

Marco Cavina

## Las mujeres y la eutanasia: tipología criminal

SUMARIO: 1. El delito de sustracción de la almohada- 2. El patíbulo como lugar de eutanasia espiritual (homicidio/suicidio con fines eutanásicos)- 3. “Acabadoras” y “despenadoras”.

ABSTRACT: This study foculises on the women’s condition in the patriarchal context and before the criminal justice. There were many popular practices of euthanasia in medieval and modern Europe, that had women as protagonists. The problem of the criminal justice – as object of history of culture and history of law - passes through the analisis of those euthanasic practices as for example: the crime of pillow’s subtraction, the scaffold as a space of spiritual euthanasia (omicide-suicide with euthanasic finality), accabadoras y despenadoras.

KEYWORDS: Euthanasia, Consensual Murder, Female Crimes

La justicia criminal desde la Baja Media Edad se expresa con lenguaje específico y técnico, cuya semántica se puede entender sólo con la debida atención a la cultura jurídica que lo produjo<sup>1</sup>. Si la investigación sobre la historia de la justicia no se puede limitar a una epifanía frígida de leyes y obras de juristas, aún más engañosa es una investigación de simple historia social que sigue servilmente fuentes documentales, cuyo significado – muy importante – no sabe comprender, en un imposible diálogo autorreferencial, mistificador e ingenuamente positivista. En definitiva, el lenguaje y los conceptos de la justicia - y por lo tanto de la historia de la justicia – tienen que leerse no sólo, pero especialmente, como parte de la cultura jurídica del tiempo. Sumergida por una maraña de prácticas sociales y memorias culturales doctas y populares, el alma y la especificidad de la justicia criminal se expresa en el idiolecto de los juristas.

El estudio sobre mujer y justicia criminal en la edad moderna podría con facilidad transformarse en “Mujeres y Justicia en la época del patriarcado”, patriarcado que fue complejo lugar de elaboración de culturas y estrategias para la resolución de conflictos, con la que las mujeres se enfrentaron por lo menos en dos aspectos: 1. justicia masculina patriarcal directa (ejercida por el padre, el marido, los agnados o el consejo de familia); 2. justicia masculina patriarcal indirecta (ejercida por instituciones publicas fuera de la familia, pero de acuerdo con una fuente de inspiración patriarcal).

La criminalidad femenina es parte de este escenario. Por el dato estadístico de que las mujeres llevan a cabo un menor número de crímenes que los hombres, los juristas de antiguo régimen justifican incluso - entre los siglos XVIII y XIX – este carácter menos delictivo de la mujer con respecto al varón, estableciendo que éstas son mucho menos activas y evolucionadas, ya que - en última instancia – son menos inteligentes. Nacida para servir, para ser un complemento del hombre, también deriva una menor propensión a la delincuencia, que representa el rostro degenerado del espíritu masculino libre. Necesariamente, la morfología de la delincuencia femenina fue

<sup>1</sup> Cfr. M. Sbriccoli, *Storia del diritto penale e della giustizia. Scritti editi e inediti (1972-2007)*, I-II, Milano 2009.

determinada por la configuración de la mujer en la sociedad y la cultura letrada y popular<sup>2</sup>.

La construcción cultural y jurídica de la mujer delincuente fue preparada en estrecha relación con su posición en la sociedad patriarcal. En los tratados de la época moderna se lee que el macho es por definición franco y sincero incluso en sus aberraciones, mientras que la mujer es tortuosa y mentirosa. La posición de sumisión y la menor fuerza física determinan reacciones con herramientas específicas, más ocultas y menos directas que las de los hombres. La mujer mata en secreto o con falsa piedad o por su terrible irascibilidad, que es bandera de la naturaleza femenina. Algunos crímenes fueron atribuidos habitualmente sobre todo a ella. Pensamos, por ejemplo, en el infanticidio, el aborto, la brujería, el envenenamiento y en algunas clases de prácticas de eutanasia. Bajo este último aspecto, me encantaría presentar aquí tres modelos de eutanasia, que eran normalmente percibidos como femeninos - o casi -<sup>3</sup>.

### 1. El delito de sustracción de la almohada

Muy difundida era la antigua costumbre prusiana – pero no solo prusiana<sup>4</sup> – de sofocar los moribundos. Según el historiador prusiano del siglo XVII Christoph Hartknoch en su ensayo *Alt und Neues Preussen*, también en la antigua Prusia estaba en uso que el enfermo incurable, después de repetidos e infructuosos intentos de curación, fuera sofocado por el *Waidelott* pagano pulsando la almohada sobre la boca, con el consentimiento del moribundo y con la ayuda de los parientes<sup>5</sup>.

En 1678 un abogado de Breslau, Gaspar Questel, publicó en Jena un tratado *De pulvinari morientibus non subtrahendo. Von Abziehung der sterbenden Hauptküsssen ex moralibus, divinis, Juris ac Artis medicae principiis methodice propostae et exemplis rarioribus illustrata*. La tarea de Questel era la de convertir una costumbre en un crimen específico, de acuerdo a las categorías jurídicas habituales. Ésta era su definición: “la sustracción de la almohada es un acto malo, por lo que se retira la almohada de la cabeza de un moribundo, matándolo por la razón de detener el dolor y acelerar la muerte”<sup>6</sup>.

Questel escribía que la sociedad estaba llena de prácticas de muerte irracionales y supersticiosas. Los hombres educados en general las rechazaban, pero seguían prosperando entre las personas más humildes e ignorantes. Entre ellos, la costumbre de quitar la almohada al enfermo agonizante parecía tan extendida como dañina y culpable. Con el uso de la sustracción de la almohada no estamos en una dimensión legal, sino en el terreno de una práctica generalizada de *consuetudo contra legem*. La sustracción de la almohada era percibida como un crimen femenino, manejada principalmente por ‘mujercitas’, *mulierculae*, cuidadoras al servicio de los enfermos. Maliciosamente buscaban quedarse solas con el enfermo, mientras familiares y amigos

<sup>2</sup> Sobre estos temas análisis y bibliografía en M. Cavina, *Nozze di sangue. Storia della violenza coniugale*, Roma 2011; M. Cavina-B. Ribémont (curr.), *Le donne e la giustizia fra Medioevo ed Età Moderna. Il caso di Bologna a confronto*, Bologna 2014.

<sup>3</sup> Para un análisis más detallado de las cuestiones que siguen cfr. M. Cavina, *Andarsene al momento giusto. Culture dell'eutanasia nella storia europea*, Bologna 2015.

<sup>4</sup> W. Munk, *Euthanasia, or Medical Treatment in Aid of an Easy Death*, London 1887, pp. 93-96.

<sup>5</sup> Ch. Hartknoch, *Alt und Neues Preussen oder Preussischer Historien*, Frankfurt-Leipzig 1684, p.181.

<sup>6</sup> G. Questel, *Dissertatio academica de pulvinari morientibus non subtrahendo*, Jenae 1678, p. 54.

ignoraban o toleraban o a veces eran cómplices<sup>7</sup>. Un crimen de mujeres.

El acto criminal consistía en un elemento material, es decir una almohada o cualquier otra cosa que sirviera para mantener la cabeza elevada en la cama; y en un elemento personal, es decir los hombres y las mujeres que yacían en la cama por una enfermedad u otro acontecimiento grave. La víctima era, en primer lugar, quien parecía morir demasiado lentamente y con retraso, “qui cum mora et lente mori videntur”, pero no faltaban abusos en la práctica en relación a enfermos que no estaban cerca de la muerte, sino estaban simplemente muy debilitados en el alma o en el cuerpo. A veces las cuidadoras, con estólida ignorancia, quitaban la almohada por igual, a pesar de la agitación desesperada del enfermo, que quería desesperadamente resistir una vez que entendía el diseño. Y no sólo quitaban las almohadillas para la cabeza, *cervicalia*, sino también todas las portadas, *plumaria omnia*, por lo que el enfermo permanecía en el frío suelo como si estuviera ya muerto<sup>8</sup>.

El delito de las ‘viejecitas’, *vetulae*, tenía algunos perfiles muy específicos. En primer lugar, ellas estaban preocupadas de actuar en secreto, *clanculum*, obviamente conscientes de la dudosa legalidad de su acción, alejando a amigos y parientes. En segundo lugar sacaban las almohadas abruptamente, para provocar más fácilmente la muerte. En tercer lugar actuaban con una gran violencia, que iba a afectar a la resistencia del paciente. La cabeza se iba a caer estrepitosamente, sin que el paciente fuera capaz de defenderse con la mano o incluso sólo con palabras. Esto causaba problemas físicos, especialmente respiratorios, lo que llevaba a una muerte súbita. Los médicos consultados por Questel, confirmaban que, en numerosas enfermedades pulmonares, la inclinación repentina de la cabeza podía conducir a dificultades respiratorias y causar la muerte inmediata por asfixia<sup>9</sup>.

El fin del delito de ‘sustracción de la almohada’ era explícitamente la eutanasia, “ut citius decumbentes moriantur, morbique et mortis cruciatibus liberentur”. Pastores y confesores de la iglesia luterana en frente de los enfermos condenaban y prohibían sin vacilar esta ‘mala costumbre de viejecitas’, “hunc pessimum vetularum ministrantium morem”: quien la practicaba se manchaba de un grave pecado contra Dios, contra su propia conciencia y contra los enfermos, aunque concordés<sup>10</sup>. El teólogo luterano del siglo XVII Philipp Jakob Spener en los sermones sobre la Pasión condenó en términos muy claros la propagación de la costumbre de la eutanasia popular de ‘sustracción de la almohada’:

también por grandes dolores no tenemos la libertad de acortar nuestra vida o de hacer que se la acorten con nuestro consentimiento [...] Muchos hombres creen hacer el bien a los moribundos acortando su tormento. Por esta razón, una gran cantidad de personas sigue la mala costumbre de quitar la almohada de la cabeza a los moribundos para que mueran, lo que es sin duda una cosa mala y pecaminosa, ya que el hombre non tiene ningun derecho de cambiar el curso de su vida [...] de esta manera el amor va demasiado lejos, por lo menos, que yo para acortar su tormento a otro, haga violencia a su vida<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 6-7.

<sup>8</sup> G. Questel, *Dissertatio academica de pulvinari*, Jenae 1678, p. 11.

<sup>9</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 8-9.

<sup>10</sup> Cfr. *ibid.*, pp.11-12.

<sup>11</sup> K. Ch. Hennig, *Dissertatio inauguralis medica. De dysthanasia medica. Vom schweren Todt*, Hendel 1735, pp. 39-40.

La cuestión crucial era si el consentimiento o incluso la orden del paciente de que se quitara la almohada hace lícita la acción: la respuesta – según Questel – fue categóricamente negativa. Siempre se tiene que suponer que la voluntad no es ni fija ni seria, cuando se pone la propia vida en juego<sup>12</sup>. Además, resultaban heridos el interés de los miembros de la familia de la víctima y el interés público, que quiere que ‘todos mueran pacíficamente y sin violencia’<sup>13</sup>.

Otro perfil de ilegalidad era que el objeto del acuerdo no estaba disponible. De su vida la víctima no era *dominus*, perteneciéndole a Dios<sup>14</sup>. Por consiguiente el consentimiento de la víctima no afectaba a la profunda injusticia del acto entre suicidio y asesinato. Ni el hambre ni un problema de salud podían justificar las acciones de quien tenía la pretensión de cambiar la hora de la muerte. Esclarecedor era el ejemplo del soldado moribundo en batalla – como en el caso bíblico de Saúl<sup>15</sup> – que requiere al compañero con oraciones incesantes matarlo para liberarle del dolor. Incluso en el caso en que no quedaba la menor esperanza de vida, si lo hubieran acordado incurrirían en el grave pecado del asesinato sancionado por Dios en los diez mandamientos<sup>16</sup>.

En conclusión, la práctica de la sustracción de la almohada, según Questel, no podía de ninguna manera considerarse – como algunos pensaban – indiferente y permisible. A la inversa, debía ser considerada en todos sus aspectos un asesinato sin la posibilidad de una justificación<sup>17</sup>. ¿Cuáles son las soluciones? Questel ofrecía algunas propuestas: un estricto control judicial para proteger a los enfermos y los moribundos; leyes y sanciones específicas con función disuasoria; la imposición de un juramento específico a las cuidadoras, en el momento de su contratación, de no ‘robar almohadas’ y de no ‘acelerar la muerte’<sup>18</sup>. Ésta, como otras, era costumbre muy arraigada y, hasta la primera mitad del siglo XIX, varios autores de ciencia médica testificaron su existencia.

Questel no fue el único que propuso una fuerte intervención de las autoridades públicas. A finales del siglo XVIII en el *System einer vollständigen medicinischen Polizey*, Johann Peter Frank sugirió explícitamente que las maneras de la muerte y las condiciones de los moribundos eran un asunto público, y tenían que ser objeto de una profunda reforma, intervención y control por la policía, que hasta entonces había olvidado la gran clase de los ciudadanos agonizantes<sup>19</sup>.

---

<sup>12</sup> G. Questel, *Dissertatio academica de pulvinari*, Jenae 1678, p. 15

<sup>13</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 12-13: «Sed quaeritur, an tum hic pulvinaris subtrahendi actus sit licite suscipiendus, si aliquis aegrotantium forte eum rogaret, vel in se praeciperet? Et responderetur: Neutiquam».

<sup>14</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 13-14.

<sup>15</sup> 1 Sam 31; 2 Sam 1.

<sup>16</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 14-15.

<sup>17</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 15-17.

<sup>18</sup> Cfr. *ibid.*, p. 52.

<sup>19</sup> J. P. Frank, *Sistema completo di polizia medica*, IX Milano 1812, pp. 215-216.

## 2. El patíbulo como lugar de eutanasia espiritual (homicidio/suicidio con fines eutanásicos)

Roberto Bellarmino, en su ‘arte de bien morir’, distingue cuatro tipos de muerte, con diferentes consecuencias en la transición espiritual: el criterio de distinción está en el nivel de rapidez y en la consiguiente posibilidad de mayor o mínima purificación de los pecados. Hay la muerte esperada después de una larga enfermedad; hay la muerte repentina e inesperada; hay la muerte inesperada, pero probable, por los riesgos asumidos, por ejemplo en el caso de los que fueron a luchar en una guerra injusta y sin ser forzados.

A estos Bellarmino añade un cuarto tipo de muerte muy especial: la ejecución de los condenados a muerte. Su destino podría ser considerado, según Bellarmino, incluso envidiable. En el caso de un juicio recto, el condenado tendría que aceptar de buen grado la muerte con que expiar sus pecados delante de Dios, purificarse y volar de la horca al cielo. En el caso de injusta condenación, el condenado podía hasta acercarse al ejemplo de Cristo en la cruz, perdonar a los que habían sido la causa de su injusta muerte y rendirse en el seno de Dios. Es más, el delincuente se enfrentaría a la muerte rápidamente, sin el sufrimiento de una larga enfermedad, y sobre todo habría enfrentado la muerte en la plenitud de sus propias capacidades y con la ayuda de hombres de iglesia, especialmente cualificados ante la horca<sup>20</sup>.

El horror de la muerte repentina y, al mismo tiempo, el deseo de suicidio llevaban a planear su propia muerte con opciones radicales, que conducían maliciosamente a la horca. Era un producto evidente de la religiosidad popular, de una interpretación paradójica del mensaje cristiano que distorsionaba la morfología del *ars bene moriendi* y de la eutanasia espiritual. El evento era menos notable de lo que podría suponer un extranjero; el conocido jurista y juez Augustin Leyser, citando estas palabras, declaró que en su experiencia – nació en 1683 y murió en 1752 – pasó a conocer más de una veintena de casos, y subrayó que “se lleva a cabo casi todos los días”<sup>21</sup>. De hecho, esa fue una oscura fenomenología de la edad moderna, no poco común en ciertas partes de Europa, la de los que se acusaban de un crimen que habían o que no habían cometido – sobre todo homicidio –, con el fin de lograr la eutanasia espiritual y alcanzar el cielo, evitando riesgo de morir en el pecado con una muerte súbita o con el suicidio.

Desde el siglo XVII hasta la primera mitad del siglo XIX, con una concentración particular en el centro y el norte de Europa, los casos en los que se acusaba de un crimen – cometido realmente o menos – para lograr una eutanasia espiritual segura se convirtieron, por su frecuencia, en un serio e importante problema público de política criminal. Este ‘homicidio suicida’ alcanzó su intensidad máxima en una area entre Austria y Suecia, y se percibió – no sin cierta razón – como un crimen de mujeres de baja condición social<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> D. de Cordova, *Aiuto de' moribondi e condannati a morte dalla giustizia*, Napoli 1648, pp. 273, 331, 483; R. Bellarmino, *De arte bene moriendi libri duo*, Coloniae Agrippinae 1634, pp. 226-227; A. Prosperi, *Morire volentieri: condannati a morte e sacramenti*, in Id. (a cura di), *Misericordie, Conversioni sotto il patibolo tra Medioevo ed età moderna*, Pisa 2007, pp. 53-54.

<sup>21</sup> A. von Leyser, *Meditationes ad Pandectas*, IX, Franckenthalii 1778, pp. 587-588.

<sup>22</sup> Es el caso de los estudios de A. Jansson, *From Sword to Sorrow. Homicide and Suicide in Early Modern*

Esta era una situación recurrente. Un aspirante suicida anhelaba la condena a muerte, con el fin de confesarse y redimirse a la inminencia del andamio, a fin de lograr una buena muerte con absoluta certeza, que en cambio hubiera perdido con el suicidio. Así conseguía la eutanasia interior, explotando la pública como ‘asesinato’. En 1740, por ejemplo, en Estocolmo Christina Johansdotter, acusada de asesinato, en el curso del interrogatorio dijo que seis meses antes había decidido de matarse, pero al mismo tiempo era consciente del hecho de que “si hubiera hecho algo terrible sobre sí misma, estaría condenada para siempre, pero si le hubiera permitido de morir por otra persona, ella estaría segura de la felicidad eterna, así como cualquier otra persona”<sup>23</sup>.

Al fin de ser ejecutado, también podía ser confesado un homicidio u otro delito sin haberlo cometido<sup>24</sup>. En relación a los tribunales suecos entre los siglos XVII y XVIII, se detectó que los jueces se opusieron cada vez más a condenar a muerte por la mera confesión del acusado, en ausencia del *corpus delicti*. A los efectos de la eutanasia tenían que ser – más fácil y menos cruentamente – delitos explotados donde el cuerpo del delito estaba ausente, como la bestialidad en primer lugar, de que hubo un extraño crecimiento de autoacusaciones en Suecia en estos siglos<sup>25</sup>.

Sin embargo, hay muchos casos documentados donde un homicidio se ha cometido realmente. Algunas características de este crimen pueden ser fácilmente identificadas: la influencia del mensaje de la literatura religiosa del *ars bene moriendi* y el horror por la muerte repentina; el fuerte ataque teológico contra el pecado mortal de suicidio; la importancia de la ‘imitación’ para la epidemia de estos crímenes en determinadas zonas; la espectacular celebración de la confesión y de la absolución de los condenados en el ritual de las ejecuciones de un antiguo régimen, que golpeó profundamente—como se desprende de los interrogatorios a los acusados – más que un homicida/suicida para eutanasia interior.

Incluso el asesinato del niño – a menudo degollado – a veces parece realizado con formas similares a las de una condena pública: por ejemplo puede ser precedido por regalos de comida a la futura víctima, en evidente relación con la ‘última cena’ (*Henkersmahlzeit*) servida a los condenados antes de la ejecución<sup>26</sup>. Y así como clero y cofradías trataban de convencer al condenado de la rectitud y de la necesidad de su muerte, que, en el caso de arrepentimiento y confesión, abriría las puertas del cielo, algo similar se puede encontrar en la relación elaborada por este tipo de asesinos con sus víctimas. En la mayoría de los casos, se encuentra en los interrogatorios que finalmente la víctima había accedido a ser asesinada. En este delito se encuentra una clara apropiación de los mecanismos de justicia ordinarios por las prácticas y los

---

*Stockholm*, Stockholm 1998; Del mismo Autor, *Suicidal Murders in Stockholm*, in J. R. Watt ( a cura di ), *From Sin to Insanity: Suicide in Early Modern Europe*, N. Y 2004; Sobre esta materia, puede consultarse también V. Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit, Diskurs, Lebenswelt un kultureller Wandel*, Göttingen 1999; M. Barbagli, *Congedarsi dal mondo? Il suicidio in Occidente e in Oriente*, Bologna 2009; pero sobre todo K. Stuart, *Suicide by Proxy. The Unintended Consequences of Public Executions in Eighteenth-Century Germany*, in «Central European History» 2008, pp. 413-445.

<sup>23</sup>A. Jansson, *Suicidal Murders in Stockholm*, N.Y. 2004, p. 87.

<sup>24</sup> Para la reconstrucción del problema histórico puede consultarse, sobre fuentes suecas, A. Jansson, *Sword to Sorrow. Homicide and Suicide*, Stockholm 1998, sobre todo cap. III.

<sup>25</sup> A. Jansson, *Suicidal Murders in Stockholm*, N.Y. 2004, pp. 97-98.

<sup>26</sup> K. Stuart, *Suicide by Proxy*, in «Central European History» 2008, pp. 434-435.

imaginarios populares<sup>27</sup>, pero se realizaban dos penas de muerte, las dos con el final feliz de la transición del alma al cielo.

Para definir este singularísimo crimen, la historiografía ha utilizado una terminología muy variada, por ejemplo ‘homicidio suicida’ (*suicidal murder*) o ‘suicidio por poder’ (*suicide by proxy*). Los contemporáneos lo definieron a veces como ‘suicidio pasivo’<sup>28</sup>, mientras que el jurista alemán del siglo XVIII Karl Ferdinand Hommel utilizó la categoría de ‘suicidio indirecto’, bien conocida por canonistas y teólogos de la edad moderna.

Hommel colocó, por lo tanto, en la categoría del ‘suicidio indirecto’ el caso de aquellos hombres y mujeres que, disgustados con sus vidas, degollaban hijos de los demás y se entregaban a la pena de muerte después de haber tomado todos los sacramentos, convencidos de que habían hecho algo agradable a Dios en el cielo por haberle enviado a un niño inocente y sin pecado, arrancado a las tentaciones pecaminosas del mundo<sup>29</sup>. La inclusión en la categoría del ‘suicidio indirecto’ colocó, de alguna manera, este retrato entre las enfermedades patológicas de la moral cristiana. Por encima de todo esto había—según Hommel—la perniciosa propaganda clerical, por lo que la angustia de mentes simples se iba a combinar con un mensaje religioso torpe y equivocado:

Es realmente sorprendente que los sacerdotes se encienden de ira contra los que se matan a sí mismos y no contra los que matan a traición un niño inocente, con el plan luego de perecer en tribunal. Eso parece mucho más intolerable que el suicidio. Yo suelo llamar también ‘mediado’ este tipo de suicidio. Por supuesto, sobre todo las invectivas y los truenos de los sacerdotes contra los suicidios provocaron que por la confusión se cometiera un doble asesinato, uno de un niño inocente, el otro de los que lo mataron y luego se autoacusaron<sup>30</sup>.

Esta forma paradójica de búsqueda de la eutanasia interior se convirtió en un verdadero problema de política criminal en varias zonas del centro y norte de Europa. Las autoridades públicas trataron de delimitar el fenómeno a través de dos vías. La primera consistía en amenazar con una muerte particularmente horrible, por tortura y empalamiento “quien por cansancio de la vida y por impía creencia de que si, en lugar de matarse a sí mismo, pierde la vida por el homicidio de personas inocentes y se arrepiente, la puerta del cielo está todavía abierta”. Esto fue el caso de una ley de 1702 en Núremberg y de un edicto austríaco de 1706. Sin embargo, las legislaciones, que en el centro y norte de Europa comenzaron a enfrentar el problema con suplicios sangrientos y ejemplares, demostraron ser muy poco eficaces, ya que de hecho satisfacían el deseo de penitencia, muerte y redención del condenado.

Más eficaces para suprimir una costumbre practicada por aquellos hombres que tenían una firme intención de morir fueron, a la inversa, varias leyes promulgadas entre 1767 y 1794 en Dinamarca, Suecia, Schleswig -Holstein y Prusia, que se centraban en sanciones graves y difamatorias a largo plazo, pero, sobre todo, no preveían la pena de muerte para quien había cometido un homicidio con la intención

<sup>27</sup> Cfr. *ibid.*, pp. 435,445.

<sup>28</sup> F.B. Osiander, *Über den Selbstmord*, Hannover 1813, pp. 100-101.

<sup>29</sup> Karl Ferdinand Hommel, *Rhapsodia quaestionum in foro quotidie obvenientium neque tamen legibus decisa rum*, V, Byruthi 1785, pp. 259-260.

<sup>30</sup> Cfr. *ibid.*, p. 264.

de ser ajusticiado<sup>31</sup>. El castigo más fuerte era precisamente lo que no preveían, es decir la muerte del condenado. Un edicto de 1767 en Schleswig -Holstein declaró que el delincuente debía ser públicamente azotado y marcado en la frente, y que después tenía que ser encarcelado de por vida con trabajos forzados muy duros y penas vergonzosas. Y para una mayor impresión en sus potenciales emuladores, una vez al año en el día de mercado el condenado tenía que ser sacado de la prisión a través del país en el vagón del verdugo, con horrible equipo: la cabeza descubierta, el pelo que fluye, una soga al cuello, las manos y los pies atados con cadenas, una tabla adjunta en el pecho con las palabras ‘asesina / asesino de un niño inocente’. A su muerte, el cuerpo tenía que ser sacado por los siervos del verdugo en el cadalso y expuesto en la rueda; la cabeza y una mano tenían que ser desolladas y clavadas en una columna<sup>32</sup>. Un eco aún se encuentra en el código prusiano de 1794, que en los §§ 831-832 estableció que quien en su sano juicio cometiera un homicidio con la intención de ser ejecutado, no debía conseguir su objetivo, sino que tenía que ser encerrado a cadena perpetua bajo un estricto control, además de ser azotado en público a intervalos regulares, como recordatorio perpetuo a todo el mundo que conocía su conducta abominable<sup>33</sup>.

El homicidio suicida eutanásico no se acabó definitivamente en el antiguo régimen. En el siglo XIX, sin embargo, llega a ser tema de interés y de atención de la doctrina psiquiátrica, matar a un sacerdote en el altar, y luego a una persona en un seguro estado de gracia. Unas décadas más tarde, Cesare Lombroso caracterizó a estos casos como situaciones en las que el deseo de cometer suicidio es una causa de homicidio, a diferencia de los casos en los que el suicidio se evita con el homicidio. Sus raíces están en una forma de religiosidad heterodoxa: “La gente vil, increíblemente supersticiosa y dispuesta a morir, llega a matar para ser condenada a muerte, y morir por manos de otros, con toda la asistencia religiosa. Extraña forma de egoísmo y de pasión religiosa!”<sup>34</sup>. El clima del homicidio suicida eutanásico había terminado.

### 3. “Acabadoras” y “despenadoras”

“Cuando el granjero piensa que no puede sanar – escribió Pommerol – prefiere morir más rápidamente. En tiempo de guerra una bala en la cabeza; en la vida civil las inyecciones de morfina corresponden al mismo punto de vista”. En las costumbres populares se encuentran numerosas prácticas, ‘supersticiones’ y creencias expresivas de una mentalidad abierta a la oportunidad o a la necesidad de la eutanasia en contraste con la ‘mala muerte’, identificada principalmente en la larga agonía, en la enfermedad incurable o también en la vejez en sí, ésta también percibida como enfermedad crónica incurable. Es bien conocido, desde las obras de Herodoto y Eliano, que la abolición de los viejos y de los enfermos incurables se encuentra en las costumbres de muchos pueblos de la antigüedad o en una etapa arcaica de la evolución

<sup>31</sup> A. Jansson, *Suicidal Murders in Stockholm*, N.Y. 2004, pp. 98-99; K. Stuart, *Suicide by Proxy*, in «Central European History» 2008, pp.440-441; M. Barbagli, *Congedarsi dal mondo?*, Bologna 2009, 87-91.

<sup>32</sup> V. Lind, *Selbstmord in der Frühen Neuzeit*, Göttingen 1999, pp. 62-63; K. Stuart, *Suicide by Proxy*, in «Central European History» 2008, pp. 442-443.

<sup>33</sup> Cfr. *ibid.*, p. 445.

<sup>34</sup> C. Lombroso, *L'uomo delinquente in rapporto all'antropologia, alla giurisprudenza ed alle discipline carcerarie*, V ed., I, Torino 1896, p.442.



social. Incluso entre las poblaciones indogermánicas y eslavas las costumbres de supresión de los ancianos y de los enfermos eran generalizadas. El consentimiento de la ‘víctima’ tenía allí diferentes geometrías, a veces ausente, a veces necesario, a veces inducido en presencia de un destino ineludible, y así internalizado bajo el peso de tradiciones centenarias. No tenemos tiempo para hablar de eso.

Recordamos aquí el caso de la eutanasia de aldea por ‘profesionales’ locales: la ‘Accabadora’ en Cerdeña y la ‘Despenadora’ entre Península Ibérica y Latinoamérica. La historiografía ha demostrado que en la historia de Cerdeña en la Antigüedad es documentada una práctica que se expresa en el asesinato indiscriminado de los viejos. Eliano, por ejemplo, señaló una feroz costumbre, en la que los hijos asesinaban con palos a los padres que habían llegado a una edad considerada demasiado avanzada<sup>35</sup>.

Una antigua costumbre. De repente entre los siglos XVIII y XIX aparecen algunas huellas de un modelo de institucionalización de la eutanasia: la accabadora. A pesar de las observaciones del jesuita sardo Bonaventura Licheri en el siglo XVIII, en 1826 Alberto Ferrero Conde de La Marmora, en su libro *Voyage en Sardaigne de 1819 a 1825*, fue quizás el primero que recordó la obra y la función de las acabadoras en las aldeas sardas<sup>36</sup>. De la edad precedente no sabemos nada. Sin embargo, no es asombroso. Las prácticas populares eutanásicas en la Europa medieval y moderna fueron normalmente sepultadas por la ley del silencio compartida en las comunidades. Emergen en las fuentes con formas aleatorias y esporádicas. Y entonces estas acciones raramente estaban perseguidas por la justicia pública.

En Cerdeña, como en otras regiones europeas, se encuentra, a veces hasta el siglo XIX, la costumbre de ‘acabar’ a los moribundos con un martillo – *sa mazza* en lengua sarda –, con el consentimiento de ellos y/o de sus familiares<sup>37</sup>. Eran, por supuesto, costumbres *contra legem*, contrarias a la leyes, generalizadas y compartidas a nivel de comunidades locales sobre todo en el interior de la isla. Pero no encontramos en Cerdeña una posición clara de oposición tampoco en la Iglesia, una actitud que sólo puede parcialmente explicarse por el nivel cultural muy bajo del clero sardo en pueblos y aldeas. Al lado del silencio de la Iglesia no se encuentra una fuerte voluntad de represión por parte del Estado. Los casos más recientes de ‘eutanasia por accabadora’ llevados ante las autoridades públicas ocurrieron en Luras en 1929 y en Orgosolo en 1952<sup>38</sup>, sin resultado alguno. Después de la mitad del siglo XIX es verosímil que la figura de la “acabadora” haya caído en desuso.

La de acabadora era una auténtica y reconocida profesión, pero ella no recibía una verdadera remuneración, sino comida y otros pequeños regalos. A menudo la acabadora era también la comadrona de la aldea, facilitando simbólicamente el nacimiento y la muerte<sup>39</sup>. Ella era aceptada, pero no era amada. Los niños tenían miedo de ella, los paisanos la usaban pero creían que daba el ojo. Su acción estaba bajo el manto de silencio y no es extraño que episodios reales de su trabajo, conocidos

<sup>35</sup> Eliano, *Storie varie*, IV.1, a cura di N. Wilson, Milano 1996, p.112.

<sup>36</sup> P. G. Pala, *Antologia della femina agabbadora*, Perfugas 2010, pp. 14-16.

<sup>37</sup> Cfr. *Ibid.*, pp.22-26.

<sup>38</sup> A. Bucarelli, C. Lubrano, *Eutanasia ante litteram in Sardegna: sa femina accabbadora*. Cagliari 2003, pp. 86-87.

<sup>39</sup> P. G. Pala, *Antologia della femina agabbadora*, Perfugas 2010, p. 204.

y citados, son realmente muy pocos. Una anciana señora sarda recordaba que a los dieciocho años enfermó gravemente. Sus padres llamaron a la acabadora, que le causó por el terror una tal crisis psico-somática que propició su curación.

El procedimiento de la eutanasia probablemente variaba según los lugares y se insertaba en los complejos rituales sardos religiosos y simbólicos alrededor del problema de la muerte<sup>40</sup>. La cultura de la acabadora no se oponía frontalmente a la dimensión religiosa, pero era íntimamente heterodoxa frente a la cultura católica oficial.

La figura de un profesional de la eutanasia en las aldeas no se limitaba a la acabadora sarda. Desdichadamente faltan investigaciones históricas en profundidad, también por la escasez de las fuentes. En la tradición ibérica – portuguesa e hispano-americana – se encuentra la macabra figura del despenador / abafador, generalmente pero no necesariamente una mujer. Por ejemplo, mujer era la protagonista de algunas antiguas costumbres eutanásicas argentinas, observadas y analizadas en 1930 por Cano Aguilar<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> F. Alziator, *Il folklore sardo*, Sassari 1957, pp. 49-59; Bucarelli, C. Lubrano, *Eutanasia ante litteram in Sardegna*, Cagliari 2003, pp. 41-86.

<sup>41</sup> R. Cano Aguilar, *Del tiempo de ñaupá (folklore norteño)*, Buenos Aires 1930, pp. 101-103.