

LA VACUNA ANTI-COVID.
UN COMPLEJO PROBLEMA
BIOÉTICO Y BIOJURÍDICO

Danilo Castellano

1. Introducción

La pandemia de COVID-19 ha suscitado e impuesto la consideración de distintas cuestiones bioéticas y biojurídicas, tanto respecto del tratamiento como de la prevención (las llamadas vacunas). Se trata, en parte, de cuestiones nuevas, y en otra de antiguas pero consideradas a la luz de las nuevas situaciones.

En lo que respecta a las curas ya hemos examinado con anterioridad algunos problemas éticos, deontológicos y jurídicos (1). Con la elaboración y puesta al día del conocido como plan sanitario (llamado por algunos plan pandémico) –todavía no aprobado sino tan sólo bosquejado en el momento de escribir estas líneas– parece que nos estemos dirigiendo hacia la acogida de las «recomendaciones» (ética, deontológica y jurídicamente censurables) propuestas por la Sociedad Italiana de Anestesia, Analgesia, Reanimación y Terapia Intensiva (SIAARTI). En otras palabras, el borrador de documento preparado por el Ministerio de la Salud prevé que, en caso de falta de recursos, pueda procederse a seleccionar a quién curar o, al menos, a quién dar preferencia en las curas.

(1) Danilo CASTELLANO, «Coronavirus e raccomandazioni per “medicina delle catastrofi”: qualche riflessione», *Filodiritto* (Bologna), 17 de marzo de 2020.

El documento sostiene que esto estaría permitido por los principios éticos. Como ya se ha observado en la intervención apenas citada, en cambio, representa una violación de la ética, no su correcta aplicación. Los tratamientos, en cambio, se deben prestar a todos los que tienen conocimiento de ellos, sin otra consideración que la de restablecer su salud y evitar que pierdan la vida. Esto incluso cuando no se está en condiciones de determinar en qué medida la persona tratada obtenga beneficio –menos aún beneficio seguro– de la asistencia.

Lo que no significa que sea moralmente lícito el encarnizamiento terapéutico. Significa, más bien, lo repetimos, que ante la incertidumbre de la eficacia del tratamiento debe prestarse asistencia a quien lo necesite, prescindiendo de valoraciones sobre la edad, la posibilidad del restablecimiento, la capacidad de producción futura, etc.

En lo que respecta, en cambio, a la prevención (la llamada vacunación), han surgido nuevos problemas, relativos a la licitud moral de la vacunación en sí misma, su eficacia y no peligrosidad, las sustancias usadas para producir la vacuna y el estado de mayor o menor necesidad de la acción preventiva. Problemas a los que es oportuno prestar atención, sobre todo porque implican relevantes cuestiones éticas y jurídicas.

2. Premisa

Antes de entrar *in medias res*, se impone una breve premisa.

La ética no es sólo un hecho de costumbre. Las costumbres revelan la «concepción» ética compartida y practicada, pero no son la ética. Ésta, en efecto, es el criterio de la costumbre, no su producto. La práctica efectiva puede ser de ayuda u obstáculo respecto de la ética. La costumbre, por tanto, es solamente una «condición ambiental» que facilita o dificulta al individuo su formación moral y la práctica de las virtudes o los vicios. La ética, pues, no se confunde con las «opciones compartidas» y practicadas en un contexto social.

No es sostenible, así, la tesis según la cual la ética encuentra su máxima expresión (y codificación, por más que evolutiva) en el ordenamiento jurídico positivo del Estado o en los

LA VACUNA ANTI-COVID. UN COMPLEJO PROBLEMA BIOÉTICO Y BIOJURÍDICO

ordenamientos jurídicos internacionales: la ética, en efecto, no puede ser subsumida ni en el «sentido de la historia» ni en el poder que se define (erróneamente) como político, pues no lo es en verdad, como tampoco en su conformidad a «sistemas» (impropiamente) llamados filosóficos o en el orden público impuesto con un sistema (coherente) de normas.

La ética es la doctrina elaborada a partir de una indagación especulativa relativa a los criterios del obrar humano, que debe tender al bien y evitar el mal. La ética, además, es ciencia del hombre (como la definió, por ejemplo, Pascal, adoptando quizá una categoría excesivamente amplia) y, por lo mismo, ciencia particularmente atenta al uso que el hombre *debe hacer* de su libertad para alcanzar su fin último. Es, entonces, en primer lugar, conocimiento del bien y del mal, de lo justo y de lo inicuo en sí mismo. De modo que no puede dejarse ni a las solas y arbitrarias opciones individuales ni a las decisiones colectivas voluntaristas. Todo lo que debe tenerse presente, al ser relevante para lo que ha de decirse a continuación.

3. Algunas cuestiones centrales

Procedamos por grados y consideremos, brevemente, cada una de las cuestiones que hemos enumerado con anterioridad.

Licitud de la vacunación

La vacuna contra las enfermedades es legítima. Pero no de manera absolutamente incondicionada. No es lícito, a este respecto, aplicar el criterio según el cual como las enfermedades son posibles es oportuno extirpar preventivamente partes u órganos del cuerpo humano para evitar su brote. No es lícito, por eso, practicar la mutilación preventiva, sino tan sólo la mutilación terapéutica. Así, por ejemplo, deben extirparse las amígdalas cuando enferman y no tienen cura; pero no se deben extraer, en cambio, sólo para evitar que enfermen en el futuro.

Esto vale también para las vacunas, que sólo son lícitas si las enfermedades que se quiere prevenir (y evitar) son

efectivamente probables, o sea, cuando sea muy probable contraerlas y, contraídas, sean causa de un daño grave permanente para el sujeto humano. La vacunación contra la poliomielitis es lícita moralmente porque su contagio (probable en un contexto social) dañaría de modo grave y permanente a las personas.

Condición preliminar de la licitud de la vacunación

La vacunación, a continuación, no debe presentar riesgos elevados de importantes reacciones desfavorables y con consecuencias particularmente graves, que a veces pueden llegar a representar un peligro para la vida.

Debe hacerse, por esto, en primer lugar, una severa valoración acerca de los peligros que comporta para el sujeto (humano). El balance de los pros y los contras, además, debe hacerse con referencia a los beneficios para el individuo, no las ventajas de la ciencia o de la humanidad: nadie y por ninguna razón puede ser sacrificado sobre el altar del conocimiento y de los hipotéticos beneficios futuros para el género humano.

Condiciones añadidas de licitud

La vacunación, seguidamente, debe ser verdaderamente eficaz y no peligrosa. Su eficacia postula una previa y adecuada experimentación científica, que requiere tiempos largos, capacidad de «lectura» del proceso experimental por parte de quienes experimentan y valoraciones de los órganos competentes.

En otras palabras, son necesarios una consideración atenta de los (llamados) protocolos experimentales, un procedimiento acreditado, un reconocimiento de la validez de los resultados por parte de la comunidad científica y su aprobación por los órganos competentes.

Con referencia a las vacunas anti-COVID 19 es obligado plantearse la cuestión de si todos estos criterios se han respetado con rigor. No es suficiente, en efecto, «no ver» contraindicaciones a la vacuna. Es necesario que no existan y que, de existir, no sean de tal tipo que la conviertan en inmoral y antijurídica. Si estos criterios no se hubiesen respetado para

la vacuna anti-COVID 19 estaríamos, en el mejor de los casos en una vacunación de masa que sería propiamente una incontrolada experimentación «de rebaño». Si fuese así deberían surgir serias dudas sobre la licitud moral además de jurídica de la misma vacunación.

El hecho de que para algunas vacunas (la *Moderna*, por ejemplo) esté previsto el *follow-up* durante dos años significa que la experimentación no puede considerarse actualmente concluida. Tampoco puede considerarse terminada la experimentación (la relativa, por ejemplo, a la vacuna *Oxford/Astrazeneca*) cuyos datos en el nivel de paciente, como han declarado los experimentadores y productores, se ofrecerán «cuando el estudio esté completado». Son noticias que ha recogido incluso la prensa (el 16 de enero de 2021, por ejemplo).

La prensa refiere puras declaraciones y solicitudes de virólogos y farmacólogos para los que es esencial «tener a disposición los datos singulares a partir de los que la FDA (Administración de Alimentos y Medicamentos de los Estados Unidos de América) y la EMA (Agencia Europea de Medicamentos) han valorado y autorizado las vacunas *Pfizer* e *Moderna*». Estas noticias, declaraciones y solicitudes contribuyen a aumentar las dudas sobre la licitud moral y jurídica de la vacunación anti-COVID 19.

Una cuestión que aclarar

Las dudas acerca de la eficacia y la seguridad de la vacunación anti-COVID 19 podrían aumentar ulteriormente si se considera que la vacuna se ha predispuesto para combatir un virus del que no se conoce plenamente ni la naturaleza ni la evolución (*rectius* las modalidades de su evolución).

Según algunos médicos, en efecto, sería conocida su «naturaleza química», no su «naturaleza biológica». Otros médicos sostienen que no es posible conocer, a partir de los conocimientos que la comunidad científica posee actualmente sobre este virus, ni todos los efectos de la enfermedad ni todos los (efectos colaterales y reacciones adversas) de la vacuna. En otras palabras, no se sabe ni el grado de la eficacia ni la verdadera peligrosidad de la vacuna. ¿Resulta lícita

una experimentación de masa ante tantos aspectos todavía oscuros respecto de las consecuencias?

Los virólogos, biomédicos y médicos, además, discuten sobre la capacidad de la vacuna anti-COVID 19 para modificar el ADN o ARN humano. La mayoría declara que se trata de una falsa cuestión, alimentada sobre todo por los que son *anti-vax* por principio. Una viróloga de Arizona ha sostenido que la vacunación anti-COVID 19 no es idónea para esta modificación, porque la vacuna (aunque no ha precisado cuál) tendría una acción efímera sobre el organismo humano, esto es, sus efectos alcanzarían una duración muy breve, tanto que –dice– es necesaria la actualización. No pretendemos abrazar ninguna tesis, al carecer de los elementos, instrumentos y argumentos para sostener una o compartir la otra. Nos limitamos, por esto, a subrayar la existencia de un problema cuya solución es *condicio sine qua non* para la licitud moral y jurídica de la vacunación.

El problema del suero de la vacuna anti-COVID 19

En lo que toca a la vacuna anti-COVID 19 ha surgido una cuestión ética que ha provocado la intervención el 21 de diciembre pasado de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe. Todo habría nacido del hecho de que el suero de la vacuna contendría células o líneas celulares de fetos abortados. Como el aborto es un mal, no sería lícita la vacunación anti-COVID 19, que comportaría una cooperación al mal. En otras palabras, quien hiciera uso de ella cooperaría *materialmente* con los que (madre y médico) serían *activa y positivamente* responsables del aborto.

La cuestión ha levantado un debate encendido. A veces se ha conducido sobre la base de presupuestos errados. Así, por ejemplo, se ha sacado a relucir la cuestión del acto (del acto humano) de doble efecto, que en el caso *de quo* no tiene nada que ver: la vacunación anti-COVID 19, en efecto, no guarda relación con la naturaleza del acto de doble efecto. De éste derivan dos consecuencias, una positiva o lícita y otra negativa e ilícita cuando se persigue directamente o la posibilidad de que se verifique fuese tan alta como para prevalecer sobre la positiva. El acto de doble efecto

requiere, pues, una valoración atenta de sus consecuencias y una ponderación de la probabilidad de sus efectos negativos. Es lícito éticamente en el caso de estado de necesidad y si las conclusiones acerca de las probabilidades de sus consecuencias negativas inducen a considerarlas inferiores a las positivas (alcance del fin principal y directo del acto humano lícito).

La vacunación anti-COVID 19 pretende conseguir sólo el fin de inmunizar al sujeto que acepta ser vacunado. Podría tener –es verdad– como *consecuencia* también un mal (por ejemplo, en la peor de las hipótesis, la muerte del vacunado). Este aspecto (su consecuencia) no tiene que ver, sin embargo, con la naturaleza de la vacuna objeto de discusión a causa del suero de la misma vacuna. El fin negativo de la vacunación, en efecto, podría seguir al suministro de una vacuna válida y eficaz, obtenida con elementos («principios») lícitos (o, al menos, indiferentes éticamente), suministrada tras larga y atenta experimentación, aprobada prudentemente por los órganos competentes y usada con discernimiento por el médico.

La cuestión *de quo* se halla río arriba, no aguas abajo. No tiene que ver con las consecuencias sino con las premisas. La discusión sobre la licitud moral de la vacuna anti-COVID 19, por tanto, afecta a aspectos que no guardan estricta relación con el acto humano de doble efecto.

Pero, en primer lugar, debiera profundizarse en algunas cuestiones y, entre ellas, las relativas a la licitud ética y jurídica del uso de «restos humanos». Habría que preguntarse, en otras palabras:

– si es lícito usarlos (comprendidos, pues, los fetos) para la investigación y producción de vacunas u otros productos farmacéuticos;

– si es lícito usarlos en defecto del consentimiento de aquel a quien pertenecen (o pertenecían) o de quienes son titulares de poderes jurídicos sobre ellos (considerados, a veces, «desechos sanitarios»), empezando por los padres;

– si tienen que ver con una cuestión ética y simultáneamente jurídica, con repercusiones legales relativas tan sólo a la «piedad» y al sentimiento individual, o si por el contrario

deben considerarse «indisponibles» por cualquiera (comprendido quien pudiera presumir tener sobre ellos «derechos» o «poderes»);

– si es lícito su comercio.

Son cuestiones que debería considerarse preliminarmente y que hasta ahora la doctrina, la normativa y la jurisprudencia no han tenido en cuenta con profundidad, esto es, a trescientos sesenta grados. Es verdad que hay normativa vigente sobre el respeto debido a los cadáveres o sus partes (véase Código Penal [italiano] artículos 407-413 y D.P.R. núm. 254/2003), así como a la cremación y dispersión eventual de las cenizas (Ley núm. 130/2001). Tiene vigencia, además, la normativa relativa a «residuos sanitarios», entre los que se incluyen los «productos de la concepción» (D.P.R. núm. 285/1990, además del recién citado D.P.R. núm. 254/2003).

Algunos reglamentos regionales de policía mortuoria (véase, por ejemplo, el de la Lombardía, núm. 6/2004, modificado con el núm. 1/2007) disciplinan también la misma materia, si bien extienden respecto de la normativa nacional el *ius sepulcri* a todos los productos abortivos, prescindiendo del criterio cronológico. Por lo general, sin embargo, se ha prestado atención a algunas facultades reconocidas como derechos de «autodeterminación» subjetiva. Las normas en vigor (el R.D. núm. 1238/1939, el D.P.R. núm. 285/1990, el D.P.R. núm. 254/2003) regulan principalmente la actividad del estado civil. Los reglamentos de policía mortuoria vigentes, además, previenen la sepultura facultativa de los fetos abortados a requerimiento de los padres. No entran explícitamente, y a veces ni siquiera implícitamente, en el fondo de las cuestiones antes enumeradas y evitan en particular el problema del uso de los fetos.

El respeto del cadáver es un acto debido humanamente. Ahora bien, debe considerarse –pese a la discordia doctrinal acerca de tal noción y no obstante el intento jurisprudencial de su definición no completamente alcanzado– que los fetos abortados deben considerarse cadáveres o, según la «técnica» usada en el caso del aborto procurado, partes de cadáver, «reconocibles» como pertenecientes a un cuerpo humano

LA VACUNA ANTI-COVID. UN COMPLEJO PROBLEMA BIOÉTICO Y BIOJURÍDICO privado de vida (D.P.R. núm. 254/2003). El cadáver o las partes de cadáver, por tanto, no son *res nullius*. Esto representa el primer aspecto de una compleja cuestión jurídica, también con relevancia penal.

Nadie, en efecto, puede disponer a voluntad del cadáver o de sus partes. No sólo porque la ley positiva regula la materia desde el ángulo higiénico y sanitario, sino también porque no están «liberados» de las relaciones humanas preexistentes, que están en la base de la «piedad de los difuntos», reconocida relevante y tutelada por los códigos penales. La «piedad», después, y es bueno precisarlo, no debe entenderse como mero sentimiento subjetivo, sino que representa un deber que también alcanza a quien, subjetivamente, no tiene «piedad». Este deber, pues, también lo tiene (o debería tenerlo) la madre que pide la práctica del aborto y quien se halla en la condición de poder disponer del cadáver o de algunas de sus partes, reconocibles como pertenecientes a un cuerpo humano sin vida. Nadie, en efecto, puede comerciar con él. Nadie puede hacerlo objeto de donación. La materia, como se dice, es de orden público.

Pero el problema no es sólo de derecho positivo. El respeto debido al cadáver (o sus partes), en otras palabras, implica también y sobre todo cuestiones éticas. Como ya se ha dicho la ética no se identifica con la costumbre. Hay sociedades en las que por costumbre no se respeta a los cadáveres. Lo que no significa que tales usos sean legítimos.

La cuestión que se plantea con relación al caso objeto de consideración es, por tanto, si es moralmente lícito usar los fetos abortados para la creación del suero de la vacuna anti-COVID 19. En otras palabras, hay que preguntarse si a tal fin está *siempre* permitido recurrir a líneas celulares de fetos abortados y, por tanto, privados de vida. El problema es primeramente éste: los fetos a los que se recurre, ¿están realmente muertos?

La pregunta no es ociosa, porque hay autores –personas competentes, informadas y responsables– que afirman que en la realidad no se recurre siempre al aborto, sino que algunos casos se optaría –sin que exista una necesidad real de practicarlo– por el parto con «cesárea» y se procedería a la

extracción del tejido «a corazón latiente», esto es, mientras la criatura no nacida estaría aún viva. De ser así, la cuestión adquiriría aspectos y perfiles tanto éticos como jurídicos absolutamente distintos. Pero no tenemos noticias en tal sentido.

Volvamos, pues, a la cuestión, y consideremos el problema presuponiendo (y partiendo por lo mismo de la hipótesis) de que los fetos estén efectivamente muertos. A este respecto resulta oportuna, para empezar, una distinción. Hay, en efecto, fetos y fetos abortados. Hay fetos abortados de resultas de un aborto «espontáneo» y fetos abortados de resultas de un aborto «procurado».

El problema puede plantearse con claridad –nos parece– considerando una cuestión análoga a la que nos interesa, planteada por ejemplo por Dante en la *Divina Comedia*: «Poscia, più che 'l dolor, poté il digiuno» (2), escribe en el Canto XXXIII del *Infierno* (v. 75). El conde Ugolino della Gherardesca, según una interpretación del citado verso dantesco, habría comido la carne de los hijos muertos. Acto de antropofagia, dictado por el hambre y el instinto de supervivencia. No habría sido ni el primero ni el último. El mismo Dante, en el Canto XXIII del *Purgatorio* (v. 30), recuerda el episodio de María de Eleazar que, durante asedio de Jerusalén, del siglo I (d. C.), devoró al hijo tras haberlo matado. Otro acto de antropofagia, pero bien distinto, al menos en las premisas, respecto al del conde Ugolino. Éste, en efecto, comió del hijo muerto; María, por su parte, dio muerte al hijo para poder comer de él.

Hemos recordado estos dos episodios porque –como se ha anticipado– presentan a nuestro juicio una problemática análoga a la que levanta el uso de fetos abortados para la preparación del suero de la vacuna anti-COVID 19: el uso del feto nacido muerto y el de feto al que se ha dado muerte y luego se ha utilizado son también distintos, por lo menos en las premisas. Y, en ambos casos, los fetos son «utilizados» con la intención de salvar la vida, luego para permitir (quizás) la supervivencia de otros seres humanos. ¿Se trata de un fin idóneo para justificar (ética y jurídicamente) el medio?

(2) «Después más que el dolor pudo el ayuno».

Según la Congregación para la Doctrina de la Fe la respuesta es positiva (3): cuando no haya disponibles otros medios u otras vacunas éticamente intachables (esto es, en presencia de una estado de necesidad grave y actual) pueden usarse las que «han usado líneas celulares provenientes de fetos abortados en su proceso de búsqueda o producción» (núm. 2).

El uso de cadáveres (comprendiendo entre ellos también los fetos abortados) para la investigación y producción de la vacuna no implica el problema del aborto en sí. Afecta sólo a la licitud de utilizar el cadáver, fruto del aborto. El aborto procurado (y, antes aún, la intención con la que viene procurado) es «otra» cuestión cuyos aspectos requieren una valoración profunda y articulada. El aborto procurado es y permanece moralmente ilícito. También jurídicamente, porque la norma positiva no tiene el poder ni de «crear» el derecho ni de modificar el derecho natural. Permanece abierta, después, la cuestión acerca de la eficacia y seguridad de la vacuna anti-COVID 19, todavía no adecuadamente experimentada: las informaciones científicas «abstractas», en efecto, no pueden sustituir las derivadas de una seria y larga experimentación de campo, que debería ser la prueba/demonstración de su verdadera científicidad.

¿Profanación de cadáver?

Según la Corte de Casación «el delito de profanación del cadáver está integrado por cualquier manipulación de restos humanos [...] que no hacen necesaria las prescripciones técnicas dictadas por el tipo de intervención e incluso “vedadas”» (4).

¿Debe considerarse delito la utilización del cadáver de los fetos? Debe propenderse a la respuesta afirmativa en los casos en que ciertamente falte el consentimiento de quien tiene título para pretender o reivindicar su respeto. La respuesta es afirmativa, además, en el caso de que la normativa

(3) *Nota del a Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la moralidad del uso de algunas vacunas anti-COVID 19*, de 21 de diciembre de 2020,

(4) Corte de Casación Penal, Sección III, Sentencia de 21 de febrero de 2003, núm. 17050.

vigente prohíba absolutamente el uso incluso para intentar salir de un estado de necesidad grave y actual del que no podría salir de otro modo.

Esto, sin embargo, no significa hacer absolutamente indisponible el uso del cadáver y en particular el del feto muerto. Pueden verificarse, en efecto, situaciones en las que la utilización del cadáver no configura ni un ilícito moral ni una violación jurídica. El caso recordado del conde Ugolino, inmortalizado por Dante, pero también los casos de antropofagia de Pedro Algorta (bloqueado durante setenta y un días en los Andes tras un accidente aéreo), o el de los pasajeros que sobrevivieron en 1972 a un accidente análogo, evidencian el estado de grave y actual necesidad que les impuso esa práctica («la humillación más grave», escribe Canessa, uno de ellos) y, por tanto, la falta de respeto de los cadáveres a fines exclusivos de supervivencia. Tanto que el recién citado, ahora cardiólogo pediatra, ha escrito un libro, junto con Paolo Vierci, con el elocuente y significativo título *Tenía que sobrevivir* (5). Lo que no significa evidentemente que sea lícito el trueque de la vida de unos por la vida de otros: el cadáver es un cuerpo privado de vida. Merece respeto, pero no hasta el punto de sacrificar vidas humanas para respetar un sentimiento respetable, el sentimiento de la «piedad» hacia los difuntos.

Por lo demás, el ordenamiento italiano, aun presentando distintas contradicciones a este respecto, ha acogido desde hace tiempo la *ratio* según la cual se permite la extracción de partes del cadáver tanto con finalidades de trasplante terapéutico tanto terapéuticas como para la producción de extractos de uso terapéutico. Pueden discutirse y aun censurarse, por ejemplo, algunas disposiciones de la Ley núm. 644/1975 y sus sucesivas modificaciones. Así, no es pacífico el criterio que asume de la «muerte cerebral» como momento efectivo de la muerte del individuo y pueden alimentarse dudas sobre la legitimidad y los tiempos de los *explantes*. Pero no parecen discutibles ni censurables las «utilizaciones» permitidas, que –en el respeto de las

(5) Roberto CANESSA y Paolo VIERCI, *Tenía que sobrevivir*, Montevideo, Sudamericana, 2016.

LA VACUNA ANTI-COVID. UN COMPLEJO PROBLEMA BIOÉTICO Y BIOJURÍDICO

condiciones establecidas y las modalidades prescritas– no constituyen (obviamente) delito, pero tampoco pecado. Es verdad que la *ratio* nunca se justifica a sí misma. Por sí misma no constituye el fundamento legítimo ni de las prescripciones, ni de las prohibiciones ni de las autorizaciones. La *ratio*, tanto de las elecciones como de las normas singulares o del ordenamiento, permite comprender la finalidad operativa de las elecciones, de las normas y del ordenamiento. No va «más allá». Pero ilustrar o evidenciar no significa fundar. Comprender por qué se obra, esto es, cuál es el objetivo de la acción, no significa legitimar el mismo obrar. Necesita de «otra cosa» para estar justificado ética y jurídicamente. Sin embargo, la citada Ley núm. 644/1975, como la anterior con la que se permitió el trasplante de riñón (Ley núm. 458/1967), permite comprender el problema sobre el que nos hemos detenido brevemente, hablando del respeto debido al cadáver, aunque –como se ha dicho– éste no se deba considerar absoluto, esto es, que impida cualquier posible «utilización» en caso de necesidad y en presencia de circunstancias particulares, graves y extraordinarias.

4. Otras tres cuestiones

Es oportuno, antes de concluir, llevar la atención sobre al menos otras tres cuestiones que han sido evocadas desde distintas partes para intentar demostrar el deber ético de someterse a la vacunación anti-COVID 19.

Las tres cuestiones, respectivamente, tratan:

- del deber de mantener y restablecer la salud;
- del deber de prevenir los contagios, en situación de pandemia, requerido por el bien común;
- del deber (por parte de la autoridad) de imponer, a los que la rechazan, la vacunación con tratamiento sanitario obligatorio, a fin de preservar el «bien de la salud» a todos (o a la mayoría de) los ciudadanos evitando (o creyendo evitar), así, daños a los presupuestos públicos.

Se han pronunciado recientemente en este sentido autoridades religiosas y civiles, a veces en contradicción con lo sostenido (y hasta aprobado) precedentemente.

Procedamos también a este respecto gradualmente. Consideremos, en primer lugar, el deber moral de mantener o de buscar el restablecimiento de la salud por parte del individuo. No hay duda de que la salud es un bien de la persona humana y que debe conservarse. Todo ser humano debe esforzarse, a tal fin, para hacer lo que favorece su mantenimiento y para evitar lo que representa un peligro o le daña efectivamente.

El hombre, por tanto, está llamado a llevar una vida ordenada y virtuosa. Debe evitar los vicios. No debe consumir sustancias nocivas (al menos virtualmente) a su organismo. Debe abstenerse, por ejemplo, del uso de drogas sin finalidad terapéutica y evitar los excesos del consumismo, que con frecuencia favorecen la aparición de enfermedades. Debe, por el contrario, más bien alimentarse de manera racional y equilibrada para conservar la salud del propio cuerpo. Por tanto, y por ejemplo, no debe rechazar nutrirse por (presuntas) razones estéticas, cayendo así fácilmente en verdaderas enfermedades (por ejemplo la anorexia o, al contrario, y con frecuencia tras ella, la bulimia).

Debe, además, considerar que la salud no debe ponerse en riesgo por imprudencia, exhibición, ganancia, etc. Cuando cae enfermo el individuo tiene el deber de curarse. Considerando, para empezar, que es un deber que le concierne a sí mismo, y teniendo en cuenta además sus deberes hacia los demás. Su «derecho» de rechazar los tratamientos (Ley núm. 219/2017) representa, por tanto, una indicación equivocada y reconoce una facultad carente de fundamento tanto ético como jurídico (aunque sea «legal»).

¿Constituye, sin embargo, la vacunación, toda vacunación, por tanto también la anti-COVID 19, un deber, como sostiene la citada Nota de la Congregación para la Doctrina de la Fe? (6). La respuesta se subordina a otra cuestión, pues –en efecto– la tutela perseguida de manera *preventiva* con la vacunación no es, estrictamente hablando, un deber ético. Solamente lo es en algunos casos y en circunstancias particulares. La prevención, en efecto, no es la cura de la salud.

(6) *Nota del a Congregación para la Doctrina de la Fe sobre la moralidad del uso de algunas vacunas anti-COVID 19*, cit., núm. 5.

La prevención puede exigirse moralmente (y el individuo obligado a ella) en el caso de que se estime fundamentalmente que la situación presente para el sujeto peligros reales y elevados, actuales y abiertos a la probabilidad de traducirse en realidad, altamente probables de causar enfermedades graves y de su difusión. La vacunación, sin embargo, debe ser idónea verdaderamente para evitar los contagios sin exponer al mismo tiempo al individuo que se somete a ella a otros peligros y riesgos para su salud.

En lo que respecta a la cuestión del (presunto) deber de vacunación anti-COVID 19 por razones ligadas a la búsqueda del bien común, debe señalarse que puede y debe considerarse desde distintos ángulos. Debe evitarse, primeramente, el error de confundir el bien común con el interés general. Por lo que sería necesario no considerar la vacunación anti-COVID 19 como instrumento útil exclusivamente para evitar la carga de las cuentas públicas por causa de las condiciones sanitarias. Debe notarse, a este respecto, que la asistencia sanitaria pública, aunque presente y asegurada por la mayor parte de los Estados contemporáneos, no es su tarea esencial, al no afectar a las competencias propiamente políticas (el tratamiento y la asistencia sanitaria es tarea, en efecto, del sector privado y eventualmente de la sociedad civil).

Si fuese relevante para el bien común, el daño a las cuentas públicas debería valorarse considerando también otras causas distintas de su carga. Por ejemplo, los gastos de hospitalización y los tratamientos a los heridos en accidentes de circulación, las inversiones necesarias para la cura de las enfermedades causadas por vicios (algunas formas de cirrosis hepática, muchos casos de diabetes, tumores en los pulmones provocados por el humo de los cigarrillos, etc.). La pulmonía del COVID 19 requiere también ciertamente atención y responsabilidad individuales. En efecto, no siempre se observan las normas higiénicas básicas y oportunas para evitarla y, por tanto, útiles para disminuir la difusión.

Pero el bien común sólo afecta marginalmente a la cuestión. Es verdad que puede invocarse legítimamente para que los individuos asuman la responsabilidad de los comportamientos correctos: todos, en efecto, tienen responsabilidad

respecto de los demás. Nadie debe causarles, ni directa ni indirectamente, daños injustos. Todos deben buscar, por tanto, no contribuir a la difusión de la pandemia. El bien común, en cuanto tal, no tiene relevancia directa para la cuestión objeto de consideración. Es, en efecto, el bien propio de todo hombre en cuanto hombre y, por eso, común a todos los hombres. Este bien puede alcanzarse en condiciones de bienestar y de pobreza, de salud y de enfermedad. Y poco afecta a la vacunación anti-COVID 19, que es una elección y un hecho individual y social pero de ningún relieve político.

Finalmente, en lo que toca al supuesto deber de las autoridades de imponer el tratamiento sanitario obligatorio a fin de obtener una inmunidad «de rebaño», debe observarse que el mismo tratamiento sanitario obligatorio previsto en la Ley 833/1978, concierne a los sujetos afectados de enfermedades mentales y a los problemas de la salud que antes se trataban en hospitales psiquiátricos, con frecuencia considerados lugares sólo de internamiento y no de curación (los llamados manicomios). ¿Puede imponerse también para la vacunación anti-COVID 19? La Constitución establece solemnemente en su artículo 32 que «nadie puede ser obligado a un determinado tratamiento sanitario si no por disposición de la ley».

La ya citada Ley núm. 219/2017, además, permite al individuo rechazar las curas, incluso las indispensables para la recuperación de la salud. Falta una norma con valor de ley (no un simple reglamento) que imponga nominalmente la vacunación anti-COVID 19. Podría, ciertamente, aprobarse. Pero no debería tener en cuenta la *salud* sino tan sólo la *sanidad*. Esta última no debería afectar a los problemas del Sistema Sanitario Nacional sino a los de higiene y orden público. En otras palabras, y por ejemplo, no podría considerarse una motivación para la ley que prescribiese la vacunación el número de camas disponibles en los hospitales y, en particular en cuidados intensivos. Esto es problema organizativo, no higiénico y ni siquiera de orden público.

Parece difícil en este momento determinar argumentaciones «fuertes» para la aprobación de una ley que prevea la vacunación obligatoria. Es de esperar, por esto, que quienes

LA VACUNA ANTI-COVID. UN COMPLEJO PROBLEMA BIOÉTICO Y BIOJURÍDICO invocan la aplicación del tratamiento sanitario obligatorio lo hagan con finalidad psicológico-terrorista, esto es, para inducir a «aceptar» la vacunación en masa, no obstante los problemas que presenta y que se han apuntado. En otro caso, debería pensarse que ignoran las disposiciones constitucionales y ordinarias. No sólo las aprobadas recientemente y que han entrado en vigor hace poco, sino también las vigentes desde hace decenios, en particular la citada Ley núm. 833/1978, con la que se instituyó el tratamiento sanitario obligatorio, para el que en todo caso se exige una forma de consentimiento (art. 33).