonía con lo sostenido anteriormente, podríamos calificar de

‘ahistórico’, ‘permanente’, ‘eterno’ o ‘esencial’ de la persona. Hay un sentido, por lo tanto, en que eso equivale a violar un derecho humano, si bien no un derecho positivo sino una condición del derecho.

#### V) *Legislación médica*

Para el escrutinio desde la perspectiva de los derechos humanos de una legislación claramente perfectible, como lo es la legislación médica, ambos conceptos de derechos humanos nos resultarán útiles. Tal vez para empezar, dado el carácter escuálido de la legislación médica mexicana, lo más apropiado sería preguntar: ¿qué o cuáles son las condiciones indispensables para la gestación del derecho médico, propiamente hablando? Cosas tan básicas y tan vagas como el derecho a la salud, el derecho a tener medicinas, a ser atendido, etc. Por otra parte, aunque sumamente imperfecta, de todos modos hay regulaciones oficiales para el oficio de la medicina, por lo que el enfoque histórico de los derechos humanos también nos resultará indispensable. De hecho, a menudo hay que recurrir a ellos simultáneamente. Veamos por qué.

A menudo acontece en México que se presenta un indigente en un hospital y que no se le atiende. En ese caso se violan sus derechos humanos trans-históricos. Violaciones de esta clase se producen constantemente. Empero, podrían tenerse dudas. Alguien podría argumentar que eso puede ser injusto, pero que no es una violación de derechos humanos. Yo creo que lo que habría que responder es que no es una violación de los derechos humanos considerados históricamente, pero sí de los derechos humanos concebidos trans-históricamente. ¿Por qué sería eso una violación de un derecho humano? Por la sencilla razón de que no se habría respetado una condición fundamental de la persona sin la cual lo demás, esto es, la legislación médica, no tiene sentido. O sea, no se habría respetado aquella garantía del ser humano que es tan fundamental que sobre ella precisamente se erige el resto del edificio de la legislación y las instituciones de salud. Es evidente que no tendrá mayor sentido debatir sobre intrincadas cuestiones de negligencia médica si no se le garantizan a las personas ni siquiera los primeros auxilios. Esta comparación quizá sea ilustrativa: los primeros auxilios son a la práctica médica como los derechos humanos al derecho positivo. No proporcionar primeros auxilios es como no respetar derechos humanos.

Por otra parte, a pesar de sus inmensas deficiencias y lagunas, es también un hecho que hay en México todo un sistema de instituciones (hospitales, cuerpos médicos, seguros, ambulancias, legislaciones, reglamentos, etc.) por las que de hecho fluye la salud de multitud de ciudadanos. Se cuenta, por lo tanto y por rústica

que sea, con una cierta infraestructura legal. Automáticamente, por consiguiente, está abierta la posibilidad de que no se respeten o acaten las disposiciones que regulan las actividades médicas en este país. Demostrar que ello es así es transitar de consideraciones abstractas y teóricas a cuestiones de orden empírico y práctico.

Después de multitud de debates, en muchos países se ha logrado rebasar el plano del mero “Juramento de Hipócrates”, de manera que se pueda conminar a los médicos a ajustarse a un mínimo de principios fundamentales. El gremio médico, naturalmente, ha intentado por los más diversos medios bloquear tales iniciativas, pero también a ellos les resulta imposible detener o modificar el espíritu de los tiempos. Después de todo, es un hecho que para beneficiarse de las instituciones de salud, se tiene que tener una cartilla, papeles en regla, estar registrado, tener ingresos, etc., etc. O sea, también la vida de la medicina y la salud se ha visto transtornada por el fenómeno de la burocratización. Por consiguiente, también el individuo *qua* paciente es susceptible de ser víctima en sus derechos por parte de quienes manejan las instituciones que supuestamente fueron erigidas para protegerlo. Y eso es lo que a menudo pasa, como intentaré mostrar en lo que sigue.

No pretendo ofrecer ni mucho menos una lista exhaustiva de ejemplos de violaciones de derechos humanos en materia de salud. Dos o tres instancias bastarán. Por lo pronto, sostengo que son absolutamente inalienables los siguientes derechos de los individuos en tanto que pacientes:

- a) derecho a ver su expediente en cada momento (y a cambiarlo de hospital si lo considera necesario)
- b) derecho a tener un médico responsable
- c) derecho a rehusarse a seguir un tratamiento
- d) derecho a recibir explicaciones comprensibles
- e) derecho a un mínimo de atención afable

Una manera de evitar que estos derechos elementales se violen es firmando contratos entre pacientes que ingresan a un hospital y el hospital. Sin embargo, es este un mecanismo que puede funcionar más bien en el ámbito de la medicina privada, no en el de la pública, que es cuantitativamente con mucho la más importante y la que aquí más nos incumbe. De hecho, sabemos que sistemáticamente se cometen violaciones a estos derechos humanos en prestigiosos hospitales de la Ciudad de México. A este respecto, me veo forzado a mencionar al famoso Hospital Nacional de la Nutrición. En este lugar el *staff* y la burocracia médicos parecen haber encontrado la fórmula ideal para violar sistemáticamente los derechos de sus pacientes. Veamos rápidamente cómo lo logran.

El modo como se trata al paciente en el Hospital Nacional de la Nutrición es por medio de “equipos”: cada paciente es revisado por toda una variedad de especialistas (cardiólogos, gastroenterólogos, oncólogos, etc.). Esto suena como eficiente, sólo que lo que en realidad significa es sencillamente que **no hay un médico responsable**. Para decirlo de manera brutal: no hay nadie en contra del cual uno pueda levantar una demanda. Cada vez que un paciente o un familiar quiere saber un poco más detalladamente cuál es la situación real, se le envía un joven internista (a menudo sudamericano) que medio explica cómo está el paciente, cómo evoluciona, etc. Acceso al expediente es punto menos que imposible y es casi una ofensa solicitarlo. Además, no estará de más señalar que el personal médico parece haber sido víctima de una confusión más bien gruesa, consistente en lo siguiente: los médicos confunden no mentirle al paciente con ser brutalmente crudos con él. El resultado es que a menudo los pacientes de este hospital se cuentan entre los más deprimidos que uno pueda imaginar. De hecho ha habido casos en los que no sólo se les acelera la muerte, sino que además tanto pacientes como familiares y amigos se despiden sin saber por qué o de qué murieron los enfermos. O sea, trato afable y explicaciones comprensibles no es lo que se dispensa en tan renombrado centro de salud. Respecto a la tercera de las violaciones de derechos humanos en este contexto mencionadas más arriba, la verdad es que se produce sólo que de otro modo: es tal la indiferencia de los médicos que si alguien no quiere seguir un tratamiento o lo cuestiona, lo único que hacen es levantar los hombros y olvidarse del asunto. Nunca se desaprovecha la ocasión para recordarle al paciente, que está allí por necesidad, que él o ella son libres para elegir otro hospital, lo cual todo hablante normal naturalmente interpretará como una agresión. Pero lo que esto significa es que de hecho el paciente no tiene la opción de pedir un tratamiento alternativo. Las cosas se hacen como los especialistas de allí quieren o no se hacen. Todo esto, aunado a la cantidad de trámites que hay que hacer, de requisitos que hay que satisfacer, las clasificaciones entre grupos de pacientes (los recomendados por personajes influyentes, quienes pueden pagar, el ciudadano indefenso que se convierte en conejillo de experimentación) hacen que el muy reconocido Hospital de la Nutrición sea realmente para mucha gente la más segura de las antecámaras de la muerte.

En caso de maltrato o, lo cual es quizá peor, de negligencia, de estupidez o inepticia médica ¿a quién pueden recurrir el paciente o su familia? Esta es una pregunta que, para el ciudadano mexicano actual, no parece tener una respuesta clara y satisfactoria.

## VI) Conclusiones

Un resultado importante, quizá no tanto en sí mismo como por las confusiones que permite despejar, es el descubrimiento de que la expresión ‘derechos humanos’ es ambigua, es decir, que asociados con ella encontramos dos conceptos distintos de derechos humanos. Lo interesante de esto es que permite entender que aseveraciones significativas concernientes a los derechos humanos en uno de los sentidos en el fondo son asignificativas en el otro sentido. Así, la afirmación de que se violaron derechos humanos, empleando ‘derechos humanos’ en su sentido histórico, se vuelve ininteligible si lo que tenemos en mente es el concepto que llamé ‘trans-histórico’ de derechos humanos, y a la inversa. Las primeras son de carácter técnico, por lo que tienen que poder ser especificables con precisión, apuntando a los artículos constitucionales o de procedimiento que no fueron respetados, en tanto que las segundas apuntan más bien a un cierto acuerdo tácito, más o menos universal y en donde el sentido común parece desempeñar un papel importante. De ahí que la visión que promueve el concepto histórico de derechos humanos sea la del relativismo jurídico. Además de otras cosas, lo que esto implica es que es imposible juzgar lo que es una violación de derechos humanos al interior de una cultura desde la perspectiva de otra.<sup>3</sup> Sobre este espinoso tema, sin embargo, no me pronunciaré aquí, pero sí haré notar que apunta en la dirección de un problema interesante, a saber, la dificultad de determinar si podemos hablar legítimamente de progreso de una manera trans-cultural o si bien sólo tiene sentido hablar de progreso al interior de una cultura, esto es, cuando disponemos de criterios bien establecidos y claros de lo que es progresar y fracasar. Por otra parte, es obvio que aunque diferentes los dos conceptos de derechos humanos que logramos discernir no están desvinculados. La verdad es que los derechos humanos, en su sentido histórico, de uno u otro modo brotan de los derechos humanos en su sentido trans-histórico. Así que tal vez podamos aseverar que una marca de progreso social sea el deslizamiento que permite transitar de una plataforma constituida por una concepción ahistórica de derechos humanos, regida por el sentido común, a una histórica, en el sentido ya explicado. Por último, deseo señalar que, dado el carácter escuálido de la legislación mexicana de salud, la discusión en torno a las violaciones de derechos humanos en el sector de la medicina nos ubican básicamente en el ámbito de la concepción ahistórica de los derechos humanos, lo cual muestra (dicho sea de paso) cuán lejos está todavía el ciudadano mexicano medio de gozar de la protección de códigos y reglamentos propios del mundo actual, instaurados ya en los países más civilizados del planeta y a los cuales sin duda alguna él también tiene derecho.

---

<sup>3</sup> Aquí el paralelismo con las teorías científicas es notable. De hecho, lo que hemos defendido es una variante de la tesis de la inconmensurabilidad de las teorías.