

Revisión crítica del cristianismo hegemónico acerca de la eutanasia

Enrique Vega-Dávila¹

1. Centro de Investigaciones sobre América Latina y el Caribe. Universidad Nacional Autónoma de México. Ciudad de México, México.

Resumen

Este texto tiene como objetivo presentar una lectura antropoteológica alternativa que permita resignificar la eutanasia con la vida eterna y que cuestione elementos empleados en el cristianismo. El campo religioso ha dado argumentos a favor y en contra de la eutanasia; de hecho, es el cristianismo hegemónico, en que se reconoce la alineación de diferentes instituciones cristianas sobre ciertas temáticas, el que ha generado un discurso en contra, creando la idea de que es la única forma de aproximarse a este tema. Este artículo, a partir de una metodología relacionada con la hermenéutica de la sospecha y una perspectiva bioética social, desarrolla una crítica a los discursos y narrativas que el cristianismo, particularmente el catolicismo romano, ha articulado en contra de la eutanasia y de su regulación.

Palabras clave: Eutanasia. Derecho a morir. Teología. Religión. Cristianismo. Muerte.

Resumo

Revisão crítica do cristianismo hegemônico sobre a eutanásia

Este texto tem como objetivo apresentar uma leitura antro-po-teológica alternativa que permita ressignificar a eutanásia em relação à vida eterna e que questione elementos utilizados no cristianismo. O campo religioso tem oferecido argumentos a favor e contra a eutanásia; de fato, é no cristianismo hegemônico que diferentes instituições cristãs convergem em torno de certas temáticas que têm produzido um discurso contrário ao que estas defendem, criando a ideia de que essa é a única forma legítima de se aproximar do tema. Este artigo, a partir de uma metodologia vinculada à hermenêutica da suspeita e a uma perspectiva de bioética social, desenvolve uma crítica aos discursos e às narrativas que o cristianismo, particularmente o catolicismo romano, tem articulado contra a eutanásia e a sua regulamentação.

Palavras-chave: Eutanásia. Direito a morrer. Teologia. Religião. Cristianismo. Morte.

Abstract

A critical review of mainstream Christianity's stance on euthanasia

This article aims to present an alternative anthropo-theological reading that makes it possible to assign new meanings to euthanasia in relation to eternal life and to question elements employed within Christianity. The religious field has put forward arguments both in favor of and against euthanasia; in fact, it is hegemonic Christianity—where the alignment of different Christian institutions around certain issues can be identified—that has generated a discourse against it, creating the idea that this is the only legitimate way to approach the topic. Drawing on a methodology related to the hermeneutics of suspicion and a social bioethical perspective, this article develops a critique of the discourses and narratives that Christianity, particularly Roman Catholicism, has articulated against euthanasia and its regulation.

Keywords: Euthanasia. Right to die. Theology. Religion. Christianity. Death.

El autor declara que no existe ningún conflicto de intereses.

*Los hombres vivimos juntxs,
[empleo deliberadamente la "x"
como una posición política
que interpela a la persona lectora
y su comprensión del género]
pero cada unx se muere solo y
la muerte es la suprema soledad¹
cuando nosotrxs somos,
la muerte no está presente,
y cuando la muerte está presente,
nosotrxs no somos más²*

La pregunta por la muerte es, en definitiva, una pregunta por la vida, por el tipo de vida que se tiene, por el tipo de vida que se anhela. En ese sentido, comprender la muerte como parte de la vida se trata de un esfuerzo que implica tener consciencia de la voluntad personal y de su autonomía, situación que ha sido sostenida por la bioética clásica³, pero que debe ir más allá al considerar a operadores culturales en la formación e impedimento de tal autonomía.

Entre esos operadores, el aspecto religioso ocupa un lugar decisivo no solo por su peso doctrinal, sino porque produce imaginarios públicos sobre el cuerpo, el sufrimiento, la obediencia y la muerte. Y teniendo en cuenta que la reflexión sobre la muerte siempre es ajena a sí misma, nuestra comprensión de ella viene del otro, tal y como afirma Vidal: *la certeza de la muerte es un 'saber' pero nunca una 'experiencia'*⁴. Mientras tanto, la eutanasia y el suicidio asistido son dos actos éticos con fuerte rechazo de sectores que demonizan la voluntad humana cuando esta implica estar en contra de sus postulados dogmáticos, a través de ello posicionan una supuesta voluntad divina basada en ciertos textos sagrados.

Ante el mencionado anteriormente, este artículo desarrolla tres puntos para identificar al cristianismo hegemónico como un artefacto cultural que emplea narrativas de disfraz y que debe ser desnudado⁵, ya que se han instalado mediante una lectura de textos bíblicos y documentos que han dado forma a una cultura en contra de la autonomía que se expresa, principalmente, desde los tópicos repetitivos que no son necesariamente cuestionados.

Lo anterior se justifica dada la historia de nuestro continente, razón por la que no deberían pensarse nuestras distintas sociedades en

Latinoamérica sin considerar el cristianismo como una de las variables que han configurado la cultura. Incluso en sociedades que se consideran laicas podría afirmarse que los postulados de distintas expresiones cristianas han sido secularizados al punto de que existiría una traslación de sus postulados que se expresan en negativas a cualquier circunstancia que signifique salir de su visión del mundo, de ser humano y, por lo mismo, acerca de la vida y también de la muerte, lo que implica reconocer una colonialidad cristiana.

Tal colonialidad inicia con la llegada de los primeros misioneros, quienes no solo dieron súbditos a la corona española y portuguesa, sino que también forjaron con la Biblia en mano una posición absolutista bajo la idea de un dios que lo ve todo. La experiencia colonialista se ha visto nuevamente confrontada en escenarios políticos en que instituciones cristianas se han unido en contra de los derechos de las mujeres a interrumpir su embarazo, en contra del matrimonio entre personas del mismo sexo y en contra de una educación sexual integral.

El argumento de las personas menores de edad para justificar su acción es solo una excusa adu- tocentrónica que comprende a las personas siempre necesitadas de su tutela, situación que, como se verá, también se extiende a otras personas, las que, en estos términos, serían infantilizadas. Esto es confrontado con una crítica desde una bioética social⁶ y una perspectiva hermenéutica de la sospecha⁷ que pone en evidencia posiciones institucionales basadas en el control y la vigilancia como estrategias/tecnologías que sostienen sus prácticas. Por esta razón, se examinará la doctrina cristiana sobre la eutanasia y las narrativas relacionadas con esta para hablar de una mirada teológica sobre la vida eterna y morir dignamente.

Doctrina cristiana sobre la eutanasia

El cristianismo no existe en singular; hay una serie de denominaciones que se han abierto paso con distintas interpretaciones de lo que consideran verdadero y necesario en su propuesta religiosa. En ese sentido, empleo la expresión "cristianismo hegemónico" para designar a un grupo de instituciones que concentran sus fuerzas en contra de derechos obtenidos por grupos sociales marginalizados⁸. Específicamente, exponer sobre la

doctrina cristiana acerca de la eutanasia supone para este cometido dos elementos que destaco a continuación: el primero relacionado con una serie de textos bíblicos que reforzarían su posición y el segundo mediante posicionamientos oficiales de una de las denominaciones cristianas más importantes, el catolicismo romano.

La Biblia como artefacto en contra de la eutanasia

Esta discusión no pretende realizar una exégesis exhaustiva de los pasajes bíblicos presentados, sino que busca mostrar cómo ciertos usos de éstos funcionan como argumentos culturales en contra de la autonomía y de la deliberación bioética sobre el final de la vida. La narrativa judeocristiana ha empleado la Biblia como un dispositivo que asegure su credibilidad. La apelación a este texto como una autoridad ha sido recurrente en toda la historia de los cristianismos; y solamente los varones eran autorizados para leerla, proclamarla y estudiarla. Los estudios críticos propuestos por las mujeres en sus diversidades han traído una riqueza, que va más allá de los límites masculinizantes de la oficialidad, lo que ha permitido otros escenarios hermenéuticos para comprender y cuestionar el control y la vigilancia institucional tanto en los procesos de su escritura como en el devenir hermenéutico.

Con relación a la eutanasia, uno de los pasajes bíblicos que ha sido empleado con mucha fuerza es el llamado quinto mandamiento “No maten”⁹. La lectura realizada de la historia bíblica sobre este, por ejemplo, considerando la muerte de Abel a manos de Caín¹⁰, apela al tema de la justicia o el valor de la sangre como principio de vida¹¹, que llevará a ciertas denominaciones a evitar, incluso, transfusiones de sangre o donación de órganos. En todo esto puede apreciarse una lectura literalista de la Biblia, la que ha llevado a considerar vida y muerte sin ningún tipo de matiz, más que cuando hay una conveniencia favorable a su interpretación.

En ese sentido, hay una lucha “cristiana” en contra del aborto y de la eutanasia por supuestamente poseer un precepto bíblico, pero olvidan en su análisis otras narraciones en que la muerte es justificada. Por ejemplo, en 2 Samuel 1,2-10, un amalecita afirma ante David haber dado muerte a Saúl a petición del propio rey, cuando este se

encontraba herido y sin posibilidad de sobrevivir. La precisión es relevante: el pasaje no permite afirmar sin más que el amalecita haya matado efectivamente a Saúl, pues 1 Samuel 31:3-5 ofrece otra versión de la muerte del rey y atribuye el desenlace al suicidio de Saúl tras la negativa de su escudero a quitarle la vida¹². Por ello, el texto no puede equipararse directamente con la eutanasia contemporánea aunque, sí, muestra que la Escritura no trata la muerte bajo una lógica única, simple o abstracta, sino mediante relatos situados, voces narrativas diferenciadas y tensiones internas que vuelven insuficiente cualquier apelación bíblica plana al valor absoluto de la vida.

También Jueces 19:22-29 permite observar una escena de violencia extrema sobre el cuerpo de una mujer, entregado primero a la agresión sexual colectiva y convertido después, mediante su descuartizamiento y envío a las tribus, en un signo político para el Israel bíblico¹³. Aquí no se habla de eutanasia; sin embargo, el relato muestra que la Biblia contiene narrativas en las cuales la vida, el cuerpo y la muerte son tratados desde registros violentos, simbólicos y comunitarios. Por ello, el pasaje impide sostener una lectura plana del eslogan “la vida es sagrada”, no porque legitime una decisión contemporánea sobre el final de la vida, sino porque exhibe la complejidad interna de una Escritura en que los cuerpos pueden aparecer inscritos en disputas de poder, pedagogías del horror y mecanismos colectivos de movilización.

Incluso Levítico 20: 10-16 presenta la muerte como sanción dentro de un horizonte normativo de santidad, pureza y pertenencia comunitaria¹⁴. La mención no busca trasladar ese marco jurídico al presente ni convertirlo en argumento para la deliberación bioética contemporánea, sino evidenciar que ciertos usos cristianos de la Escritura seleccionan algunos textos para defender una sacralidad absoluta de la vida mientras dejan sin consecuencia hermenéutica otros pasajes en los que la muerte aparece prescrita por cuerpos legales de la misma tradición textual. El problema, por tanto, no es que Levítico pueda resolver una discusión moderna sobre eutanasia, sino que impide sostener una apelación bíblica plana, homogénea y deshistorizada a la vida como si el canon no contuviera tensiones, mediaciones normativas y registros éticos diversos.

Una interpretación crítica de estos textos llevaría a pensar más allá de eslóganes repetidos, sobre

todo cuando estos se emplean para impedir una deliberación bioética situada sobre autonomía y sufrimiento al final de la vida. Desde estos y otros pasajes, la vida quedaría condicionada a situaciones concretas que son obviadas en las narrativas religiosas. Estos ejemplos permiten a una persona, incluso creyente, dudar de alguna voluntad divina en lo planteado por los pasajes bíblicos tanto como el uso que se ha dado de la Biblia misma para tolerar la muerte por conveniencia de sus supuestos intérpretes oficiales.

Estos pasajes bíblicos no son equiparables directamente con noción alguna de eutanasia, pero sí demuestran la limitación del argumento religioso acerca de la vida, ya que habría situaciones dentro de la misma Escritura, considerada sagrada por el mundo judeocristiano, que matizan situaciones, en estos casos, a favor de la ley, a favor de la guerra, pero el mundo creyente no pregunta necesariamente por una interpretación que favorezca la libertad de consciencia. Para refrenar esta posición se emplea también este otro pasaje:

*Recuerden que hace mucho tiempo Moisés dijo: "No maten, pues si alguien mata a otro, será castigado". Pero ahora yo les aseguro que cualquiera que se enoje con otro tendrá que ir a juicio. Cualquiera que insulte a otro será llevado a los tribunales. Y el que maldiga a otro será echado en el fuego del infierno*¹⁵.

Este pasaje habría servido para considerar mayor radicalidad acerca de la muerte. Sin embargo, ninguna de las lecturas bíblicas realizadas se hace desde el cuidado. No existiría otro tipo de pasaje que pueda hacer alusión al hecho mismo de la eutanasia.

Otra forma de impedir el solo pensar en la eutanasia es la idea de divinidad por la que apuesta el judeocristianismo. La crítica feminista cuestionará que la imagen divina establecida guarda relación con una idea de propiedad que ha devenido en sexismo a partir del monoteísmo¹⁶. Uno de los textos que permite reconocer esta actitud de posesión se encuentra en Éxodo 20:4:

No te harás imagen, ni ninguna semejanza de lo que esté arriba en el cielo, ni abajo en la tierra, ni en las aguas debajo de la tierra. No te inclinarás a ellas, ni las honrarás; porque yo soy Jehová tu Dios, fuerte, celoso, que visito la maldad de los

*padres sobre los hijos hasta la tercera y cuarta generación de los que me aborrecen*¹⁷.

A esta divinidad le reconocen también estos textos bíblicos lo siguiente:

*¡Dense cuenta ahora
de que yo soy el único Dios!
Sólo yo sano las heridas;
¡sólo yo doy la vida,
y sólo yo puedo quitarla!
¡De mí no se escapa nadie!*¹⁸.

Y:

*El Señor da la vida, y la quita; nos lleva al sepulcro, y nos rescata de él*¹⁹.

Ambos textos, que también son empleados en contra de la eutanasia, suelen ser citados sin considerar su contexto. El primero trata de un cántico nacionalista que busca afirmar a la deidad israelita frente a prácticas asociadas con otras naciones cercanas y sus prácticas²⁰, las que podrían haber implicado sacrificios humanos con motivos religiosos y no una afirmación taxativa y eterna como busca ser asumida por grupos neoconservadores. Y el segundo texto forma parte de un cántico y no un texto legislativo²¹. Y, al igual que el anterior, ese es su horizonte hermenéutico, en el que hay que considerar la esterilidad de Ana y su creencia en que la divinidad en la que cree puede ofrecer vida. Ninguno de estos pasajes guarda relación con la eutanasia. No existe un texto que afirme directamente una oposición justificada.

En esa misma línea argumentativa, no puedo dejar de mencionar que el cristianismo hegemónico olvida lo que ha sido reconocida como la regla de oro en el cristianismo:

*Jesús le dijo: Amarás al Señor tu Dios con todo tu corazón, y con toda tu alma, y con toda tu mente. Este es el primero y grande mandamiento. Y el segundo es semejante: Amarás a tu prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos depende toda la ley y los profetas*²².

El *ethos* cristiano que ofrece este pasaje no se basaría en el dominio absoluto sobre la vida o la muerte, sino en un vínculo sostenible que asume la vida de la otra persona a partir de la visión que se

tenga de la divinidad. Esto último explica cómo es que se convierte en una tarea cuestionar la concepción de lo divino que tendrían estos grupos, razón por la que escuchar otros discursos teológicos cobra mayor importancia. Por lo pronto me queda decir que lo cuestionado en los textos bíblicos revela una lectura descontextualizada de los pasajes a beneficio de la institución. ¿No eran leídos estos mismos textos cuando se masacró Abya Yala? ¿O cuando la Inquisición perseguía a herejes y los quemaba? Lejos de ser una maestra de humanidad, como lo llegó a afirmar Juan XXIII, la iglesia o, mejor, ciertas iglesias han actuado en contra de formas concretas en que la vida busca manifestarse.

Documentos católicos romanos

El catolicismo romano es la denominación cristiana más extendida y con mayor número de adeptos en el mundo, concentrando aproximadamente un tercio de los cerca de 2 400 millones de personas que se identifican como cristianas a nivel global^{23,24}. A partir de los documentos mencionados se presentará cuál es la posición de esta iglesia sobre la eutanasia, la que ha redundado en posiciones similares en otras iglesias acerca del tema. Su relevancia para este artículo no radica únicamente en su carácter doctrinal, sino en su capacidad de incidir en imaginarios públicos, debates legislativos y decisiones familiares o clínicas sobre el final de la vida.

Iura et bona (1980)

El punto principal de este documento radica en que no se podría oponer a la vida de un “hombre” sin oponerse a su idea de amor de dios. La figura argumentativa propuesta por el “valor de la vida humana”, que sería la introducción del documento, se confronta con un pie de página en el que se afirma: *Se dejan completamente de lado las cuestiones de la pena de muerte y de la guerra, que exigirían consideraciones específicas, ajenas al tema de esta Declaración*²⁵.

Este documento insiste en delimitar el concepto “eutanasia”, considerada una violación de la ley divina y una ofensa a la dignidad de la persona humana, de un crimen contra la vida y un atentado contra la humanidad²⁵. Para ello, desarrolla como herramienta teórica la distinción entre herramientas proporcionadas y desproporcionadas

para establecer que tan solo las que emplearía el catolicismo para su análisis son las que valdrían.

Evangelium vitae (1995)

Juan Pablo II, pontífice reconocido por su actitud conservadora, en su carta encíclica *Evangelium vitae* sostiene que la eutanasia implicaría una actitud prometeica, en que el ser humano *se cree señor de la vida y de la muerte*²⁶. El texto activa miedos muy concretos en quienes leen esas palabras, confundiendo la licitud de la eutanasia con el tráfico de órganos, con una supuesta manipulación por parte de los medios de comunicación, con un estado tiránico o con una posible eugenesia.

Al igual que en otros discursos cristianos, el documento describe la eutanasia como “falsa piedad” en contra de su etimología o como “perversión”²⁶ para establecer de ese modo una moralidad.

Samaritanus Bonus (2020)

De más reciente creación, la carta *Samaritanus bonus* ha desarrollado como tema principal el cuidado de personas en fases críticas y terminales. El texto insiste en el sufrimiento y una posible lectura desde la cruz:

*Después está la Cruz: de hecho, un instrumento de tortura y de ejecución reservado solo a los últimos, que parece tan semejante, en su carga simbólica, a aquellas enfermedades que clavan a una cama, que prefiguran solo la muerte y parecen eliminar el significado del tiempo y de su paso*²⁷.

El documento, más que abordar el tema de la eutanasia, interpreta el argumento acerca de la calidad de vida como si desde el ámbito ético la condición crónica de salud fuese considerada como negativa o insoportable, lo que evidencia un desplazamiento argumental problemático y un conocimiento insuficiente de las propuestas legislativas en torno a esta²⁸. Por último, el texto aduce que la posibilidad de legislar acerca de la eutanasia sería una suerte de “salvarse a sí mismo”, acusando de neopelagianos y neognósticos a quienes postulan la necesidad de reglamentar de modo legislativo esta acción jurídica. Con esta actitud, la Iglesia romana reactiva categorías heresiológicas de los primeros siglos de la cristiandad, como forma de expresar su resistencia doctrinal ante la regulación legal de la eutanasia.

La revisión de estos textos permite identificar una actitud moralizante por parte del cristianismo hegemónico que coloca su atención en la creencia en una divinidad sin comprender o valorar suficientemente la libertad humana, otra pieza fundamental en su doctrina. Por último, sigue siendo importante denunciar cómo la iglesia romana se comprende como única capaz de interpretar la idea de compasión, otra forma de superioridad que se sostiene discursivamente en sus documentos.

Narrativas cristianas sobre eutanasia desde la bioética crítica

En el apartado anterior se ha desarrollado, lo que puede nombrarse en sentido foucaultiano, discurso. Me parece importante distinguir la oficialidad cristiana que se manifiesta en documentos de las diferentes formas que sostienen a aquellos a través de lo que se llama narrativas²⁹. Estas últimas son más empleadas y no necesariamente se encuentran en el margen de la discusión teológica académica más que de modo subordinado. Considerando esto se abordarán dos de ellas. Ambas interesan aquí porque no solo expresan una creencia, sino que condicionan la manera en que muchas personas deliberan sobre autonomía, sufrimiento, culpa y cuidado al final de la vida.

Dios da la vida y es su dueño

Esta expresión es muy recurrente en los debates acerca de la eutanasia y se sostiene en la postura religiosa de la existencia de una entidad creadora a la que se adjudican una serie de atributos y formas. La narrativa recae en una total dependencia en una divinidad que, en una posterior narrativa, habría creado un alma humana. Este artificio teológico propone una total dependencia de la humanidad basada en la pertenencia. Además del pasaje del Éxodo citado anteriormente, se puede añadir: *De Jehová es la tierra y su plenitud. El mundo, y los que en él habitan*³⁰. El problema bioético no radica en que una persona creyente comprenda su vida como don, sino en que esa comprensión sea trasladada al espacio público como argumento para negar la decisión de quienes no comparten esa misma gramática religiosa o de quienes,

aun compartiéndola, interpretan de otro modo su relación con Dios, con la vida y con la muerte.

Pero el problema no radica meramente en esta idea, sino que este tipo de textos son leídos, interpretados y autorizados endogámicamente por hombres³¹, los que sostendrían el control. La idea de un dios patriarcal es sostenida por una institución patriarcal y para una institución patriarcal que venera a un dios macho, burgués, blanco y heterosexual, hecho a imagen y semejanza del hombre moderno³². Elizabeth Schüssler-Fiorenza nombró “kyriarado” a esta experiencia de dominio, ya que no se basaría en el poder del padre, sino en la consideración del hombre como *kyriós*, es decir, como señor³³.

Esta dependencia puede observarse en una argumentación que no es bioética, sino más bien una “teoética” católica, que impone una forma de comprender la acción humana desde esa institucionalidad, por ejemplo, cuando afirman: *la persona humana, en su vida y en su muerte, depende por entero de Dios, con el que guarda una relación esencial de la que jamás se puede sustraer*³⁴. Lejos de fomentar autonomía interpersonal con divinidad alguna, desplaza la voluntad argumentando con textos bíblicos que han sido descontextualizados.

Una perspectiva bioética social, tal y como Sapag-Hagar sostiene, se basaría en considerar a la persona en sus vínculos sociales considerando que para la toma de decisiones existen factores horizontales, relacionados con sus pares, y verticales, lo que implica el aparato estatal y también la salud pública y la cultura⁶, en que no podría ser obviado lo religioso. Lo anterior denuncia la vigilancia panóptica³⁵, la que quisiera ejemplificar con un verso tomado de mi experiencia personal escuchado de adolescente:

*Mira que dios te mira, mira y no sabes cuánto.
Mira que vas a morir y no sabes cuándo.*

En ese sentido, es importante reconocer los mandatos morales individuales que hemos escuchado y que, los aceptemos o no, obligan a actuar desde la vigilancia, constriñendo la autonomía. Sin embargo, a ello habría que añadir lo que Cohen nombra pánicos morales, los que se presentarían como una amenaza a los valores e intereses de la sociedad³⁶ pudiendo sembrar en los grupos sociales una vigilancia aún mayor. El *Cuento de la Criada*, de Margaret Atwood³⁷, muestra una

distopía en ese sentido, pero existe una serie de ejemplos históricos que pueden encontrarse en la Edad Media y lo que significó salir de ella.

El sufrimiento salva

El dolor y el sufrimiento forman parte de una narrativa cristiana que tienen gran asidero en la conciencia colectiva de nuestro continente a través de la imagen de la pasión de Jesús. De esta fácilmente se olvida que una perspectiva histórica muestra que fue un asesinato³⁸, pero debido a la narrativa religiosa, instaurada desde la llegada del cristianismo a nuestra tierra, se ha ocupado de manera idealizada y como una transacción. De hecho, poco después del genocidio en nuestro continente, un monje alemán, el doctor Martín Lutero, cuestionaría la política económica de la Iglesia romana que jugaba, ciertamente, con indulgencias ya que esta institución se reconocería como la administradora de los tesoros de la fe, es decir, los sufrimientos de su cristo y los méritos de los santos³⁹.

Al igual que la cruz habría sido instrumento de salvación, el dolor y el sufrimiento según el discurso cristiano y las sendas narrativas que derivan de estos colaborarían en una suerte de plan divino. La oposición cristiana identifica en la cultura actual, llamada “cultura de muerte” por Juan Pablo II o “cultura del descarte” por Francisco, un rechazo al “dolor y el sufrimiento [ya que] comportan sobre todo una carga ‘desvalorizadora’, suscitando su rechazo”⁴⁰, por lo que sufrir se convertiría en un elemento salvífico.

Los diferentes casos colocados por teoéticos católicos, ciertamente, colocan la posibilidad de una persona que desearía no consumir opioides o analgésicos por decisión personal, ya sea relacionada con motivos familiares o por razones religiosas. Esta situación quedaría exaltada a partir del ejercicio de la autonomía. Sin embargo, olvida también que el ejercicio de ese principio implica reconocer que la autonomía es relacional, ya que *las personas se constituyen como tales en un contexto de interdependencia*^{41,42}, lo que implica también ponderar el entorno afectivo, puesto que el dolor y el sufrimiento de una persona querida implica dolor y sufrimiento para el entorno inmediato, principalmente a las personas cuidadoras primarias, que debido a la sobrecarga, tampoco son atendidas ni acompañadas.

Esta narrativa del dolor y el sufrimiento, al igual que otros escenarios similares, deben reconocerse

como argumentos secularizados, por ejemplo, en el *pain no gain* del mundo *bodybuilder* o el “sin dolor no te haces feliz” de la cultura pop. Estas expresiones deben ser ponderadas más que con el principio de justicia y autonomía, por el cuidado, que no es equivalente a sacrificio⁴³ ni mucho menos sería necesario. Desde esta perspectiva, cuidar no consiste en prolongar el sufrimiento ni en exigir que una persona convierta su dolor en virtud, sino en acompañar procesos de decisión en los cuales alivio, conciencia, vínculo y dignidad puedan ser pensados sin culpa.

La idea catolizante desplegada en nuestro continente olvida que es a Jesús al que consideran único redentor y que no habría otro, justo esta dinámica pasa por alto la injusticia que vivió ese personaje histórico. Con respecto a las narrativas cristianas de amor, cuidado, ciencia y democracia hace algún tiempo postulé la necesidad de desmascarar el odio, el control, la religión y la teocracia que se encuentran detrás, invitando —desde la teoría cuir— a desnudarlos⁵.

Esta supuesta unión del dolor con *el sacrificio redentor que Él [Jesús] ha ofrecido en obediencia a la voluntad del Padre*²⁵ es una lectura paulina que ha generado daño, ya que en lugar de cuestionar las causas históricas que llevan injusticia, han supeditado todo a una voluntad divina inescrutable, que tiene por intérpretes a hombres que debido a su privilegio creen poder hablar de temas sin acercamiento a la vida concreta. En ese sentido, el acompañamiento espiritual brindado en cuidados paliativos no tiene como objeto unir los dolores personales al sufrimiento de ningún cristo, sino que se trataría de una herramienta que permite a las personas tomar consciencia de su vida a partir del reconocimiento y el agradecimiento.

No hay salvación ni en el dolor ni en el sufrimiento. Y una divinidad que goza con ellas no es digna de ser creída. Lo que sí puede existir es una actitud frente al dolor y el sufrimiento que permite un diálogo profundo sobre la propia existencia.

Modo de conclusión: creer en la vida eterna y morir dignamente

Desde una perspectiva heterodoxa, no hegemónica, la que prefiero nombrar postcristiana⁴⁴, quisiera retomar el título de este artículo. La vida eterna es un constructo teológico que ha colocado

su énfasis tanto en la temporalidad, pero ha descuidado la esperanza. El verso bíblico Juan 10:10 insiste en que la supuesta misión de Jesús es para las personas tengan “vida en abundancia”. Las lecturas escatológicas *postmortem* han colocado esa abundancia en un cielo prometido y han servido para manipular históricamente consciencias; no obstante, la expresión griega “vida” [ζωήν, *zōēn*], que es empleada en el pasaje mencionado, no se refiere a algún ultramundo posterior. La traducción no canónica Peshitta, una versión bíblica en arameo datada en torno al siglo V y relevante para pensar los evangelios en la lengua históricamente atribuida a Jesús, permite matizar esta lectura cuando en lugar de colocar “vida en abundancia” propone “para que tengan lo mejor”⁴⁵.

La vida no tiene su sentido en una liberación de esta. Tal idea es más cercana a una perspectiva socrática y difundida en el matrimonio que tuvo la cristiandad con el neoplatonismo para sobrevivir y mantenerse en el espacio público, que a la comprensión histórica del mensaje histórico de Jesús. Lo examinado hasta ahora ha implicado una crítica a la institucionalidad cristiana —por eso se trataría de una crítica de género⁴⁶— que ha condicionado temores sobre el inicio de la persona constituida y angustias también sobre el fin de la vida de la persona colocándole una carga moral, asociada a la idea de pecado, sobre aquello donde no tendría poder absoluto. Como recuerda un antiguo adagio latino —*De internis necque Ecclesiae*—, ni siquiera la Iglesia puede arrogarse dominio sobre lo íntimo, por lo que creer en la vida eterna y morir dignamente no son una contradicción, sino una oportunidad de pensar un acto decisivo sobre la vida misma que ninguna institución debería negar porque la vida misma no tendría que ser el único asidero y no niega la vida eterna, porque de ser eterna esta ya habría sido iniciada. En ese sentido, morir dignamente se convierte en un imperativo de humanidad:

En lo que concierne a la enfermedad y la terapia, sobre la base de la realidad de Dios es posible

*fundamentar lo que sin Dios se podría ciertamente defender, pero nunca legitimar de forma indiscutible, incondicional y universalmente obligatoria: ¡Los imperativos de humanidad!*⁴⁷

Lo mencionado anteriormente implicaría considerar una ética que no se adscriba a la experiencia de divinidad alguna, sino a lo concreto de la existencia y a una experiencia social que sea laica. Por tanto, no deja de ser importante recordar que las afirmaciones de las iglesias con relación a la eutanasia son vinculantes para quienes se adscriben a esas denominaciones y para nadie más. Sus interpretaciones, modulaciones o cambios no sujetan a la comunidad política, de la que de hecho forman parte, pero no son determinantes ni deberían serlo.

Así, la oposición del cristianismo hegemónico a la eutanasia opera mediante tres movimientos articulados: una lectura bíblica selectiva, una doctrina institucional que moraliza la autonomía y una narrativa del sufrimiento que tiende a convertir el padecimiento en virtud. Nombrar estos movimientos no implica negar la pluralidad de los cristianismos, sino impedir que una de sus formas hegemónicas se presente como la única voz religiosa posible sobre el final de la vida.

Quienes estamos fuera de estas gramáticas religiosas nos regimos bajo diferentes constituciones políticas que son para todas las personas que habitan estas tierras, de modo que es imperante conocer otros discursos cristianos que han sido opacados, invisibilizados, deslegitimados por la hegemonía y enfrentarlos. Esto implica reconocer también el comportamiento alarmista acerca de la eutanasia que ha tenido la institucionalidad cristiana relacionándola con fines eugenésicos, con asustar a las familias de las personas de la tercera y cuarta edad o con condiciones de salud complicadas⁴⁵ y más bien posicionar la normatividad para generar mayor cuidado tanto al personal de salud como a las personas dolientes y sus familiares, porque si en verdad hay fe en una vida eterna esta no termina con la muerte ni puede ser administrada por el miedo.

Referencias

1. Unamuno M. La agonía del cristianismo. Good Press; 2023. p. 71.
2. Epicuro. Carta a Meneceo. Santiago de Chile: Centro de Estudios Griegos, Universidad de Chile; 2012. p. 15.

3. Akdeniz M, Yardımcı B, Kavukcu E. Ethical considerations at the end-of-life care. SAGE Open Med [Internet]. 2021 [acceso 2 jun 2026];9:20503121211000918. DOI: 10.1177/20503121211000918
4. Vidal M. Moral de actitudes II. Moral de la persona y bioética. Madrid: Covarrubias; 1991.
5. Vega-Dávila E. Discursos de disfraz y simulación cristiana. Desnudando fundamentalismos cristianos. En: Claves del Pensamiento [Internet]. 2024 [acceso 28 jun 2025];36:214-41. DOI: 10.46530/ecdp.v0i36.680
6. Sapag-Hagar M. Bioética: al encuentro de una conciencia. Bioética para farmacéuticos, bioquímicos y médicos [Internet]. Santiago de Chile: Universidad de Chile, Centro Interdisciplinario de Estudios en Bioética; 2009 [acceso 28 jun 2025]. DOI: 10.34720/zgsz-8503
7. Gadamer HG. La hermenéutica de la sospecha. In: Gadamer HG. Cuaderno Gris. Época III. Madrid: Universidad Autónoma de Madrid; 1997. p. 127-135.
8. Vega-Dávila E. Divinidad al desnudo. Cuerpos que oran. Deconstrucción de lenguajes religiosos en comunidades cristianas para la diversidad sexogenérica. Experiencias en la Comunidad Cristiana Euménica Inclusiva El Camino [tese]. Ciudad de México: Universidad Iberoamericana; 2023.
9. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Éxodo 20:13.
10. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Génesis 4: 8-12.
11. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Levítico 17:14.
12. Ska JL, Sonnet JP, Wénin A. Análisis narrativo de relatos del Antiguo Testamento. Estella: Verbo Divino; 2001.
13. Navarro Puerto M. Violencia, sexismo, silencio. In: conclusiones en el libro de los Jueces. Estella: Verbo Divino; 2013.
14. Vega-Dávila E. El pueblo de la tierra: ¿Faltas contra qué familia? Exégesis y hermenéutica de Lev 20. RIBLA [Internet]. 2025 [acceso 11 jun 2026];96(2):188-201. DOI: 10.15603/ribla.v96i2.3216
15. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Mateo 5: 21-22.
16. Sölle D. Búsqueda feminista de los nombres de Dios. In: Ress MJ, Steibert U, Sjørup L, editoras. Del cielo a la tierra. Una antología de teología feminista. Santiago de Chile: Sello Azul; 1997. p. 311-320.
17. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Éxodo 20: 4.
18. Biblia para todos. Traducción en lenguaje actual. Brasil: Sociedades Bíblicas Unidas; 2003. Deuteronomio 32:39.
19. La Santa Biblia. Reina-Valera Contemporánea. La Biblia clásica para hoy. Miami: Sociedades Bíblicas Unidas; 2011. 1 Samuel 2:6.
20. Mesters C. El libro de la Alianza en la vida del pueblo de Dios Éxodo 19-24. RIBLA. 1996; 23:99-117.
21. Kramer P. Deuteronomio. In: Félix Botta A, Calderón Pilarski A, editores. Pentateuco. La Biblia Hebrea en perspectiva latinoamericana. Introducción al Antiguo Testamento. Estella: Verbo divino; 2014. p. 223-226.
22. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Mateo 22: 37-39.
23. World Population Review. Religion by country [Internet]. World Population Review; 2024 [acceso 13 ene 2025]. Disponible: <https://tinyurl.com/mrys47b6>
24. Crece la cantidad de católicos en el mundo, ahora son 1.390 millones [Internet]. Ciudad del Vaticano: Vatican News; 2024 [acceso 13 ene 2025]. Disponible: <https://tinyurl.com/56bp9fam>
25. Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Declaración lura et bona sobre la eutanasia [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 1980 [acceso 16 dic 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4pUcWb8>
26. Juan Pablo II. Carta encíclica Evangelium vitae del Sumo Pontífice Juan Pablo II a los Obispos, a los Sacerdotes y Diáconos, a los religiosos y religiosas, a los fieles laicos y a todas las personas de buena voluntad sobre el valor y el carácter inviolable de la vida humana [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 1995 [acceso 11 oct 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4fQugcq>
27. Congregación para la Doctrina de la Fe. Carta Samaritanus bonus de la Congregación para la Doctrina de la Fe sobre el cuidado de las personas en las fases críticas y terminales de la vida, 22.09.2020 [Internet]. Ciudad del Vaticano: Santa Sede; 2020 [acceso 12 dic 2024]. Disponible: <https://bit.ly/4hkvdMR>
28. Triviño-Caballero R, López de la Vieja MT, Roldán-Gómez I, Tamayo-Vázquez MI, Velasco-Sanz T. The euthanasia law from the perspective of healthcare professionals in Spain. BMC Med Ethics [Internet]. 2026 [acceso 2 jun 2026];27:6. DOI: 10.1186/s12910-025-01320-3

29. Foucault M. El orden del discurso. Buenos Aires: Tusquets; 1992.
30. La Santa Biblia. Versión Reina-Valera 1960. Londres: Sociedades Bíblicas Unidas; 1960. Salmo 24: 1.
31. Vega-Dávila E. Cuerpos masculinos en el cristianismo hegemónico. Algunas retóricas del poder cristiano desde una perspectiva de género, masculinidades y religión [Internet]. Estudios del Discurso. 2024 [acceso 6 jul 2026];10(1):37-59. DOI: 10.30973/esdi.2024.10.1.174
32. Millán M. Alcances político-ontológicos de los feminismos indígenas. In Millán M, coordinadora. Más allá del feminismo: caminos para andar. México, DF: Red de Feminismos Descoloniales; 2014. p. 119-144.
33. Schüssler-Fiorenza E. Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica. Madrid: Trotta; 1996.
34. Sarmiento A, Trigo T, Molina E. Moral de la persona. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra; 2006.
35. Foucault M. Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión. Buenos Aires: Siglo Veintiuno; 2003.
36. Cohen S. Demonios populares y pánicos morales. Desviación y reacción entre medios, política e instituciones. Buenos Aires: GEDISA; 2002.
37. Atwood M. El cuento de la criada. Barcelona: Salamandra; 2018.
38. Destro A, Pesce M. La muerte de Jesús. Investigación de un misterio. Navarra: Verbo divino; 2015.
39. Castellano D. Martín Lutero: El canto del gallo de la Modernidad. Madrid: Marcial Pons; 2016.
40. Sgreccia E. Manual de Bioética. Fundamentos y ética biomédica. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; 2014.
41. Álvarez S. La autonomía personal y la autonomía relacional. Análisis Filosófico [Internet]. 2015 [acceso 28 jun 2025];35(1):13-26. DOI: 10.36446/af.2015.44
42. Parra Jounou I, Delgado J, Blanc S, Triviño Caballero R. "Suffering is a hostage of healthcare professionals' authority": shifting to a patient-centered definition. Am J Bioeth [Internet]. 2025 [acceso 2 jun 2026]; 25(8):40-2. DOI: 10.1080/15265161.2025.2525772
43. López de la Vieja MT. Bioética feminista. Dilemata. 2014;6(15):143-52.
44. Vega-Dávila E. Pensar en un postcristianismo como propuesta creyente a partir de las diversidades. Experiencias y reflexiones desde la Comunidad Luterana del Perú. In Jaime M. [título del libro pendiente]. Lima: Posgrado de Género de la Universidad Nacional Mayor de San Marcos; En preparación 2026.
45. Haya V. Descolonizar a Jesucristo. Ciudad de México: Akal; 2018.
43. Scott J. El género: Una categoría útil para el análisis histórico. In Lamas M., compiladora. El género: la construcción cultural de la diferencia sexual. Ciudad de México: Programa Universitario de Estudios de Género; 1996. p. 265-302.
46. Küng H. ¿Vida eterna? Respuesta al gran interrogante de la vida humana. Madrid: Cristiandad; 1983.
47. Comisión Permanente de la Conferencia Episcopal Española. La eutanasia es inmoral y antisocial [Internet]. Pamplona: Universidad de Navarra; 1998 [acceso 15 oct 2024]. Disponible: <https://bit.ly/3RL3xX2>

Enrique Vega-Dávila – Doctor – enriquevegad@filos.unam.mx

 0000-0002-1359-5010

Correspondencia

Residencial Copilco 300 8 502, Col. Romero de Terreros, Coyoacán. CP: 04310. Ciudad de México, México.

Disponibilidad de los datos: Todos los datos utilizados o generados en la investigación se describen y presentan íntegramente en el cuerpo del artículo.

Editora responsable: Dilza Teresinha Ambrós Ribeiro

Recibido: 1.9.2025

Revisado: 11.6.2026

Aprobado: 23.6.2026