

Dilema del anciano. Del enema al ancestro prematuro

Dilemma of the elderly. From enema to premature ancestor

José Alberto Campos Campos

Resumen

El objeto de este trabajo es revisar la situación del anciano en diferentes culturas desde la antigüedad, y las diferentes actitudes que se tenían hacia él. Se explica cómo, de estas interacciones, resultan conflictos utilitarios y cómo en algunas culturas se les daban soluciones extremas. Se analiza luego el problema del anciano en la sociedad contemporánea en un intento de diferenciación entre lo que pueda resultar un dilema moral verdadero y un conflicto de interés. A partir de esa diferenciación concluyo con algunas reflexiones sobre las obligaciones del Estado hacia el anciano.

Palabras clave: Bioética, dilema, salud del anciano, senicidio, geronticidio.
Cir Gen 2013;35:S93-S98

Abstract

The purpose of this paper is to review the situation of the elderly in different cultures since antiquity, and the different attitudes towards her. It is explained how utilitarian and interest conflicts stem from these interactions and how some cultures gave extreme solutions to them. The problem of the elderly in contemporary society is then analyzed, in an attempt to differentiate between what may be a true moral dilemma and a conflict of interest. From such differentiation I conclude with some thoughts on the obligations of the State towards the elderly.

Key words: Bioethics, dilemma, health of the elderly, senicide, gerontocide.
Cir Gen 2013;35:S93-S98

Senectus enim insanibilis morbus est.
La senectud, por ejemplo, es una enfermedad incurable.¹

Introducción

Desde la antigüedad, la vejez ha sido considerada una etapa natural de la vida. Los viejos eran entonces una proporción pequeña de la población, no un problema. Para prolongar la vida se recomendaban dieta y ejercicios, pero aparte de la observación nada se hacía contra la plétora patológica que conforma la vejez. Sólo la muerte cura esa enfermedad incurable, la *insanibilis morbus* de Séneca. La ley contemplaba poco al viejo y no había sistemas de pensión para el retiro, éste mantenía sus derechos sólo en la medida de su trabajo constante;

al llegar la ineptitud, su bienestar dependía de la familia.² A pesar de la creación de los sistemas de pensiones a fines del siglo XIX, aún hoy la atención del anciano depende de la familia. El problema es que la proporción de viejos aumenta mientras los recursos que a ellos se asignan son limitados, simbólicos, o inexistentes, y en México los ancianos son más objeto de propaganda que ciudadanos; el Estado provee de manera insuficiente. En ese sentido, con frecuencia se oye hablar del anciano como *problema*, como una población improductiva a la que hay que atender y que consume recursos, ya del Estado, ya de la familia; se habla incluso del *dilema* del anciano. Pero si diferentes opciones morales de gravedad variable pueden parecer dilemas, un examen

Programa de Maestría y Doctorado en Ciencias Médicas, Odontológicas y de la Salud.
Facultad de Medicina, Universidad Nacional Autónoma de México.
Recibido para publicación: 2 enero 2013
Aceptado para publicación: 31 enero 2013
Correspondencia: Dr. José Alberto Campos Campos
Unidad de Posgrado. Edificio A, primer piso. Circuito de Posgrados, 04510, Ciudad Universitaria, D.F.
Teléfono: 55-5906-0755
Correo electrónico: alberto_campos@hotmail.com

Este artículo puede ser consultado en versión completa en: <http://www.medigraphic.com/cirujanogeneral>

cuidadoso revela que algunas resultan ser conflictos de interés. Empezaré entonces por llamar conflictos morales en sentido amplio a estas confrontaciones o problemas de difícil solución en vez de usar el término 'dilemas' en sentido restringido.

Expondré en la primera parte algunas variedades de conflicto moral, las diferentes posiciones respecto de si existen o no los dilemas morales y bajo qué condiciones de bienes o de valores en juego se producen, analizaré algunas características del lenguaje que condicionan nuestros deberes morales, diferenciaré las creencias en conflicto como *dilemas epistémicos*, trataré el residuo moral tras la toma de decisiones y finalmente el requerimiento moral como base del dilema en sentido fuerte.

En la segunda sección comentaré algunas consideraciones acerca del anciano en la antigüedad, del cómo diferentes sociedades daban cuenta del problema, ya desde una imagen del bien limitado o desde un utilitarismo intuitivo; para ello trataré el senicidio o la occisión de los ancianos y algunas raíces de estas prácticas.

En la tercera parte consideraré el problema del anciano en la sociedad contemporánea como un conjunto de dicotomías, entre autonomía y paternalismo, entre el costo y el beneficio, entre lo público y lo privado, entre lo fijo y lo móvil. Terminaré con algunas reflexiones acerca de si el problema del anciano es un dilema o un conflicto de intereses, tanto a escala personal como desde la responsabilidad del Estado.

Conflicto moral y dilema moral

Una variedad de *conflicto* implica ejecutar dos acciones simultáneas cuando no podemos llevar a cabo ambas. Otra variedad implica que una acción condicione otra, es decir, que no sea posible llevar a cabo una acción sin realizar antes una primera que posibilita esa segunda. La primera, condicionante, no necesariamente debe ser una acción moral; de hecho, una acción moralmente incorrecta puede ser condicionante para llevar a cabo una acción moral. El núcleo de un *dilema* puede ser entonces el conflicto moral que surge de tener que elegir una y sólo una de dos acciones divergentes, *ambas moralmente correctas*, cuando además, la abstención no es opción.

Algunas teorías éticas sostienen que los dilemas no existen (el argumento monista) y que es posible proveer un procedimiento para resolverlos recurriendo a principios cada vez más importantes hasta llegar a una elección racional correcta, que puede llamarse el bien mayor, la utilidad mayor, o de alguna otra manera. Un problema con esta posición es que puede existir un conflicto incluso en la aplicación de un solo principio, como por ejemplo el de preservar la vida, pues no hay una medida adecuada de comparación entre la vida de una persona y la de otra cuando es preciso emprender acciones incompatibles.³ En cuanto al bien mayor o la utilidad mayor el problema es análogo, pues lo bueno o lo útil para uno (o en un caso) puede no serlo para otro; en este caso no existe un dilema sino un conflicto, por la importancia que diferentes personas dan a un principio moral.

La perspectiva opuesta, entonces, sugiere que existen valores diversos que entran en conflicto (el argumento pluralista), que no siendo comparables engendran dilemas. Esos valores —valores fragmentarios— pueden ser de obligaciones, de derechos, de utilidad, de metas de perfección, de compromiso con proyectos de vida.⁴ La solución sugiere que esos antagonismos pueden ser resueltos clasificando los valores en conflicto por orden de pertinencia o severidad; es análoga a la solución de la propuesta monista, pero no recurre a principios sino a valores.

Aun otra posición analiza los conflictos de acuerdo con los deberes de uno hacia el otro. Sin embargo, el mismo lenguaje condiciona nuestros deberes morales, ya que el término 'deber' tiene significados diferentes y fuerza diferente. En inglés, por ejemplo, existen los verbos modales *ought* y *must*. Mientras *ought* no implica más que una recomendación (y acaso sea más débil que *should*), *must* (*have to*) implica una obligación por necesidad, si no de certeza, sí de fuerte probabilidad. El rango en español depende del tiempo en que se conjugue; va del condicional 'debería' al presente 'debe'. La necesidad también se estipula mediante la expresión modal 'tener que'. Vistas así las cosas, es fácil darse cuenta de la vaguedad de las discusiones sobre aquello que una persona debería o debe hacer, porque los significados frecuentemente se superponen; esos términos indican algún tipo de razón para la acción, pero aparte de su fuerza relativa no existe una manera estándar de aplicar esa fuerza prescriptiva a un sistema de deberes. De tal suerte, a veces es difícil evitar un conflicto entre deberes y establecer cuál es el *mejor* deber moral.⁵

Las colisiones entre deberes surgen precisamente de la complejidad de los casos; su resolución, cuando esto es posible, implica la elección de uno mediante el abandono de otro. Las prácticas y los deberes morales son diferentes en distintas sociedades y también cambian con el tiempo y de acuerdo con las circunstancias. Este es un asunto en el que la percepción del problema no es puramente intelectual sino práctica.⁶

Ahora bien, no todos los dilemas son morales; puede haber dilemas epistémicos si hay creencias en conflicto, como cuando comparamos terapias establecidas con terapias alternativas; dilemas legales cuando las leyes generan conflictos, como es el caso de la desobediencia civil. Tampoco los ideales morales (ayudar a los pobres) son razones morales, ni todas las razones (por ejemplo los derechos) son requerimientos morales para la acción.

Aun otro argumento para explicar los dilemas es el del *residuo moral*. El remordimiento es un residuo moral; es el sentir que se ha violado una obligación moral de la que se es responsable. El pesar es otro residuo moral; es el sentimiento de que algo malo ha sucedido, pero sin que exista por ello la responsabilidad de la transgresión; es solamente la sensación de pérdida, sin culpa. Algunos autores piensan que los residuos morales son una cuestión de grado, pero elucidar este argumento requeriría un espacio mucho más amplio.⁷ Lo importante es que,

sea cual fuere la decisión que tomemos, casi siempre habrá un residuo moral.

Un argumento para la existencia del dilema en sentido fuerte es que hay un requerimiento moral si y sólo si es moralmente inapropiado no adoptar la alternativa a una acción cuando, además, tampoco existe una justificación moral para no adoptar la alternativa.⁸ Dicho de otra manera, es incorrecto no escogerla y moralmente no podemos desecharla.

Ninguna teoría moral parece capaz *per se* de resolver todos los dilemas, ni parece haber una manera objetiva, puramente racional, de hacerlo. En un intento de evitar el fracaso podríamos, si tenemos alguna experiencia, recurrir a inferencias a la mejor explicación, los contrafácticos posibles (las alternativas rechazadas) y los residuos morales, aunque ninguno de éstos sea de suyo concluyente para resolver conflictos morales en la práctica.

Teniendo ya una taxonomía, acaso incompleta, de las variedades de conflictos que pueden llegar a constituir un dilema, veamos entonces el problema del anciano a la luz de este aparato teórico; hagamos primero un recorrido diacrónico.

El anciano en la antigüedad y no tanto

De los griegos, no se sabe qué porcentaje llegaba al retiro; al parecer, los soldados seguían activos hasta morir, y algunos sirvientes y preceptores viejos podían permanecer en el hogar de sus amos con cierto tipo de actividad. Para los griegos la responsabilidad del anciano era asunto de sus descendientes, pues no había instituciones públicas que se encargaran de ellos.⁹ Había una delimitación entre el deber público y el privado, los viejos eran respetados, pero el Estado no los consideraba su responsabilidad.

Se estima que en el mundo romano cerca del 20 por ciento de la población llegaba a los cincuenta años y apenas más de un diez a los sesenta. En Roma hay testimonios de aversión a la vejez y sus achaques; hemos visto en el epígrafe cómo Séneca la considera una enfermedad incurable; Plinio el Viejo escribe en su Historia Natural “La naturaleza no dio al hombre cosa mejor que una vida corta. Primero, y antes que nada, los sentidos se hacen cada vez más torpes, los miembros se entumescen [...] los dientes también y los instrumentos mismos que nos sirven para comer y alimentarnos, y por cierto, incluso este tiempo lleno de aflicción e invalidez se cuenta como parte de la vida.”¹⁰⁻¹²

En el medio oriente la ley mosaica condenaba el suicidio, tanto de los enfermos terminales como en caso de circunstancias desesperadas. Respecto de los viejos, la razón de su cuidado no era el beneficio del viejo, éste era considerado como un medio para un fin; la ley estipula “honra a tu padre y a tu madre, para que tus días se alarguen y (para que te vaya bien) sobre la tierra que Jehová, tu Dios, te da.”¹³

Vemos una importante diferencia entre un sistema en el que las relaciones entre médico y pacientes son obligatorias, sancionadas por un estado teocrático, o independientes, como en el estado griego. Hay también diferencia en lo que se considera recompensa para un

judío y maldición para un romano y que vale la pena pensar en el presente: una larga vida.

Si en los textos morales el viejo representa sabiduría y respeto, su deterioro físico y mental significa dependencia o exclusión, una imagen negativa si se le compara con el adulto joven y fuerte. En la edad media el cuerpo decrepito era una oportunidad para expiar los pecados y elevar el espíritu; la vejez era el tiempo de la extinción de las pasiones y de la reflexión.

En la sociedad preindustrial el retiro no dependía tanto de la edad cuanto de la capacidad de trabajo. La ausencia de retiro obligatorio significaba también ausencia de esquemas de pensión. El retiro tenía sus desventajas, disminución de estatus, la dependencia de otros, el cambiar la habitación principal por un cuartucho o un cobertizo al fondo del patio. Quienes gozaban aún de capacidades físicas y mentales no se retiraban, estaban obligados a trabajar hasta fallar; aquéllos sin patrimonio que heredar a descendientes que los mantuvieran, se enfrentaban a la humillación de la pobreza.¹⁴

Algunas disposiciones hacia los ancianos pueden parecernos irracionales cuando asumimos una visión *occidental* presentista y tecnocentrada. Por eso es importante hacer un recorrido por distintas actitudes hacia el viejo a lo largo de la historia. Por dar un ejemplo, para las sociedades (semi)nómadas era práctica común dejar atrás a los viejos que no podían seguirles el paso, era una especie de utilitarismo intuitivo, un problema de economía. Cargar con los viejos a través del desierto o durante los inviernos representaba un riesgo para la supervivencia social; era un conflicto de interés que no llegaba al dilema —era una ley natural que se resolvía como tal, un animal viejo muere solo.

Un modelo que da cuenta de las conductas que relataré a continuación es el de la imagen del bien limitado (IBL). Éste explica que en el entorno económico y social, las cosas que pueden desearse en la vida (tierra, riqueza, salud, amor, amistad, el respeto) son escasos; existen “*en cantidad finita y siempre en abasto pequeño*” y además, “*no hay manera de aumentar las cantidades disponibles.*” Si las comunidades forman sistemas cerrados, y aun hoy las comunidades dentro de las grandes sociedades son sistemas (semi)cerrados, entonces en el modelo IBL un individuo puede “*mejorar su posición solamente a expensas de otros.*”¹⁵

En sociedades sedentarias, como las campesinas preindustriales, lo social está ligado con lo natural, que le marca el ritmo y condiciona conductas, pero que además implica “*tecnología tradicional*”, tecnologías rudimentarias. Estas tecnologías requieren trabajo manual, un esfuerzo físico constante que es el factor limitante para la producción de bienes, de ahí la pobreza de esas comunidades. Esto es muy común, pero no exclusivo de Latinoamérica y México.¹⁶ Como puede verse, la IBL, si no es propiamente una variante del utilitarismo, ciertamente es un problema económico y tecnológico en el contexto idiosincrático de algunas microsociedades. Es precisamente esa idiosincrasia la que favorece un equilibrio *a la baja*; fuerza o refuerza la inmovilidad social e impide el progreso.

Sin embargo, en otras microsociedades el problema es más puramente utilitarista, cuando se considera remediar el consumo de recursos por individuos incapaces de producirlos. Por ejemplo, fuera del mundo occidental, en la tradición japonesa, la deuda con la sociedad y con el ecosistema encuentra un ejemplo terrible en *La balada de Narayama*,¹⁷ novela dos veces llevada al cine,¹⁸ en la que una abuela, al cumplir puntualmente los setenta exige a su hijo, como cuestión de honor, que la lleve y abandone en lo alto del Narayama, monte sagrado donde el dios espera. De hecho, tanto se avergüenza de tener completos los dientes que se tira los incisivos con una piedra. Cuando el anciano parte con dignidad, la nieve benévola del monte premia su partida y lo cubre al llegar a la cima; de lo contrario, el pueblo exige al hijo mayor que el viejo sea amarrado y llevado por la fuerza —es entonces que un suicidio asistido se convierte en senicidio.

Trataré entonces el senicidio. En Cerdeña, por ejemplo, se preveía que alcanzados los setenta años el viejo sufriera una muerte ritual a manos de su propio hijo. Llegados a un peñasco o a un abismo, el anciano era apaleado y lanzado al vacío. Parece ser que aún es frecuente el dicho “*is beccius a sa babaiecca*” en sardo, o “*i vecchi alla babaiecca*” en italiano (los viejos a la Babaiecca), un peñasco cercano al pueblo de Gairo donde se habría llevado a cabo el ritual. Cerca de Ovodda hay otro peñasco, *Su Nodu 'e Lopena*, que habría servido a parecidos fines. Según testimonio de Timeo de Taormina, historiador del siglo III a.C., la occisión se llevaba a cabo para honrar a Cronos.¹⁹

Otro ejemplo de senicidio es la tradición popular serbia, denominada *Lapot*, de matar a los ancianos cuando, poco capaces de trabajar, eran causa de problemas y una carga para la familia. Otras interpretaciones, sin embargo, refieren la costumbre como surgida de la veneración y la ansiedad de preservar su espíritu en el más perfecto estado de eficiencia, por la alta estima en que se le tenía. El asunto era solemne, se invitaba a los pueblos vecinos y el anciano y la familia vestían sus mejores ropas, sólo que la edad de ceder el paso era de cincuenta años. Al parecer, también pervive en Serbia el dicho de que un viejo “está listo para el hacha”, por decir que “ya no es para este mundo.”²⁰

De acuerdo con Sir James Frazer, los pueblos primitivos creen que su seguridad está ligada a la vida de alguna encarnación humana de la divinidad, y por ello se extreman los cuidados de la vida de algunos individuos investidos con ésta. Cuando a pesar de los cuidados ese hombre-dios se hace viejo y débil, es preciso resolver el problema. La mejor manera es matarlo a los primeros síntomas de la decadencia de su poder y no dejarlo morir de vejez; así el mundo no decae a la par del dios. La impotencia era uno de varios signos de decadencia, pero la pérdida de un diente frontal o la aparición de canas o arrugas también eran razón suficiente.^{21,22}

Que se tratase de un ritual sagrado no cambia el hecho fundamental, la occisión de los viejos en cuanto empiezan a decaer y no son productores sino consu-

midores de recursos de la comunidad es una conducta utilitaria, profana.

El anciano en la sociedad contemporánea

En la sociedad contemporánea la situación del anciano es un *problema* con facetas diferentes. Propongo verlo aquí como un conjunto de dicotomías.

Una primera dicotomía: desde el principalismo puede considerarse un falso dilema, un conflicto de intereses entre el viejo y el entorno. Una manera de resolver el conflicto es involucrar arbitrariamente el principio de autonomía, cómodo cuando las decisiones y el cuidado se abandonan a la historia natural de la vejez. Si la autonomía del anciano —de suyo precaria— se ve limitada tanto por su discapacidad mental como por el internamiento forzado en una institución, entonces el solo principio de autonomía no invalida ni se sobrepone a los demás; verlo así es excusa fácil para eludir conflictos (bio)éticos.

La otra cara del corte ve un paternalismo que puede ser útil, pero también excusa cómoda, porque no le damos opción. Se decide qué, cómo y cuándo come, qué cuidados se le dan, incluso cuando los rehúsa, se decide un enema precautorio y en casos extremos, hasta una *colostomía de confort*, sin consentimiento o con un asentimiento forzado. La incontinencia es un problema que se le soluciona; la dieta se manipula de acuerdo con la consistencia de las heces, no con su antojo del momento, aunque el comer pueda ser uno de los muy pocos placeres que resten a un anciano dependiente. Cierto, es más fácil aparejar su colostomía que bañarlo y cambiarle un pañal — sólo que ese pragmatismo paternalista es arbitrario y ajeno a sus valores. Es un conflicto de intereses que deja de serlo cuando se decide unilateralmente. En el caso del anciano demente, la colostomía puede ser una buena indicación de manejo, los casos parciales requieren una decisión sin cartabón.

Segunda dicotomía: el costo y el beneficio. Ésta se advierte a la vez desde la perspectiva de lo público y lo privado. Para el pariente de un anciano, su costo y los recursos que consume y resta a los demás miembros de la familia en relación con la productividad, son un conflicto de interés. Hemos visto cómo se arreglaba el problema en Japón, Cerdeña y Serbia. El problema del Estado utilitario comprende el costo y el tiempo que puede sostenerse una población de ancianos. Si, en sentido amplio, el utilitarismo aglutina valores tan diversos como productividad, salud, bienestar, pero también placer y preferencia, se percibe inmediatamente un conflicto de valores dentro del principio mismo, que puede resolverse tan contingentemente como la conveniencia.

Si en las sociedades preindustriales los ancianos eran un problema distante para la política pública, hoy la proporción de viejos es mayor y la situación es otra. A partir del 2015 la población de más de 60 años será mayoritaria en más de la mitad de los países del mundo. El problema no será solamente el ingreso, sino además proveer las instituciones necesarias para asegurar una pensión, la atención adecuada de la salud y demás necesidades de los viejos.²³

El otro aspecto de esta dicotomía utilitaria es entre lo público y lo privado. Una cosa es lo que los servidores públicos dicen *en público* y otra lo que piensan y hacen cuando sus decisiones y declaraciones les conciernen en lo privado. Un ejemplo a la mexicana son los programas clientelares de ayuda social, con temas que van de los niños rurales a los discapacitados, al anciano. En actitud opuesta, el ministro japonés de economía, Taro Aso, declaró que “al anciano se le debe permitir apurarse y morir” sólo que él, ya mayor de setenta, aún tiene mucho que dar.²⁴ Que otros se conviertan en ancestros (del lat. *ante-* y *cedere*, andar, marcharse). La frontera es móvil y tenue.

Una tercera dicotomía surge de asimilar nuestra visión occidental contemporánea a la situación de las culturas llamadas primitivas. Tomemos el criterio nómada-sedentario, pero en dirección inversa: hemos vuelto a ser (semi)nómadas, la tecnología lo facilita y nos lo exige. Existen conflictos de interés entre el individuo productivo, nómada obligado, y su anciano, sedentario inevitable. Si la poca movilidad limita la producción, entonces un anciano puede imposibilitarnos el trabajo.

Algunas reflexiones

He tratado en la primera parte las diferencias entre conflicto moral en sentido débil y dilema moral en sentido fuerte. El estudio de los dilemas morales permite evaluar diferentes teorías, considerar los criterios de inclusión al hacer una taxonomía de los dilemas, e incluso justificar la existencia de requerimientos morales. Lo importante es entender lo que es el caso en diferentes sistemas morales. El estudio de los dilemas en sentido fuerte permite comparar un sistema moral con otro, y entender cuál podría aplicarse mejor a la solución de un problema determinado.

Sin embargo, en la práctica, la recomendación de una alternativa no puede hacerse en abstracto, sino mediante un juicio lo mejor informado posible, con los mejores argumentos a partir de la experiencia y del conocimiento de los problemas, valores e intereses del otro. Vistas así, las decisiones no son buenas o malas, correctas o incorrectas, sólo pueden ser adecuadas o inadecuadas para lo que es el caso, ese caso. Así, hablar del *dilema del anciano*, es vago y no tiene sentido. El problema del anciano no es un dilema, es precisamente un problema, que tiene que ver con políticas públicas y tiene consecuencias sociales y morales.

En las partes segunda y tercera vimos la ambivalencia con que se han considerado la vejez y los viejos desde la antigüedad hasta la época actual. Esta ambigüedad en la manera de ver al viejo puede deberse más a un conflicto de valores e intereses que a un verdadero dilema. Por ejemplo, trabajaron, pero ahora son un gasto improductivo e inútil en un esquema de progreso (a escala individual y social). Si el anciano de la era preindustrial no era un problema social y a veces sólo una negligencia, la negligencia es ahora un problema social —cada vez más grande, caro e injusto. Si en teoría parece posible crear oportunidades de trabajo y dar ayuda a grupos desvalidos, en el caso

del anciano esos programas pueden no ser más que eufemismos retóricos.

La vida útil del viejo termina tarde o temprano; por causa de sus discapacidades se vuelve inútil, durante un tiempo que bien puede ser largo y a un costo que aumenta hasta que muere. Queda entonces pendiente la otra parte, la atención de la salud a la que tiene derecho la población improductiva. El envejecimiento de la población significa un aumento de la demanda en salud; las políticas insuficientes para hacer frente a las necesidades materiales de la sociedad vieja aumentan las probabilidades de crisis en los servicios. Qué puede hacer, por ejemplo, un servicio hospitalario institucional que se ve lleno de ancianos que representan un gasto y la ocupación de un recurso para un enfermo más joven y con mejor pronóstico.

La idea de la edad dorada no era del todo cierta en la antigüedad ni lo es ahora. La veneración del anciano es una tradición cultural, pero lo que soslaya la imagen de la edad dorada es que también la sabiduría del viejo sucumbe ante la usura del tiempo. Vimos en la segunda parte que una larga vida era recompensa para el judío y maldición para el romano. Para el anciano actual ese periodo es más de resistencia que de oro, y aun el oro se transforma lentamente en calcio.

Ver en los medios ancianos sonrientes no significa que esos actores de cortometrajes de la *tercera edad* sean felices. Los infomerciales del Estado son un cartel de moda, propaganda paternalista vacía. Como antes, hoy la mayor parte de los viejos es pobre e ignorante, y no puede costearse los cuidados. Para el Estado, el anciano puede ser parte de un contrato social o un caso de justicia retributiva (pues ya dieron lo que tenían que dar), pero también puede ser retórica de ingeniería social. Los actores viejos pueden volver entonces a la soledad de sus casas con el consuelo ambiguo de verse en la tele protagonizando una utopía a la mexicana.

Para el familiar de un viejo, él es un problema, un conflicto de intereses y a veces un dilema; para un estado utilitarista el viejo improductivo no es un dilema, y puede no ser un problema sino un conflicto de intereses entre lo social y lo político. La inacción puede ser mera negligencia hasta que surge un interés mayor, inflamatorio, no totalmente centrado en el anciano, que obliga al Estado a instrumentar planes de desarrollo social que después del discurso defervescen hasta la indolencia previa.

Es lugar común decir que los mexicanos somos ocurentes, pero aquí vale la pena analizar el *dictum* “el prometer no empobrece”; si ese es el caso, el prometer no obliga, como tampoco el legislar obliga cuando es sólo un proferir de leyes. Pero si el Estado no reconoce obligaciones entonces falla. Ahora, es posible reinterpretar el enunciado “el prometer no empobrece” mediante su contrafáctico: el no cumplir promesas explícitas o implícitas sí empobrece a quien promete, pues además del daño que causa, le resta credibilidad, y donde no hay credibilidad hay un gobernante débil, un Estado débil y una sociedad débil.

El anciano sin protección social es consecuencia y víctima de un Estado débil, negligente. El Estado ne-

gligente no tiene dilemas morales, tiene conflictos de interés que soluciona mediante la inacción.

Referencias

- Seneca LA. *Ad Lucilium Epistulae Morales*. Ep. 108 § 28. En: Gummere SM. *Seneca*. Cambridge MA: Harvard University Press, Londres: William Heinemann: 1917-1925. 248. En: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:latinLit:phi1017.phi015.perseus-lat1:108.28>
- Johnson P. Historical readings of old age and ageing En: Johnson, P y Thane, P (eds.) *Old Age from Antiquity to Post-Modernity*. Londres: Taylor and Francis; 2003: 1-18.
- Gowans CW (ed). Introduction: The Debate on Moral Dilemmas. En: *Moral Dilemmas*. Nueva York: Oxford University Press; 1987: 19.
- Nagel T. The Fragmentation of Value. En: *Mortal Questions*. Nueva York: Cambridge University Press; 1979: 128-141.
- Gowans CW (ed). Introduction: The Debate on Moral Dilemmas. En: *Moral Dilemmas*. Nueva York: Oxford University Press; 1987: 26-7.
- Bradley FH. Collision of Duties. En: Gowans (ed); 1987: 62-82.
- Sinnott-Armstrong W. Arguments for Moral Dilemmas. En: *Moral Dilemmas*. Oxford: Basil Blackwell; 1988: 36-71.
- Sinnott-Armstrong W. What Moral Dilemmas Are. En: *Moral Dilemmas*. Oxford: Basil Blackwell; 1988: 1-35.
- Garland R. *Daily life of the ancient greeks* (2ª ed). Westport, CT. Greenwood Press; 2009: 100 y ss.
- Parkin T, Pomeroy AJ (eds). *Roman social history: A source-book*. Nueva York: Taylor & Francis; 2007: 52.
- Plinius, CS. *The Historie of the World. Commonly called, The Natvrall Historie of C. Plinius Secvndvs*. Translated into English by Philemon Holland. Londres: Adam Islip, 1634; Libro VII, Cap. 50, 363.
- Pliny CS. *The Natural History*. John Bostock (Ed). Londres: Taylor and Francis; 1855; Libro VII Cap. 50. En: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.02.0137%3Abook%3D7%3Achapter%3D51>.
- Deuteronomio 5: 16, Éxodo 20: 12. *cursivas* añadidas.
- Shahar S. Old age in the high and late Middle Ages. En: Johnson P y Thane P (eds.) *Old Age from Antiquity to post-modernity*. Londres: Taylor and Francis; 2003: 43-63.
- Foster GM. Peasant society and the image of limited good. *American Anthropologist*. 1965; 67: 293-612. (*cursivas* en el original).
- Wolf, ER. Types of Latin American peasantry: a preliminary discussion. *American Anthropologist*. 1955; 57: 452-471. (*cursivas* en el original).
- Fukazawa S. *Narayama Bushiko*. s.l. 1956.
- Dirigidas por Keisuke Kinoshita (1958) y Shohei Imamura (1983).
- Zedda C. Geronticidio in Sardegna. En: Bachisio, FS. *Il bosco: fiabe e leggende di Sardegna: scenari e simbologie: diavoli e spiriti, maghi e fate, streghe e briganti*. Sassari: Edes; 2006. En <http://www.contusu.it/leggende-e-tradizioni/868-geronticidio-in-sardegna> Consultado el 22/02/2013.
- Collectanea. The killing of the Khazar kings. *Folklore*. 1918; 29: 238-247.
- Frazer, JG. Occisión del rey divino. En: *La Rama Dorada*. México: FCE, 1984; 312-32.
- Frazer, JG. The killing of the Khazar kings. *Folklore* 1917; 28: 382-407.
- Lee R, Mason A, Cotlear D. *Some economic consequences of global aging— A discussion note for the world bank*. Washington, DC: The International Bank for Reconstruction and Development/Banco Mundial; 2010.
- McCurry, J. Let elderly people 'hurry up and die', says Japanese minister. Taro Aso says he would refuse end-of-life care and would 'feel bad' knowing treatment was paid for by government. En: *The Guardian*. Enero 22, 2013. <http://www.guardian.co.uk/world/2013/jan/22/elderly-hurry-up-die-japanese>. Consultado el 22/03/2013.