

Tecnificación y despersonalización de la muerte vía su racionalización: un análisis
ético desde la deontología y el utilitarismo

Technification and depersonalization of death through its rationalization: an ethical
analysis from deontology and utilitarianism

Roxana Alejandra Alvarado Andrade

Estudiante Doctorado Ciencias Sociales

Universidad de Chile, roxanalvarado@gmail.com

RESUMEN

La pandemia del COVID-19 ha cambiado las formas de morir, gestionar y ritualizar las muertes. Este trabajo problematiza el dilema ético de dignificar la muerte, dando espacio a la singularidad en los ritos fúnebres, desde la perspectiva kantiana; versus su tecnificación que, desde el utilitarismo, homogeniza estos rituales para proteger las vidas. La pregunta es si, efectivamente, la protección sanitaria de la vida mediante la protocolización de los rituales fúnebres puede ser puesta en valor, en un momento tan determinante como la muerte. Como conclusión, se considera la importancia de que estas medidas integren la diversidad cultural del país en la forma de afrontar las muertes.

Palabras clave: ritos fúnebres; duelo; tecnificación de la muerte; muerte digna; Filosofía de la ética.

ABSTRACT

The COVID-19 pandemic has changed the ways in which we deal with death, rearranging and reshaping funerals. This paper problematizes the ethical dilemma of dignifying death, giving space to singularity in funeral rites, from the Kantian perspective; versus its technification that, from utilitarianism, homogenizes these rituals in order to protect lives. The question is whether, indeed, the sanitary protection of life through the protocolization of funeral rituals can be put in value, in a moment as decisive as death. In conclusion, it is considered important that these measures integrate the cultural diversity of the country in the way of dealing with death.

Keywords: funeral rites; mourning; technification of death; dignified death; Philosophy of ethics.



Introducción

En el escenario de pandemia por COVID-19, la muerte ha tomado un nuevo protagonismo a nivel global, produciéndose de forma abrupta, rápida y masiva. A nivel mundial, hay más de cuatro millones de personas fallecidas y, en Chile, alrededor de treinta y siete mil³. Con ello, la mortalidad se ha transformado en un indicador para medir la eficiencia de los gobiernos en el manejo biopolítico de la población frente a la pandemia; siendo calculada como uno de los costos a asumir para la sobrevivencia de la economía.

Ante esto, los gobiernos han decretado medidas sanitarias con el objeto de disminuir la curva de contagios y evitar más muertes. Como consecuencia, se han limitado una serie de derechos civiles básicos, entre ellos, destacan las restricciones a la realización de rituales fúnebres, provocándose, de manera novedosa, la inhibición del acompañamiento social y presencial en velorios y funerales, un hecho insólito en la cultura occidental, desde Antígona (Agamben 2020). Este fenómeno ya se ha instalado de forma más o menos homogénea en nuestra cultura siendo necesario atenderlo con la seriedad que merece, sin perder de vista el imperativo ético de dignificar la muerte para que, en espejo, volvamos a dignificar la vida.

Lo que interesa desarrollar en este trabajo es el dilema ético que se presenta entre quienes buscan dignificar la muerte de sus seres queridos – desde un punto de vista deontológico – viéndoselas con las restricciones sanitarias que limitan la realización de rituales fúnebres. Este afrontamiento pragmático de la muerte se sostiene en una lógica utilitarista, en tanto postura ética que aboga por limitar su expresión ritual para proteger las vidas de quienes sobreviven, haciendo de la vida y la salud valores absolutos.

La pregunta que se desprende de este dilema es sí, efectivamente, el argumento utilitarista que defiende la protección sanitaria de la vida, a costa de la protocolización que restringe y homogeniza la realización de rituales fúnebres, es algo que se pueda valorar como moralmente correcto, en un momento tan determinante como la muerte de un ser querido.

³ Al mes de octubre del 2021, Chile se ubica en el sexto lugar con la mayor cantidad de decesos en América Latina. Información extraída de: <https://es.statista.com/estadisticas/1105336/covid-19-numero-fallecidos-america-latina-caribe/> el 28 de octubre del 2021.

1. Desarrollo

A partir de este trabajo se busca reivindicar y visibilizar la dimensión encarnada y social de la muerte que se expresa a partir de la ritualidad fúnebre. Se trata en particular de relevar los dilemas éticos-políticos y filosófico-teóricos que trae consigo la tecnificación de la muerte, en tanto es posible afirmar que su conteo y su cálculo produce la despersonalización y alejamiento de aquella concepción que Heidegger (2003) planteaba de la muerte, como algo que nos singulariza de forma absoluta — nadie puede morir por uno, ni quitarle la muerte a otro—.

Hoy las muertes se han transformado en un indicador de gestión de los gobiernos y en una pérdida calculada concentrada en ciertos grupos de la población⁴. Mientras que, por otra parte, se reprimen o restringen aún más las manifestaciones simbólicas que los dolientes desean realizar como forma de singularizar el sentir de las pérdidas, en el ámbito público y social, distanciándonos aún más de su acontecer y profundizando la negación de la muerte, que ha caracterizado su afrontamiento en las sociedades occidentales, desde el siglo XIX en adelante (Ariés, 2000).

De esta forma, las muertes en el contexto de la pandemia, no solo se han visto alteradas porque se ha privado a las personas de la importancia afectiva de morir en compañía de sus seres queridos. De hecho, muchas han tenido que morir en la soledad de una sala de hospital, sin poder tener contacto real con un otro significativo. Sino que, además, los cuerpos de las personas fallecidas han sido sujetos a estrictos protocolos sanitarios que modifican las habituales prácticas mortuorias necesarias en toda cultura para dar lugar social y subjetivo a la muerte entre quienes permanecen con vida, restringiéndose la libertad de expresión y de reunión, lo que dificulta el cumplimiento de las últimas voluntades de los difuntos y deudos para llevar a cabo los rituales fúnebres. Con esto, se produce la imposibilidad de velar al otro como un individuo singular, homologándose a tantos otros muertos en masa.

Como señala Diana Aurenque la ritualidad, en general, cumple una función estabilizadora de la existencia y se traduce en “la expresión de una costumbre o tradición compartida por una comunidad y que tiene lugar, cuando ocurren determinados acontecimientos de importancia para esa misma colectividad” (2020). En el caso de los ritos fúnebres, estos son de carácter temporal y mezclan

⁴ Cabe mencionar que, la mayoría de estas muertes se concentran en los estratos socioeconómicos más empobrecidos de la población, pertenecientes a la clase trabajadora, quienes no han podido confinarse por la necesidad de seguir llevando el sustento a sus hogares. Este grupo es el que se ha visto expuesto al virus, cuyo riesgo es la muerte, formando parte del cálculo biopolítico que asumió que una parte de la población se contagiaría y moriría, en favor de la economía (Faure y Villegas 2020).

tristeza con otros sentimientos como la cólera, la venganza y/o vendetta, permitiendo que las sociedades vuelvan a equilibrarse, a partir del fortalecimiento de sus redes de confianza y seguridad, lo que devuelve la tranquilidad colectiva al grupo (Durkheim, 2003).

Asimismo, el rito fúnebre es un estado intermedio entre el mundo de los vivos y de los muertos, que marca el tiempo en un antes y un después. Para Van Gennep (2008) el luto supone la suspensión temporal de la vida social de los deudos, cuya duración se prolonga hasta que se logre retomar el equilibrio perdido por la desestabilización producida por la muerte y esta puede ser incorporada en la cotidianidad. En el espacio ritual, la cotidianidad es interrumpida y los miembros de la comunidad se permiten expresiones y acciones que de otra forma no serían aceptadas, con el fin de ayudar a que el cuerpo transite hacia el mundo de los muertos y el duelo se elabore. Para Thomas (1985) los ritos de muerte que consisten en llorar a los muertos, hacer el duelo y darles sepultura, son realizados para propiciar la paz de los vivos y darles descanso a los muertos. Mientras que, “la falta de sepultura es la imagen sin recubrir del duelo histórico que no termina de asimilar el sentido de la pérdida y que mantiene ese duelo inacabado en una versión transicional” (Richard, 2007, p. 109).

Con el desarrollo de la técnica se ha modificado nuestra relación con el tiempo y el espacio. La rapidez con la que circula la información en los medios digitales hace de aquello que nos parecía lejano y distante, algo próximo e inmediato (Heidegger, 1953). Es así como, en el último tiempo, hemos podido seguir de forma instantánea el curso de los acontecimientos de la pandemia a nivel global, haciéndonos percibir el mundo a la mano y con la capacidad de que podamos movernos alrededor de él, de formas antes impensadas. Ahora, la mala muerte se nos muestra a través de imágenes que colman los medios de comunicación y las redes sociales con “cuerpos de muertes repentinas, inesperadas, fuera de lugar y sobre todo contaminantes” (Panizo y Robin, 2020, p. 4). Así es como somos testigos de la acumulación de cuerpos muertos en hospitales y morgues; como también de otros que han muerto en confinamiento y que deben seguir permaneciendo en él, debido a la saturación de los servicios funerarios.

La pandemia cambió nuestros rituales de vida y muerte (Naso, 2020). En estas circunstancias y como nunca antes tan mediatizada, vemos la mala muerte de personas agonizantes que no han podido ser acompañadas en sus últimos momentos, ni menos despedidos a través del ritual fúnebre tradicional, ahora mediado por estrictos protocolos sanitarios.

Sin embargo, para Heidegger (1953) esta reducción de las distancias, que nos proporciona la fluidez de las comunicaciones a través de las tecnologías de la información, no es sinónimo de cercanía. Las pantallas que nos muestran lo que ocurre al otro lado del mundo y que nos llenan de cifras e imágenes de la muerte, no hacen necesariamente la proximidad con ella. Al contrario, y de forma paradójica esta se vuelve más lejana y tabú.

A pesar de la aparente reducción de las distancias que producen las más refinadas tecnologías, lo que se termina por difuminar es el tiempo y sus categorías de lejanía y cercanía. Es decir, pese a que experimentamos una sensación de mínima separación o inmediatez ante la relegación de todos los alejamientos, también excluimos la cercanía. Con ello, las distancias se diluyen y perdemos de vista las categorías cercano-lejano, imponiéndose como norma la inmediatez donde todo es igual de lejano e igual de próximo.

La pérdida de la distancia que produce la técnica termina justamente por alejarnos verdaderamente de lo que nos permite experimentarla, no puedo tener comprensión de algo si no, desde su diferencia, su distancia con otras cosas y conmigo mismo. De lo contrario, todo es homologable, todo es visto.

En definitiva, la tecnificación de la muerte nos interpela a reflexionar sobre la forma en que la afrontamos en la época actual. De alguna manera, su tecnificación escinde nuestra afición hacia este fenómeno existencial universal. Es decir, nos separa aún más de experimentarla como el límite o el final por antonomasia. La desafección que produce su conversión en cifras que indican el fracaso o el éxito de una gestión ético-política y su protocolización que la homogeniza, nos distancia de la posibilidad de darle un lugar simbólico - colectivo y singular que nos permita marcarla como un punto de inflexión existencial y procesarla subjetivamente para seguir viviendo y conviviendo con ella⁵.

En este escenario, el terror que nos produce la muerte es propiciado precisamente por la inmediatez imaginaria que vemos a través de las cifras que crecen, se acumulan y no cesan de circular por diferentes redes de información, sin que contemos con la capacidad de procesarla simbólicamente. Esto, hace que se presentifique lo aterrador de la falta de separación con lo radicalmente otro – en este caso, la muerte - y, por lo tanto, de la distancia que, a su vez, otorga perspectiva, espacio y lugar para simbolizarla de manera colectiva y singularizada. Con ello, se ha perdido la capacidad de salir de

⁵ La tecnificación de la muerte ha llegado a tal punto que, al día de hoy, en Chile, no se ha realizado ningún gesto republicano de luto que permita procesar socialmente las miles de pérdidas humanas producto de la pandemia.

este tiempo mecánico del conteo de cifras y el cálculo de las muertes, de su masificación y homogenización, que permita experimentar la muerte del otro como la irrupción de un espacio de suspensión, abierto a la creación y a la puesta en escena de una ritualidad que permita darle un lugar dignificador.

1.2 Análisis ético: el utilitarismo o pragmatismo de la muerte versus la dignidad de la muerte en Kant

1.2.2 Teorías consecuencialistas: el utilitarismo⁶

El término *consecuencialismo* se aplica “a aquellas teorías que consideran una acción correcta o incorrecta en función del equilibrio entre sus buenas y malas consecuencias” (Luna, 2008, p. 25). Esto quiere decir que un acto es moralmente correcto por sus consecuencias y no por las características intrínsecas de las acciones. Con ello, las obligaciones y correcciones dependen del criterio de bien, por lo que un acto es correcto cuando produce el mayor beneficio para una mayor cantidad de personas.

A diferencia de la ética kantiana, donde sí importan las intenciones del agente, el utilitarismo distingue entre los actos y el agente, (Arras y Rhoden, 1989) centrándose en las acciones y sus consecuencias. Es decir, “las intenciones, sentimientos o convicciones del agente son irrelevantes para la evaluación moral de las acciones” (Mill, 1985, p. 148).

Desde este punto de vista, el principio en el que se basa las acciones es el de utilidad, por lo que estas deben tener como eje el máximo beneficio posible, considerando de igual forma los intereses de todas las partes involucradas. Como todas las acciones que realizamos, estas pueden producir beneficios y perjuicios al mismo tiempo, se debe considerar actuar de acuerdo a lo que pueda traer el mayor beneficio para la mayoría.

En este sentido, la decisión de protocolizar los rituales fúnebres, tecnicizándolos y homogenizándolos, coincide con el pensamiento utilitarista, en tanto considera que estas limitaciones constituirían el *mal menor*, en comparación con el beneficio que traería el resguardo de la salud para un mayor número de personas.

⁶ Los orígenes del utilitarismo se encuentran en los escritos de David Hume (1711-1776), Jeremy Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873).

El utilitarismo, de algún modo, “convierte en explícito y sistemático un principio no articulado de nuestra vida moral” (Beauchamp y Childress 1999, p. 44), ya que en la cotidianidad tratamos de medir las consecuencias de los actos, considerando los intereses de todas las partes para decidir cómo actuar. De esta manera, el pensamiento utilitarista no es arbitrario al plantear prohibiciones morales, ya que sus argumentos siempre condenan las acciones que puedan tener consecuencias negativas para el bienestar de la mayoría.

1.2.3 La ética kantiana

Para la ética kantiana, las razones utilitaristas que restringen los rituales fúnebres y los homogenizan al imponer modificaciones a sus prácticas⁷, son moralmente cuestionables, en cuanto considera a las personas como agentes con valor intrínseco o dignidad, lo que se extiende más allá de la muerte física “para abarcar también a su legado, a su recuerdo, a la huella histórica que la persona deja tras de sí” (Martínez, 2020, p. 6).

Siguiendo al autor, la vulnerabilidad humana trasciende la vida e incluye la muerte, en la medida que una persona podría ser vulnerada o dañada, en su imagen o al desatender sus últimas voluntades. Esto se produce a pesar de que la persona fallecida no pueda ser consciente del daño o no pueda sufrir por ello, pues lo que se inflige es un perjuicio a su memoria que es percibido y lamentado por sus deudos.

El valor de la dignidad tratado por la ética de Kant sugiere que existe un deber moral de dignificar la muerte de una persona, de manera singular, por parte de sus deudos. En la *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Kant explica que el imperativo categórico: “obra de tal modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de los demás, siempre como fin y nunca solamente como mero medio” (Kant, 1996, p. 189), tiene el objetivo de evaluar los fines de las máximas o principios por los cuales actuamos. Para Kant, “las personas y toda naturaleza racional son fines en sí mismos porque son la fuente de cualquier valor” (Iracheta, 2012, p. 26). De esta forma, podría interpretarse que, al restringirse los rituales fúnebres para cuidar la vida de las personas en nombre de la salud, la población estaría siendo tratada como un medio y no como fin en sí mismo, al dejarse de lado la dignidad de quienes han fallecido como de quienes tienen el deber moral de darles sepultura.

Kant se propone mostrar “que no habría valores si no fuese por la existencia de voluntades que valoran” (Kant, 1996, p. 123), ya que, si los objetos y las cosas tienen valor, es porque las personas

⁷ En cuanto a la manipulación del cadáver, duración del responso y limitación del aforo de asistentes al ritual.

se los otorgan. Al ser la condición de los valores, estas no pueden ser el medio de un fin que se considere de mayor importancia.

En este caso, el resguardo de la vida y la salud⁸ no podrían ser un argumento válido para restar relevancia a las muertes restringiendo y homogenizando los rituales fúnebres, toda vez que, por medio de esta acción, se está rindiendo culto a la identidad, a la memoria y a la última voluntad de quien ha fallecido. Por ello, la muerte de una persona no puede ser un hecho que desconozca su dignidad.

Para Kant, todos los fines tienen un valor o dignidad. En este sentido, afirma que

“lo que está en general relacionado con las inclinaciones y las necesidades humanas tiene un *precio de mercado* (...) Pero aquello que constituye la condición bajo la cual solamente algo puede ser un fin en sí mismo no tiene un valor relativo, esto es, un precio, sino valor intrínseco, esto es, *dignidad*” (Kant, 1996, pp. 434-435 énfasis nuestro).

Para que algo sea un fin en sí mismo se requiere que tenga un valor intrínseco, y algo que posee valor intrínseco tiene dignidad. Es por dignidad que las personas no pueden ver restringida la posibilidad de despedir a un ser querido, sin que se le permita realizar el rito en la libertad de poder expresarse afectivamente y que les provea del consuelo necesario para volver a retomar el equilibrio. En coherencia con los planteamientos kantianos, Velleman señala que

“la dignidad de una persona no es algo que ella puede aceptar o declinar, puesto que no es un valor *para* ella, sino es un valor en ella que únicamente puede violar o respetar” (Velleman, 1999, p. 613, énfasis nuestro).

Esto último, se liga con algo que, para Kant, tiene mayor valor que la vida. Según plantea, el que cuida la vida rebajándose, es decir, a costa de su propia valoración deshonra a la humanidad en su propia persona, por lo tanto, posiciona la propia estima como un deber de rango superior que se sustenta en el valor de la dignidad (Iracheta, 2012).

En consideración de lo planteado, para Kant (1988) “la conservación de la vida no constituye el deber supremo, sino que con frecuencia ha de ser colocada en un segundo plano para vivir dignamente” (p. 197). En este sentido, se podría decir que la libertad de singularizar la muerte mediante el ritual fúnebre, sería algo moralmente justificable, a pesar de los riesgos para la propia vida que

⁸ Asimismo, el argumento del cuidado de la vida se torna contradictorio, toda vez que no se restringen otras prácticas que la ponen en riesgo, como el consumo o la producción que siguen siendo practicadas en favor de la economía y afectando a ciertos grupos de la población.

supone el contagio, en tanto el riesgo que este acto conlleva, se sustenta en “un fin que se estima de mucho mayor valor que la vida misma” (Iracheta, 2012, p. 30) y que guarda relación con respetar la dignidad de las personas, más allá de su muerte.

Con esto, se concluye que, desde la ética kantiana no “hay ningún otro valor hacia el cual tenemos un deber absoluto que el de la dignidad de toda la humanidad en nuestra persona” (Iracheta, 2012, p. 30). En este sentido, el concepto de dignidad trasciende la idea de uno mismo como individuo, ligándose con la generalidad. Es nuestro lazo con el todo, es decir, en virtud de la idea de humanidad, lo que nos hace dignos a cada uno como seres humanos.

En definitiva, los deberes sacrificiales que son motivados por el valor de la dignidad humana, como puede ser la libertad de realizar rituales fúnebres a pesar de las restricciones sanitarias, podrían justificarse moralmente, desde este punto de vista.

Conclusión

En este trabajo se ha problematizado el dilema ético de dar dignidad a la muerte del otro, a partir de su simbolización expresada en los ritos fúnebres, cuyos fundamentos éticos se encuentran en la deontología; mientras que, por otro lado, se ha expuesto el problema de la tecnificación de la muerte, que homogeniza y limita la expresión de estos ritos en el contexto de la pandemia por COVID-19, en base a una ética utilitarista.

Esta hiper-racionalización de la muerte repercute en la subjetividad de quienes han tenido que sufrir la pérdida de sus seres queridos en este periodo, en tanto las restricciones impuestas a la realización de rituales fúnebres producen su homogenización, haciendo más difícil la asimilación de la pérdida. Es así como, la tecnificación de la muerte va produciendo un ocultamiento de la muerte real y singularizada, escondiendo su rostro en la abstracción numérica bajo la forma de la acumulación, del porcentaje y el cálculo.

Dicho esto, las medidas sanitarias que restringen los ritos funerarios se han impuesto por el Estado de forma homogénea a toda la población que habita el territorio nacional, sostenidas en una masa abstracta de cifras que, sin ir más allá, abordan el problema sanitario desde un único punto de vista, posicionándose en una ética utilitarista que nos dice que estas restricciones son necesarias para el resguardo de la salud y el bien de la mayoría.

Si bien, se reconoce la necesidad de que estas medidas existan para evitar los contagios, un camino intermedio que permitiría, de igual forma, dignificar la muerte dándole un espacio a la singularidad que hay detrás de cada cifra, sería el de integrar las diferencias culturales que conforman el territorio nacional, a partir del diseño de políticas públicas que respeten esas diferencias y den cabida a las distintas expresiones rituales que se despliegan ante acontecimientos como la muerte y que buscan dignificarla, sin desconocer que lo que hoy nos convoca es el cuidado de unos y otros, por el bien de todos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Agamben, G. (20 de abril de 2020). *Une Question*. Lundimatin. <https://lundi.am/Une-question>.
- Ariés, P. (2000). *Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media hasta nuestros días*. Acantilado.
- Arras, J. D. y Rhoden, N. R. (1989). *Ethical Issues in Modern Medicine*. Mayfield Publishing.
- Aurenque, D. (21 de noviembre de 2020). La muerte es un tema tabú. *Revista Qué pasa, Diario La Tercera*. <https://www.latercera.com/que-pasa/noticia/la-muerte-es-un-tema-tabu/TDKH6VTEPNBO5BY45RJ5PPUCKU/>
- Beauchamp, T. L y Childress, J. F. (1999). *Principios de ética biomédica*. Masson.
- Bourdieu, P. (1993). Los ritos como actos de institución. En J. Pitt-Rivers; J.G. Peristiany (Eds.), *Honor y gracia* (pp. 111-123). Alianza Editorial.
- Durkheim, E. (2003). *Las formas elementales de la vida religiosa*. Alianza Editorial.
- Faure, A. y Villegas, A. (10 de junio de 2020). *¿La crisis pandémica, oportunidad conservadora? Crónicas chilenas*. Comunicación Instituto Francés de Estudios Andinos (IFEA). <https://ifea.hypotheses.org/4165>.
- Heidegger, M. (1953). La Cosa. *Ideas y Valores*, 2(7-8), 661-678. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/idval/article/view/29561>.
- Heidegger, M. (2003). *Ser y tiempo*. Trotta.
- Iracheta, F. (2012). Sobre dignidad y eutanasia voluntaria: tres aproximaciones morales (II parte). *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 7(25), 25-39. <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=83624079003>.
- Kant, I. (1988). *Lecciones de ética*. Critica.
- Kant, I. (1996). *Fundamentación metafísica de las costumbres*. Ariel.
- Luna, F. y Salles, A. (2008). *Bioética: nuevas reflexiones sobre debates clásicos*. Fondo de Cultura Económica.
- Martínez, E. (2020). Vulnerability ethics in pandemic times. *Veritas*, (46), 77-96. [10.4067/S0718-92732020000200077](https://doi.org/10.4067/S0718-92732020000200077).
- Mill, J. S. (1985). *El utilitarismo*. Orbis-Hyspamérica Ediciones.

- Naso, G. (2020). Por el derecho a una muerte digna. *Question 1*(junio), e369. <https://doi.org/10.24215/16696581e369>.
- Panizo, L. M. y Robin, V. (8 de junio de 2020). La mala muerte. *Anfibia, Revista digital*. <https://www.revistaanfibia.com/la-mala-muerte/>.
- Richard, N. (2007). *Fracturas de la memoria. Arte y pensamiento crítico*. Siglo XXI.
- Thomas, L.V. (1983). *Antropología de la muerte*. Fondo de Cultura Económica.
- Thomas, L. V. (1985). *Rites de mort pour la paix des vivants*. Librairie Arthème Fayard.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Alianza Editorial.
- Velleman, J. (1999). A Right to Self-Termination?. *Ethics*, 109(3), 606-28. [10.1086/233924](https://doi.org/10.1086/233924).