

James Rachels

INTRODUCCIÓN A LA FILOSOFÍA MORAL

Prefacio

Sócrates, uno de los primeros y de los mejores filósofos morales, dijo que el tema no trata de “una insignificancia, sino de cómo debemos vivir”. Este libro es una introducción a la filosofía moral, concebida en este amplio sentido.

Claro que el tema es demasiado grande para abarcarlo en un libro breve, por lo que debe haber alguna manera de decidir qué incluir y qué excluir. Me he dejado guiar por este pensamiento: supongamos que hay alguien que no sabe nada acerca del tema, pero que está dispuesto a emplear una modesta cantidad de tiempo en aprender cuáles son las cosas básicas y más importantes que necesita saber. Este libro responde a estas cuestiones. No trato de cubrir todos los temas relacionados; ni siquiera trato de decir todo lo que podría decirse acerca de esos temas. Pero sí trato de analizar las ideas más importantes a las que un recién llegado deberá enfrentarse.

He escrito los capítulos de modo que puedan leerse independientemente unos de otros; son, en efecto, ensayos separados sobre diversos temas. Así pues, alguien que esté interesado en el egoísmo ético podrá remitirse directamente al capítulo VI y encontrar allí una introducción independiente a esa teoría. Sin embargo, cuando se leen en orden forman una historia más o menos continua. El capítulo I presenta una “concepción mínima” de lo que es la moral; los capítulos intermedios abordan las teorías éticas generales más importantes (con algunas digresiones cuando me pareció apropiado), y el capítulo final expone mi propia opinión de lo que sería una teoría moral satisfactoria.

El propósito del libro no es dar una teoría clara y unificada sobre “la verdad” de los temas analizados. Ése sería un mal modo de presentar el tema. La filosofía no es como la física. En la física hay un gran corpus de verdades establecidas, que ningún físico competente cuestionaría y que los principiantes deben llegar pacientemente a dominar. (Los profesores de física rara vez invitan a sus estudiantes a decidirse acerca de las leyes de la termodinámica.) Por supuesto, entre los físicos hay desacuerdos y controversias no resueltas, pero éstas

generalmente se llevan a cabo dentro del marco de grandes y sustanciales acuerdos. En la filosofía, en cambio, todo es discutible... o casi todo. Los filósofos “competentes” estarán en desacuerdo incluso acerca de cuestiones fundamentales. Una buena introducción no tratará de ocultar ese hecho un tanto embarazoso.

El lector encontrará, entonces, una visión de conjunto de ideas, teorías y argumentos en competencia. Mis propias opiniones inevitablemente influirán sobre la presentación. No he tratado de disimular el hecho de que algunas de estas ideas me parecen más atractivas que otras, y es obvio que un filósofo que hace diferentes apreciaciones puede presentar las diversas ideas de modo diferente. Pero he tratado de presentar imparcialmente las teorías en competencia, y cuando he aprobado o rechazado alguna, he procurado dar algunas razones de por qué se le debe aprobar o rechazar. La filosofía, como la moral misma, es ante todo un ejercicio de razones: las ideas que deben ganar son las que tienen las mejores razones de su lado. Si este libro alcanza su objetivo, el lector aprenderá lo bastante para que empiece a apreciar, por cuenta propia, dónde se halla el peso de las razones.

))((

I. ¿Qué es la moral? (fragmento)

No estamos hablando de una insignificancia,
sino de cómo debemos vivir.
SÓCRATES, en *La república* de PLATÓN
(ca, 390 a.C.)

1.1. El problema de la definición

La filosofía moral es el intento de alcanzar un entendimiento sistemático de la naturaleza de la moral y de lo que exige de nosotros -en palabras de Sócrates, de “cómo debemos vivir”, y por qué-. Sería útil que pudiéramos empezar con una definición sencilla y no discutible de la moral, pero esto ha resultado imposible. Hay muchas teorías rivales, cada una con una concepción distinta de lo que significa vivir moralmente, y cualquier definición que vaya más allá de la simple formulación de Sócrates está destinada a ofender a una u otra.

Esto debe hacernos cautelosos, aunque no tiene por qué paralizarnos. En este capítulo describiré la “concepción mínima” de la

moral. Como el nombre lo sugiere, la concepción mínima es un núcleo que toda teoría moral debería aceptar, por lo menos como punto de partida. Comenzaremos por examinar algunas controversias morales recientes, todas ellas relacionadas con niños discapacitados. Las características de la concepción mínima surgirán de nuestra consideración de estos ejemplos.

1.2. El primer ejemplo: la bebé Theresa

Theresa Ann Campo Pearson, una niña nacida anencefálica conocida públicamente como la “bebé Theresa”, nació en Florida en 1992. La anencefalia se cuenta entre los peores defectos congénitos que existen. A veces, la gente se refiere a los anencefálicos como “bebés sin cerebro”, y esto, en términos generales, nos da una buena imagen, aunque no sea realmente precisa. Aunque faltan partes importantes del cerebro -el encéfalo y el cerebelo-, así como el casquete del cráneo, hay tallo cerebral, y por ello son posibles funciones autonómicas tales como la respiración y el latir del corazón. En los Estados Unidos, la mayor parte de los casos de anencefalia se detectan durante el embarazo y son abortados; de los que no son así, la mitad nacen muertos. Cada año, 300 nacen vivos, y comúnmente mueren a los pocos días.

La historia de la bebé Theresa no sería notable salvo por la insólita petición que hicieron sus padres. Sabiendo que su hija no podría vivir mucho y que, incluso si pudiera sobrevivir, nunca tendría una vida consciente, los padres voluntariamente ofrecieron los órganos de Theresa para trasplante. Pensaron que sus riñones, hígado, corazón, pulmones y ojos deberían darse a otros niños que pudieran beneficiarse de ellos. Los médicos convinieron en que era una buena idea. Por lo menos 2000 niños necesitan trasplantes cada año, y nunca hay suficientes órganos disponibles. Pero los órganos no fueron tomados porque las leyes de Florida no permiten quitar órganos hasta que el donante esté muerto. Cuando Theresa murió, nueve días después, ya era demasiado tarde para los otros niños: no se pudo trasplantar sus órganos porque ya se habían deteriorado.

Los artículos de los periódicos acerca de la bebé Theresa generaron muchas discusiones públicas. ¿Habría sido correcto quitarle los órganos, causándole la muerte inmediata, para ayudar a otros niños? La prensa invitó a varios “eticistas” profesionales -personas empleadas por universidades, hospitales y escuelas de derecho, cuyo trabajo es pensar sobre estas cuestiones- a comentar lo sucedido. Sorprendentemente, pocos de ellos estuvieron de acuerdo con los padres y los médicos; apelaron antes bien a principios filosóficos tradicionales para oponerse

a la toma de órganos. “Parece espantoso usar a una persona como medio para los fines de otros”, dijo uno de esos expertos. Otro sostuvo: “No es ético matar con tal de salvar. No es ético matar a la persona A para salvar a la persona B”. Y un tercero añadió: “Lo que los padres realmente están pidiendo es: Maten a esta bebé moribunda para que sus órganos pueda emplearlos alguien más. Bueno, ésta es realmente una propuesta horrenda”.

¿Era realmente horrenda? Las opiniones se dividieron. Esos eticistas lo creyeron así, pero no los padres y los doctores. Pero no sólo nos interesa lo que piense la gente; queremos saber la verdad del asunto. De hecho, ¿estaban los padres en lo correcto al ofrecer voluntariamente los órganos de su hija para trasplantarlos, o no? Si queremos descubrir la verdad, tenemos que preguntar qué razones o argumentos pueden darse en favor de cada bando. ¿Qué se puede decir para justificar la petición de los padres, o para justificar la idea de que estaba mal lo que pedían?

El argumento de los beneficios. La sugerencia de los padres se basaba en la idea de que, como Theresa pronto iba a morir de cualquier manera, sus órganos no le iban a servir de nada. Los otros niños, en cambio, podrían beneficiarse de ellos. Así, su razonamiento parece haber sido el siguiente: *Si podemos beneficiar a alguien, sin dañar a nadie más, debemos hacerlo. Trasplantar los órganos beneficiaría a otros niños sin dañar a Theresa. Por lo tanto, debemos trasplantar los órganos.*

¿Es esto correcto? No cualquier argumento es válido, y además de saber qué argumentos pueden ofrecerse en favor de una opinión, también queremos saber si esos argumentos son realmente buenos. En términos generales, un argumento es válido si sus premisas son ciertas, y la conclusión se sigue lógicamente de ellas. En este caso, podríamos cuestionar la aseveración de que no se haría daño a Theresa. Después de todo, ella iba a morir, y ¿no es esto malo para ella? No obstante, tras cierta reflexión, parece claro que, dadas las trágicas circunstancias, los padres tenían razón: estar viva no iba a significar ningún bien para ella. Estar vivo es un beneficio sólo si permite desarrollar actividades y tener pensamientos, sentimientos y relaciones con otras personas; en otras palabras, si permite *tener una vida*. A falta de tales cosas, la mera existencia biológica no tiene valor. En consecuencia, a pesar de que Theresa podría seguir viva unos cuantos días más, eso no le haría ningún bien. (Podríamos imaginar circunstancias en las cuales otros ganarían algo al mantenerla viva, pero eso no es lo mismo que beneficiarla.)

El argumento de los beneficios, entonces, ofrece una razón poderosa para trasplantar sus órganos. ¿Cuáles son los argumentos contrarios?

El argumento de que no deberíamos usar a las personas como medios. Los eticistas que se opusieron al trasplante ofrecieron dos argumentos. El primero se basaba en la idea de que *es incorrecto usar a las personas como medios para los fines de otros*. Tomar los órganos de Theresa sería usarla para beneficiar a otros niños; por tanto, no debería hacerse.

¿Es válido este argumento? La idea de que no deberíamos “usar” a la gente es obviamente atractiva; sin embargo, es una noción vaga que hay que refinar. ¿Qué significa exactamente? “Usar a la gente” típicamente significa vulnerar su autonomía: su capacidad de decidir por sí misma cómo vivir su propia vida, de acuerdo con sus propios deseos y valores. La autonomía de una persona puede ser vulnerada por manipulación, trampa o engaño. Por ejemplo, yo puedo simular ser tu amigo cuando lo único que me interesa es conocer a tu hermana; o quizá te mienta para que me prestes dinero; o tal vez trate de convencerte de que te va a gustar un concierto en otra ciudad, cuando lo único que quiero es que me lleves allí. En cada caso, te estoy manipulando con el fin de obtener algo para mí. La autonomía también se vulnera cuando se obliga a alguien a hacer cosas contra su propia voluntad. Esto explica por qué “usar a la gente” es incorrecto; lo es porque el engaño, la trampa y la coerción son incorrectas.

Tomar los órganos de Theresa no significaría engaño, trampa ni coerción. ¿Sería “usarla” en algún otro sentido moralmente significativo? Por supuesto, estaríamos utilizando sus órganos en beneficio de alguien más. Pero esto es lo que hacemos cada vez que llevamos a cabo un trasplante. En este caso, sin embargo, lo estaríamos haciendo sin su autorización. ¿Eso lo haría incorrecto? Si lo hiciéramos en *contra* de sus deseos, ésta podría ser una razón para objetar; se estaría pasando por encima de su autonomía. Sin embargo, Theresa no es un ser autónomo: no tiene deseos y es incapaz de tomar cualquier decisión por sí misma.

Cuando la gente no es capaz de tomar decisiones y otros deben tomarlas por ella, hay dos lineamientos razonables que pueden adoptarse. Primero, podríamos preguntar, con respecto a sus intereses, *¿qué sería mejor para ella?* Si aplicamos este criterio a Theresa, parecería no haber objeciones a que tomáramos sus órganos, porque, como hemos visto, sus intereses no serían afectados de ningún modo. Va a morir pronto, hágase lo que se haga.

El segundo lineamiento apelaría a las preferencias de la persona misma: podemos preguntar, *si pudiera decirnos lo que quiere, ¿qué diría?* Este tipo de pensamiento suele ser útil cuando estamos tratando con gente cuyas preferencias conocemos, pero que es incapaz de expresarlas (por ejemplo, un paciente en coma que ha firmado un testamento de vida). Lamentablemente, Theresa no tiene preferencias acerca de nada, y nunca las tendrá. Así pues, no podemos obtener de

ella ningún tipo de guía, ni siquiera en nuestra imaginación. El resultado es que tenemos que hacer lo que nos parece mejor.

El argumento sobre lo incorrecto de matar. Los eticistas también apelaron al principio de que *es incorrecto matar a una persona para salvar a otra*. Dijeron que tomar los órganos de Theresa equivaldría a matarla para salvar a otros; de modo que tomar sus órganos sería incorrecto.

¿Es válido este argumento? La prohibición de matar está ciertamente entre las reglas morales más importantes. No obstante, pocos creen que matar siempre sea incorrecto: la mayoría cree que a veces hay excepciones justificadas. La pregunta es, entonces, si tomar los órganos de Theresa debería verse como una excepción a la regla. Hay muchas razones en favor de esto; la más importante es que de todos modos va a morir pronto, hágase lo que se haga, y tomar sus órganos por lo menos haría algún bien a otros bebés. Cualquiera que acepte esto considerará falsa la premisa principal del argumento. Suele ser incorrecto matar a una persona para salvar a otra, pero no siempre lo es.

Pero hay otra posibilidad. Tal vez la mejor manera de entender toda la situación sería considerar que Theresa ya está muerta. Si esto parece descabellado, recuérdese que la “muerte cerebral” es ahora un criterio ampliamente aceptado para declarar legalmente muertas a ciertas personas. Cuando se propuso por primera vez el criterio de muerte cerebral, hubo oposición por razón de que alguien puede estar cerebralmente muerto mientras que en su interior siguen sucediendo muchas cosas: con ayuda mecánica, su corazón puede continuar latiendo, puede respirar, etc. A la larga, fue aceptada la muerte cerebral, y la gente se acostumbró a verla como una muerte “real”, lo cual fue razonable porque cuando el cerebro deja de funcionar, ya no hay esperanzas de tener una vida consciente.

Los anencefálicos no cumplen los requisitos técnicos para la muerte cerebral, tal como se la define actualmente; pero tal vez debería reformularse la definición para incluirlos. Después de todo, ellos también carecen de cualquier esperanza de vida consciente por una razón de peso: no tienen encéfalo ni cerebelo. Si se reformulara la definición de muerte cerebral para incluir a los anencefálicos, llegaríamos a acostumbrarnos a la idea de que estas desafortunadas criaturas nacieron muertas, y así no consideraríamos que tomar sus órganos fuera matarlas. El argumento sobre lo incorrecto de matar sería entonces impropio.

En resumidas cuentas, entonces, parece que el argumento en favor de trasplantar los órganos de Theresa es más fuerte que estos argumentos en contra.